saur

Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871–1918

Herausgegeben von
Uwe Puschner, Walter Schmitz
und Justus H. Ulbricht

K · G · Saur
München · New Providence · London · Paris 1996

Redaktion:
Frank Almai, Johann S. Koch und Uwe Schneider

Die Deutsche Bibliothek – CIP Einheitsaufnahme

Handbuch zur „Völkischen Bewegung" 1871 – 1918 / Uwe Puschner ... (Hg.). – München ; New Providence ; London ; Paris : Saur, 1996
ISBN 3-598-11241-6
NE: Puschner, Uwe [Hrsg.]

Gedruckt auf säurefreiem Papier

© 1996 by K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München
A Reed Reference Publishing Company

Dieses Werk – oder Teile daraus –
darf nicht vervielfältigt, in Datenbanken gespeichert oder in
irgendeiner Form – elektronisch, photomechanisch,
auf Tonträger oder sonstwie – übertragen
werden ohne die schriftliche Genehmigung des Verlags.
Für Irrtümer, Satz- und Druckfehler übernimmt der Verlag keine Haftung.

Druck/Binden: Strauss Offsetdruck, Mörlenbach
Printed in the Federal Republic of Germany
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 3-598-11241-6

Inhalt

Vorwort IX

I. Einleitung

RÜDIGER VOM BRUCH
Wilhelminismus - Zum Wandel von Milieu und politischer Kultur 3

GÜNTER HARTUNG
Völkische Ideologie 22

II. Vordenker und Agitatoren

INA ULRIKE PAUL
Paul Anton de Lagarde 45

BERND BEHRENDT
August Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche" 94

HILDEGARD CHÂTELLIER
Friedrich Lienhard 114

EKKEHARD HIERONYMUS
Jörg Lanz von Liebenfels 131

III. Die Sinnkrise: Institutionen und Gegenbewegungen

RAINER LÄCHELE
Protestantismus und völkische Religion im deutschen Kaiserreich 149

THOMAS REINECKE
»Das Heilige Feuer«. Eine katholische Zeitschrift 1913-1931 164

STEFANIE VON SCHNURBEIN
Die Suche nach einer „arteigenen" Religion in
'germanisch-' und 'deutschgläubigen' Gruppen 172

INGO WIWJORRA
Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis
zu Nationalismus und Rassismus 186

FRANK SIMON-RITZ
Die freigeistige Bewegung im Kaiserreich 208

HELMUT ZANDER
Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergrund des Kaiserreichs 224

JUSTUS H. ULBRICHT
Völkische Erwachsenenbildung. Intentionen, Programme und Institutionen zwischen Jahrhundertwende und Weimarer Republik 252

JUSTUS H. ULBRICHT
Das völkischen Verlagswesens im deutschen Kaiserreich 277

MICHAEL PETERS
Der »Alldeutsche Verband« 302

ROLF PARR
Der »Werdandi-Bund« 316

DIETER FRICKE
Der »Deutschbund« 328

MICHAEL BÖNISCH
Die »Hammer«-Bewegung 341

MARILYN SHEVIN-COETZEE
Der »Deutsche Wehrverein« 366

KARIN BRUNS
Völkische und deutschnationale Frauenvereine im 'zweiten Reich' 376

IV. Soziale, ökonomische und politische 'Modernisierung': Kritik und Alternativen

ULRICH LINSE
Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform 397

UWE SCHNEIDER
Nacktkultur im Kaiserreich 411

ROLF PETER SIEFERLE
Rassismus, Rassenhygiene, Menschenzuchtideale 436

WERNER BERGMANN
Völkischer Antisemitismus im Kaiserreich 449

BENITA STORCH
Der Fall Dreyfus in Deutschland 464

JULIA ZERNACK
Anschauungen vom Norden im deutschen Kaiserreich 482

WOLFGANG WIPPERMANN
Antislavismus 512

LUDGER UDOLPH
Völkische Themen in der sorbischen Literatur 525

JOACHIM WOLSCHKE-BULMAHN
Heimatschutz 533

MIRIAM ZERBEL
Tierschutzbewegung 546

HEIKE HOFFMANN
Völkische Kapitalismus-Kritik: Das Beispiel Warenhaus 558

V. Die kulturelle 'Moderne': Kritik und Alternativen

HILDEGARD CHÂTELLIER
Wagnerismus in der Kaiserzeit 575

PETER ULRICH HEIN
Völkische Kunstkritik 613

MARINA SCHUSTER
Fidus - ein Gesinnungskünstler der völkischen Kulturbewegung 634

KAY DOHNKE
Völkische Literatur und Heimatliteratur 1870-1918 651

KURT FRECH
Felix Dahn. Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman 685

CHRISTIANE REUTER-BOYSEN
Im Widerstreit: Karl May 699

WALTER SCHMITZ UND UWE SCHNEIDER
Völkische Semantik bei den Münchner 'Kosmikern' und im George-Kreis 711

BRIGITTE RUHWINKEL
Georg Fuchs - Theater als völkischer Ritus 747

UWE PUSCHNER
Deutsche Reformbühne und völkische Kultstätte.
Ernst Wachler und das Harzer Bergtheater 762

SABINE LENK
Völkisches Gedankengut im Umfeld der Kinoreformbewegung 797

KARIN BRUNS
Nation und Rasse im frühen deutschen Film 806

WOLFGANG WEBER
Völkische Tendenzen in der Geschichtswissenschaft 834

ANDREAS SCHUMANN
Völkische Tendenzen in Germanistik und Philologie 859

THOMAS RÖSNER
Adolf Bartels 874

Anhang

Kurzbiographien 897

Personenregister 935

Register der Organisationen und Institutionen 968

Verzeichnis der Autorinnnen und Autoren 976

Vorwort

Im nationalen wie internationalen Wissenschaftsdiskurs wurden völkische Ideologie und Bewegung - vornehmlich der Weimarer Zeit - wiederholt im Kontext des Nationalsozialismus betrachtet[1], im allgemeinen als „unmittelbares Vorspiel des Hitlertums" (Friedrich Meinecke)[2].

Diese Auffassung besteht sicher nicht zu Unrecht, man denke nur an die sprachliche Vereinnahmung des Adjektivs „völkisch" durch den Nationalsozialismus oder die Übernahme völkischer Symbole wie beispielsweise des Hakenkreuzes.[3] Demgegenüber wies Armin Mohler, der die völkische Bewegung als Bestandteil einer „Konservativen Revolution" betrachtet[4], auf die

---

1 Vgl. hierzu u.a. George L. Mosse: Ein Volk - Ein Reich - Ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein/Ts. 1979; Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a. M. 1988; Günter Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus, Halle/Saale 1983 (= Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge 1983/30 [F 43]); Dies. (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle/Saale 1987 (= Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge 1987/30 [F69]); Günter Hartung (Hg.): „The Attractions of Facsism". Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Sonderheft. Halle/Saale 1988 (= Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wissenschaftliche Beiträge 1988/55 [F 83]); Hubert Orlowski u. Günter Hartung (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. 2. Protokollband. Poznań 1988 (= Uniwersytet Im. Adama Mickiewicza w Posznaniń. Seria Filologia Germanska, Nr. 29). Auf die Verbindung von völkischer Bewegung und Nationalsozialismus verweist Axel Schildt: Radikale Antworten von rechts auf die Kulturkrise der Jahrhundertwende. Zur Herausbildung und Entwicklung der Ideologie einer „Neuen Rechten" in der Wilhelminischen Gesellschaft des Kaiserreichs. In: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 4 (1995), S.63-87, hier bes. S.63-67. S. hierzu auch Martin Broszat: Die völkische Ideologie und der Nationalsozialismus. In: Deutsche Rundschau 84 (1958), S.53-68, sowie Dietrich Bronder: Bevor Hitler kam. Eine historische Studie. Hannover 1964. Demgegenüber behandeln Bernhard Giesen, Kay Junge und Christian Kritschgau die völkische Ideologie als entwicklungsgeschichtliches Phänomen des 19. Jahrhunderts; Bernhard Giesen, Kay Junge u. Christian Kritschgau: Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität. In: Helmut Berding (Hg.): Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2. Frankfurt a.M. 1994, S.345-393.

2 Friedrich Meinecke: Die deutsche Katastrophe. Betrachtungen und Erinnerungen. Wiesbaden ^{2}1946, S.42.

3 Hierzu Karlheinz Weißmann: Schwarze Fahnen, Runenzeichen. Die Entwicklung der politischen Symbolik der deutschen Rechten zwischen 1890 und 1945. Düsseldorf 1991.

4 Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Darmstadt 2., völlig neu bearb. u. erw. Fassung 1972, u. ders.: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ergänzungsband. Darmstadt 1989; s. hierzu auch Stefan Breuer: Anatomie der Konservativen Revolution. Darmstadt 1993; Rolf Peter Sieferle: Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen. Frankfurt a. M. 1995; Louis Dupeux: 'Kulturpessimismus', Konservative Revolution und Modernität. In: Manfred Gangl u. Gerard Raulet (Hg.): Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen

schwierigen „Beziehungen zwischen Völkischen und Nationalsozialismus" hin.[5] Ebenso hat der mit analytischem Feingefühl die *Lingua Tertii Imperii* beobachtende Victor Klemperer bereits 1946 Hitlers gebrochenes Verhältnis zu den Völkischen betont: Hitler sah demnach in den „Völkischen" „seine Konkurrenten", deren „Teutschtümelei" er ablehnte, jedoch auch für seine Ziele partiell zu instrumentalisieren wußte.[6] Tatsächlich lehnte Hitler nicht nur den in seinen Augen diffusen Begriff „völkisch" ab, sondern insbesondere auch die „deutschvölkischen Wanderscholaren"[7], mehr noch, er zählte die Völkischen zu den zahllosen „Feinden des neuen Regiments":

> Und endlich rechne ich dazu noch jenes Grüppchen völkischer Ideologen, das glaubt, die Nation wäre nur dann glücklich zu machen, wenn sie die Erfahrungen und die Resultate einer zweitausendjährigen Geschichte vertilgt, um im vermeintlichen Bärenfell aufs neue ihre Wanderung anzutreten.[8]

Ein gespanntes Verhältnis zwischen Völkischen und Nationalsozialisten vor der Machtübernahme beobachtete auch schon ein anonymer deutscher Hochschullehrer in seiner profunden, jedoch nicht abgeschlossenen Analyse der völkischen Ideologie und Bewegung.[9] Aber auch auf seiten jener Völkischen, die die Bewegung vor 1914 prägten, ist ein ambivalentes Verhältnis zum Nationalsozialismus festzustellen, das zwischen Bejahung und Ablehnung changieren konnte.[10] Trotz dieses offensichtlichen und bekannten Dissenses war

---

Kultur einer Gemengelage. Darmstadt 1994, S.287-299; Stefan Breuer: Der Neue Nationalismus in Weimar und seine Wurzeln. In: Helmut Berding (Hg.): Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3. Frankfurt a.M. 1996, S.257-274.

5 Mohler, S.214.

6 Victor Klemperer: LTI. Notizbuch eines Philologen. Leipzig [12]1993, S.253 u. S.161.

7 Adolf Hitler: Mein Kampf. 78.-84. Aufl. München: Franz Eher 1933, S.395-399 u. 415-419; Hitlers zweites Buch. Ein Dokument aus dem Jahr 1928. Eingeleitet und kommentiert von Gerhard L. Weinberg. Stuttgart 1961 (= Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte, Bd. 7), S.191, 223f. S. in diesem Zusammenhang auch Arn Strohmeyer: Der gebaute Mythos. Das Haus Atlantis in der Bremer Böttcherstraße. Ein deutsches Mißverständnis. Bremen 1993, S.69-84, bes. S.72-74, Zit. S.78: Das auf deutschvölkischen religiösen Konzepten fußende Haus Atlantis in Bremen basiert auf den Ideen Herman Wirths; es wurde von dem Bremer Mäzen Ludwig Roselius finanziert. 1931 fertiggestellt, geriet es seit 1935 in die Kritik der NSDAP und SS. Auf Geheiß Hitlers mußte das Haus jedoch erhalten bleiben „als ein abschreckendes Beispiel dafür, was in der Zeit vor unserer Machtübernahme als Kultur und Baukunst ausgegeben" worden sei.

8 Ansprache Hitlers vor den Mitgliedern des Reichskabinetts in der Reichskanzlei am 30.1.1934; Max Domarus (Hg. u. Bearb.): Hitler. Reden und Proklamationen 1932-1945, Bd. 1. Würzburg 1962, S.354.

9 Deutschvölkischer Katechismus. H. 1: Begriff und Wesen des Völkischen. Von einem Hochschullehrer. Leipzig 1929, S.6. Von dem auf fünf Bände konzipierten *Deutschvölkischen Katechismus* erschienen noch zwei weitere Hefte: H. 2: Völkische Organisationen, Parteien, Vereine, Verbände, Orden. Leipzig 1931 u. H. 3: Alldeutscher Verband, Wehrverbände. Leipzig 1932; in den beiden folgenden Bänden sollten die „Völkische Religion" und „Die Rassenfrage" thematisiert werden.

10 Vgl. hierzu beispielsweise Max Robert Gerstenhauer: Der völkische Gedanke in Vergan-

die völkische Bewegung bislang kein eigenständiger Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung; lediglich einzelne Spezialstudien zu einzelnen völkischen Subbewegungen, Organisationen und Führern liegen bisher vor.[11] Insbesondere für das Deutsche Kaiserreich sind immer noch deutliche Wahrnehmungsdefizite der Wissenschaft zu beobachten.

Diese Defizite hängen jedoch auch und ursächlich mit dem Phänomen „völkische Bewegung" selbst zusammen: Denn die unter dieser Bezeichnung seit der Jahrhundertwende geläufige[12] völkische Bewegung verstand sich als Sammelbewegung. An ihrem Beginn stand die in der Folgezeit umgesetzte Forderung Ernst Hunkels, möglichst alle jene zu vereinnahmen, deren weltanschauliche, auf - im weitesten Sinn gesellschaftliche - Veränderung angelegte Vorstellungen sich mit „alldeutsch-völkischer Gesinnung" berührten:

> Da gibt es Boden-, Kunst-, Sozial- und Wirtschafts-Neuformer, Bismarck-, Wagner-, Gobineau- und Chamberlain-Verehrer, Flotten-Freunde, Papst-Feinde, Antisemiten, Heimats-Schützer, Sprachreiniger, Sittlichkeits-Bewahrer, Sprit-Bekämpfer, Volks-Erzieher und wie sie alle heißen; alle diese Leute können wir brauchen, und an sie müßten wir uns mit in erster Reihe wenden [...].[13]

Hunkels Vorschlag offenbart nicht nur die Agitationsstrategie, er verdeutlicht ebenso die weltanschauliche Breite der völkischen Bewegung, in der sich Ideologeme der weitgefächerten Lebensreformbewegung[14] ebenso wiederfin-

---

genheit und Zukunft. Aus der Geschichte der völkischen Bewegung. Leipzig: Armanen-Verlag 1933, Theodor Fritsch: Völkisch - oder nationalsozialistisch? In: Hammer 1925, Nr. 544, S.65-67, und ders.: Zum Gegensatz von Völkisch und Nationalsozialistisch. In: Hammer 1926, Nr. 576, S.293f., und demgegenüber z.B. die Haltung Ernst Wachlers; s. hierzu den Beitrag in diesem Band.

11 Die einschlägigen Hinweise finden sich in bibliographischen Notizen zu den einzelnen Beiträgen des Bandes.

12 Vgl. z. B. Völkische Mahnung. In: Heimdall. Zeitschrift für reines Deutschtum und All-Deutschtum 6 (1901), S.86f.

13 Ernst Hunkel: Deutsch-völkische Arbeit. In: Heimdall 9 (1904), S.122f., hier S.123.

14 Zur vielgliedrigen und breitenwirksamen Lebensreformbewegung s. Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim a. d. Glan 1970 (= Marburger Abhandlungen zur politischen Wissenschaft, Bd. 20); Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974 (= Studien zum Wandel von Gesellschaft und Bildung im Neunzehnten Jahrhundert, Bd. 9); Ulrich Linse: Die Lebensreformbewegung. In: Archiv für Sozialgeschichte 17 (1977), S.538-543; Janos Frecot: Die Lebensreformbewegung. In: Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976, S.138-152; Walter M. Sprondel: Kulturelle Modernisierung durch antimodernistischen Protest. Der lebensreformerische Vegetarismus. In: Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius u. Johannes Weiss (Hg.): Kultur und Gesellschaft. René König zum 80. Geburtstag. Opladen 1986 (= Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderh. 27), S.314-330; Ulrich Linse: Zeitbild Jahrhundertwende. Der Körper im Zeichen von Industrie und Großstadt. In: Michael Andritzky u. Thomas Rautenberg (Hg.): „Wir sind nackt und nennen uns Du". Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern. Eine Geschichte der Freikörperkultur. Gießen 1989, S.10-50; Jost Hermand: Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewußtseins.

den wie vor allem ein auf rassentheoretischen Fundamenten ruhender Radikalnationalismus, der von einer in der Geschichte begründeten Auserwähltheit des deutschen Volkes ausging. Das gemeinsame Ziel dieser deutschvölkischen Bewegungen galt einer durch die Befreiung von jahrhundertelanger Fremdbeeinflussung „gründliche[n] deutsche[n] Erneuerung - und zwar im Dienste der eigenen Rasse [...]".[15] Dies „forderte" - so im Rückblick Theodor Fritsch über die völkische agitatorische Vorgehensweise -

die Bekämpfung der Irrlehren der marxistischen Sozial-Demokratie, Gewinnung der Arbeiter für den nationalen Gedanken, Umgestaltung des Wirtschaftslebens und der Politik im wahrhaft sozialen und deutschen Sinne, Bekämpfung der römischen Rechtsanschauungen, des Boden= und Börsenwuchers, Enthüllungen der staats= und sittenfeindlichen Lehren des Talmud und Aufhebung der Juden=Emanzipation, Erweckung des Rassen=Bewußtseins, Vertiefung der religiösen Lehren im deutschen Sinne, in Summa: Erneuerung des gesamten Volkslebens.[16]

Der extremen Ausdifferenzierung der völkischen Bewegung entspricht eine Vielzahl von Gruppierungen mit unterschiedlichstem Organisationsgrad: Verbände, Bünde, Vereine, Gemeinden etc. konstituieren die Organisationsbreite der Bewegung. Zu nennen sind hier etwa Großverbände wie der *Alldeutsche Verband* - vornehmlich unter der Führung von Heinrich Claß - oder der *Deutsche Wehrverein*, der radikalnationalistische *Deutschbund* oder die um Theodor Fritschs Zeitschrift *Hammer* gruppierten Organisationen, die *Deutsche Erneuerungsgemeinde* und der *Reichshammerbund;* hinzu kommen Gruppierungen, die sich um einzelne völkische „Propheten" scharten, um Jörg Lanz von Liebenfels zum Beispiel, um Willibald Hentschel, um Houston Stewart Chamberlain und viele mehr. 1911 führt *Iro's Deutschvölki-*

Frankfurt a. M. 1991, bes. S.82-104; Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform. Zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt 1991; Arnd Krüger: Zwischen Sex und Zuchtwahl. Nudismus und Naturismus in Deutschland und Amerika. In: Norbert Finzsch u. Hermann Wellenreuther (Hg.): Libertas. Festschrift für Ernst Angermann. Stuttgart 1992 (= Transatlantische historische Studien, Bd. 1), S.343-365; Hans-Jürgen Teuteberg: Zur Sozialgeschichte des Vegetarismus. In: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 81 (1994), S.33-65; Andreas Knaut: Die Anfänge des staatlichen Naturschutzes. Die frühe regierungsamtliche Organisation des Natur- und Landschaftsschutzes in Preußen, Bayern und Württemberg. In: Werner Abelshauser (Hg.): Umweltgeschichte. Umweltgeschichtliches Wirtschaften in historischer Perspektive. Göttingen 1994 (= Geschichte und Gesellschaft, Sonderh. 15), S.143-162; Matthias Lentz: „Ruhe ist die erste Bürgerpflicht." Lärm, Großstadt und Nervosität im Spiegel von Theodor Lessings „Antilärmverein". In: Medizin, Gesellschaft und Geschichte 13 (1994), S.81-105; Cornelia Regin: Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889-1914). Stuttgart 1995; Klaus Dede: De ebrietate - Vom Rausch. Bibliographie der Abstinenz- und Temperenzbewegung in der Epoche des deutschen Nationalismus. Bremen 1996 (= Archiv der Abstinenz- und Temperenzbewegung, Bd. 1); Sabine Welsch: Ein Ausstieg aus dem Korsett. Reformkleidung um 1900. Darmstadt 1996; Ulrich Linse: Geisterseher und Wunderwirker. Heilssuche im Industriezeitalter. Frankfurt a.M. 1996.

15 Dietwart: Regierung und völkische Bewegung. In: Bismarck-Bund. Monatsschrift des Deutschen Bismarck-Bundes 10 (1912), S.115-118, hier S.117.

16 Theodor Fritsch: Zum Führerstreit. In: Hammer 1926, Nr. 571, S.137-143, hier S.139.

scher Zeitweiser für das Deutsche Reich 23 „völkische Vereine" auf[17], erfaßt damit aber nur einen Bruchteil der bisher wissenschaftlich-systematisch nicht erschlossenen völkischen Organisationen vor dem Ersten Weltkrieg. Insofern ist es bislang kaum möglich, konkretere Angaben über den personalen Umfang oder die Sozialstruktur der völkischen Bewegung zu machen[18], zumal viele Gruppen Außenstehenden keinen Einblick in ihre Strukturen gewährten. Dieses Problem gilt auch für eingehend untersuchte Organisationen wie den *Alldeutschen Verband* oder den *Deutschen Wehrverein*, da bei diesen nicht von einer vollkommenen Vereinnahmung sämtlicher Mitglieder durch völkische Ideen ausgegangen werden kann.

Das breite weltanschauliche Spektrum und die differenzierte Organisiertheit, vor allem aber auch die Uneinigkeit der einzelnen, sich ständig befehdenden „Führer"[19] verhinderten vor und auch nach dem Ersten Weltkrieg den wiederholt geforderten Zusammenschluß der Einzelgruppen und -bewegungen zu einer „Gesamtbewegung". Sicherlich spielte der „Ehrgeiz" der „Führer der Deutschvölkischen", die „selbst Großbundpapst" werden wollten, eine wichtige Rolle für das Scheitern verschiedener Einigungsversuche.[20] Ausschlaggebend dafür bleibt jedoch vielmehr der Charakter einer Sammelbewegung, in der sich unterschiedlichst organisierte Gruppen, vielfältigste Strömungen, Ideen und Anliegen nebeneinander - einander bekämpfend, sich zusammenschließend, sich abspaltend - finden. Schon 1904 beschwor Ernst Hunkel die völkischen Protagonisten, „der immer stärker drohenden Gefahr der Zersplitterung und Kräfte-Vergeudung möglichst entgegen zu arbeiten: 'Seid einig, einig, einig!'"[21] Obwohl trotzdem vor 1914 kein völkischer „Dachverband" zustande kam, so gelang dennoch die weitgehende Vernetzung der Subbewegungen und Strömungen, etwa durch Doppel- und Mehrfachmitgliedschaften der „Führer" in verschiedenen völkischen Organisationen oder durch deren (publizistisches) Engagement in vielen verschiedenen Organen der Bewegung.[22]

---

[17] Iro's Deutschvölkischer Zeitweiser auf das Jahr 1911. Ein Taschenbuch für das deutsche Volk. Hg. v. Karl Iro. Wien: Verlag Karl Iro o.J. [1911], S.137f.

[18] Einige Hinweise hierzu - auch für die Zeit vor 1914 - gibt Alfred Roth: Verzeichnis deutschvölkischer Vereine, Bünde und Orden. In: Deutschvölkisches Jahrbuch 1 (1920), S.232-241, und ders.: Verzeichnis Deutschvölkischer Verbände. In: Deutschvölkisches Jahrbuch 3 (1922), S.99-112. Diese Defizite werden auch deutlich in dem den sozialgeschichtlichen Forschungsstand reflektierenden Beitrag von Paul Nolte: 1900. Das Ende des 19. und der Beginn des 20. Jahrhunderts in sozialgeschichtlicher Perspektive. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 47 (1996), S.281-300.

[19] Vgl. hierzu Theodor Fritsch: Gedanken-Boykott und Selbst-Erdrosselung bei den Völkischen. In: Hammer 1928, Nr. 616, S.98-100, bes. S.99f.; Fritsch: Zum Führerstreit, u. ders.: Zum Führerstreit II. In: Hammer 1926, Nr. 573, S.196-202.

[20] Hierzu z.B. Der deutsch-völkische Großbund. In: Die Nornen. Halbmonatsschrift für deutsche Wiedergeburt und ario-germanische Kultur 1913, Nr. 6, S.26.

[21] Hunkel, S.123.

[22] Beispielhaft für dieses Phänomen stehen August Keim und Ernst Wachler; s. hierzu das

So läßt sich der Erfolg der 'völkischen Bewegung' - in einer beachtenswerten und bestürzenden Parallele zur Akzeptanz der heutigen 'neuen Rechten' - nur in einer Mediengeschichte der 'Moderne' beschreiben. Die 'Völkischen' im Kaiserreich kompensierten ideologisch den nur noch professionalisierter wissenschaftlicher Analyse erschließbaren, gleichwohl aber in seinen Auswirkungen als krisenhaft erfahrenen Modernisierungsprozeß; zur Auslegung griffen sie zumeist auf traditionelle, freilich nun radikalisierte Sprachbestände und Deutungsmuster zurück.[23] Die breite Streuung völkischer Ideologeme ergibt sich aus dieser Funktion kultureller Weltdeutung; sie reicht bis weit in Bezirke, die man in der rückblickenden Ordnung des kulturellen Gedächtnisses von heute aus gerne für eine zukunftsfähige 'Moderne' reserviert hätte. Die völkische Bewegung bildet jedoch „keine 'Alternative zur Moderne'", sondern sie bietet „'Entwürfe einer alternativen Moderne' [an] - vorausgesetzt, der Begriff der 'Moderne' wird nicht von vornherein auf einen normativen Gehalt (Liberalismus, Individualismus) verpflichtet."[24] Vielmehr hat die damalige, in sich vielfältige und widersprüchliche kulturelle Avantgarde teil an der Suche nach einer neuen Lebensganzheit, und sie bezieht in ihre Experimente auch Denkfiguren und Schlüsselbegriffe mit ein, die sich auf 'völkische' Diskurse abbilden lassen. Da diese Abbildung nicht gewollt sein muß und oft sogar verabscheut wurde, ist hier die unabschließbare Debatte um die Verantwortung der deutschen 'Kultur' für die deutsche 'Barbarei' begründet. Die Wirkung und Funktion solcher 'Austauschdiskurse', die sich als integratives Produkt einer zerfallenden Wissenswelt präsentieren, ist noch kaum erforscht.

Der Heterogenität der völkischen Bewegung entspricht eine schier unüberschaubare Flut an eigenen Publikationen.[25] Ob nun Adolf Bartels oder Theodor Fritsch, ob Adolf Reinecke oder Ernst Wachler, ob Wilhelm Schwaner oder Heinrich Pudor, es handelt sich durchweg um agile Publizisten, um professionelle Agitateure, die unermüdlich in eigenen Zeitschriften und geistesverwandten Blättern ihre Weltanschauungen und Visionen verbreiteten. Neben dem periodischen Schrifttum der Einzelgruppen und -bewegungen stehen die Monographien, Broschüren, Flugschriften und vor allem auch das nur in den Gruppen zirkulierende graue Schrifttum wie etwa der von Ernst Wachler in handschriftlicher Hektographie seit 1911 herausgegebene

---

Biogramm Keims im biographischen Anhang sowie den Beitrag über Ernst Wachler und das Harzer Bergtheater.

23 Vgl. Udo Köster: Ideale Geschichtsdeutung und Mentalität der Gebildeten im Kaiserreich. In: Robert Leroy u. Eckart Pastor (Hg.): Deutsche Dichtung um 1890. Beiträge zu einer Literatur im Umbruch. Bern u.a. 1991, S.95-126.

24 Bezogen auf die sog. 'konservative Revolution' bei Uwe Justus Wenzel: „Konservative Revolution". Ideengeschichtliche Reminiszenzen aus Anlaß einer neuen Studie [Sieferle, wie Anm. 4]. In: Neue Zürcher Zeitung (Int. Ausg.), Nr.28, 3./4.2.1996, S.51.

25 Vgl. Mohler S. 211-227.

Schriftwechsel für deutschen Glauben.[26] Eine systematische Erfassung des völkischen Schrifttums, ausgenommen einige wenige Spezialbibliographien[27], ist bislang nicht erfolgt[28]; dies ist wohl auch ein Grund für die defizitäre wissenschaftliche Erforschung dieser Bewegung. Insofern kommt Rudolf Rüstens 1914 erschienenem bibliographischen Überblick besondere Bedeutung zu, zumal hier - trotz der Unvollständigkeit - die einzelnen Segmente der völkischen Ideologie und Bewegung, insbesondere auch die Periodika, kommentiert verzeichnet sind.[29]

Die völkische Bewegung des Kaiserreichs verstand sich als außerparlamentarische Kraft[30], obgleich es wiederholt Einflußnahmen - insbesondere durch den *Alldeutschen Verband* - auf aktuelle parlaments- und regierungspolitische Entscheidungen gab.[31] Die völkische Agitation war auf eine schleichen-

---

[26] S. hierzu die Annonce in der von Wachler herausgegebenen Zeitschrift *Die Jahreszeiten. Blätter für Dichtung und Volkstum* 1 (1910/11), H. 7, Rückumschlag.

[27] Zu nennen sind hier Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie.Toppenstedt 1991 (= Toppenstedter Reihe 11); Eberhard Baumann: Verzeichnis der Schriften, Manuskripte und Vorträge von Herman Felix Wirth Roeper Bosch von 1908 bis 1993 sowie der Schriften für, gegen, zu und über die Person und das Werk von Herman Wirth von 1908 bis 1995. Hg. v. d. Gesellschaft für Europäische Urgemeinschaftskunde e.V. („Herman-Wirth-Gesellschaft") Kolbermoor. Toppenstedt 1995 (= Toppenstedter Reihe 13).

[28] Hilfreich ist jedoch neben Mohler Uwe-K. Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945. Stuttgart 1976.

[29] Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: G. Hedeler 1914 (Reprint als Bd. 4 der Toppenstedter Reihe. Toppenstedt 1983); s. auch Emil Hubricht: Buchweiser für das völkisch-religiöse Schrifttum und dessen Grenzgebiete. Freiberg i. Sachsen, 2. Aufl. 1934 (= Irminsul. Schriftenreihe für Junggermanische (eddische) Religion und Weltanschauung, H. 12; wieder als Reprint als Bd. 5 der Toppenstedter Reihe. Toppenstedt 1983).

[30] Diese Auffassung vertritt bereits 1894 der Bundeswart des *Deutschbundes*, Friedrich Lange: Was ist und will der Deutschbund? Weiherede, gehalten zum Weihefeste am 18. Oktober 1894. In: Deutschbund-Blätter. Sonderabdruck (Geh. Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Rep. 92: Stoecker XI, 4), hier S.4: „ Und endlich wäre nun noch das Mißverständniß auszurotten, das auch im Kreise der Brüder und Freunde hier und da wohl auftaucht, als ob der Bund ein Nest für die junge Brut sei, die sich später zu einer politischen Partei auswachsen und sich als solche im Lärm und Kampfe der öffentlichen Wahlen mit den absterbenden Parteien messen solle. Auch das ist falsch gerathen. Vielleicht, wenn wir erreichen, was uns vorschwebt, wird aus diesem Bund der Geist geboren und weit in alles deutsche Volk verbreitet, welche einer künftigen Deutschpartei oder meinetwegen einer Deutschbundpartei Gesinnung und Anziehungskraft giebt, aber ein unmittelbares Ziel unseres Strebens ist das nicht, und jedenfalls darf der Bund, wenn er im eigenen Berufe bleiben will, durch keine Rücksicht auf diesen möglichen Erfolg sich vom rechten Weg abtreiben lassen. Wer damit seine Hoffnungen enttäuscht sieht, muß unserm Bunde den Rücken kehren, denn auch er hat sich dann in der Hausnummer geirrt."

[31] Hierzu der Beitrag von Michael Peters in diesem Band; zu den Einflußnahmen des *Alldeutschen Verbandes* auf das Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetz von 1913 s. Dieter Gosewinkel: Die Staatsangehörigkeit als Institution des Nationalstaats. Zur Entstehung des Reichs- und Staatsangehörigkeitsgesetzes von 1913. In: Offene Staatlichkeit. Festschrift für Ernst-Wolfgang Böckenförde zum 65. Geburtstag. Hg. v. Rolf Grawert, Bernhard Schlink,

de, langfristige Infiltration aller Schichten und Gruppen des Deutschen Reiches angelegt. Die „Machthoffnungen" wurden entsprechend in die Zukunft projiziert, in „die Zeit des neuen Deutschlands", wobei am Vorabend des Ersten Weltkriegs in Rückbezug auf die Ereignisse von 1812/13 „eine Durcherneuerung unseres Volkes nur mehr als Folge gewaltiger Katastrophen [...] möglich" schien.[32] Insofern wurde der Erste Weltkrieg „als Retter" personifiziert, gleichsam als völkische Radikalkur zur Überwindung der inneren und äußeren Feinde verstanden[33], galt doch der Krieg allgemein als „heilige" Handlung, als das

läuternde Schicksal, denn er wird alles Große und Opferbereite, also Selbstlose wecken in unserem Volke und seine Seele reinigen von den Schlacken der selbstischen Kleinheit. Wert sei er uns als der Prüfstein der Kraft und Tüchtigkeit und aller männlichen Tugenden. Willkommen sei er uns als der Arzt unserer Seelen, der mit stärksten Mitteln uns heilen wird.[34]

Es mag jedoch ein Zufall sein, daß mit der im März 1914 in Berlin - durch den Zusammenschluß von *Deutschsozialer Partei* und *Deutscher Reformpartei* - gegründeten *Deutschvölkischen Partei* die erste parteipolitische Organisation im Deutschen Reich entstand, die den Namen der Bewegung über-

---

Rainer Wahl u. Joachim Wieland. Berlin 1995, S.359-378.

32 Dietwart, S.117.

33 Adolf Bartels: Staat, Volk und Rasse. In: Bühne und Welt. Monatsschrift für das deutsche Volks- und Geistesleben 18 (1916), S.101-104, hier bes. S.103.

34 Daniel Frymann [= Heinrich Claß]: Wenn ich der Kaiser wär'. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten. 4. Aufl. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung. 1913, S.182f. S.hierzu auch Klaus von See: Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a. M. 1975, S.110-112; Reinhard Rürup: Der „Geist von 1914" in Deutschland. In: Bernd Hüppauf (Hg.): Ansichten vom Krieg. Vergleichende Studien zum Ersten Weltkrieg in Literatur und Gesellschaft. Königstein 1984, S.1-30; Roger Chickering: Die Alldeutschen erwarten den Krieg. In: Jost Dülffer, Karl Holl (Hg.): Bereit zum Krieg. Kriegsmentalität im wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Beiträge zur historischen Friedensforschung. Göttingen 1986, S.20-32; George L. Mosse: Der Erste Weltkrieg und die Brutalisierung der Politik. Betrachtungen über die politische Rechte, den Rassismus und den deutschen Sonderweg. In: Manfred Funke, Hans-Adolf Jacobsen, Hans-Helmuth Knütter u. Hans-Peter Schwarz (Hg.): Demokratie und Diktatur. Geist und Gestalt politischer Herrschaft in Deutschland und Europa. Festschrift für Karl Dietrich Bracher. Düsseldorf 1987, S.127-139; Klaus Vondung: Die Apokalypse in Deutschland. München 1988, bes. S.189-207, Hans Maier: Ideen von 1914 - Ideen von 1939? Zweierlei Kriegsanfänge. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 38 (1990), S.525-542; Wolfgang J. Mommsen: Der Geist von 1914: Das Programm eines politischen „Sonderwegs" der Deutschen. In: ders.: Nation und Geschichte. Über die Deutschen und die deutsche Frage. München/Zürich 1990, S.87-105; und ferner - jeweils mit umfangreichen Literaturnachweisen - Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. 2: Machtstaat vor der Demokratie. München 1992, S.778-782, u. Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: Von der „Deutschen Doppelrevolution" bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849-1914. München 1995, S.1145-1168. S. jetzt auch Wolfgang J. Mommsen (Hg.): Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg. München 1996.

nahm und zu ihrer „parlaments-politische[n] Kampftruppe“[35] stilisiert wurde. Ihrer Genese gemäß vertrat diese im Gründungsjahr rund 14 000 Mitglieder zählende Splitterpartei radikal rassistische, vor allem aber antisemitische Forderungen.[36]

Antisemitismus war - in seinen verschiedenen Schattierungen - ein integrales Element der völkischen Bewegung, und für einige ihrer Führer wie Theodor Fritsch, Adolf Bartels[37] oder Philipp Stauff galt „die völkische Bewegung [als] die Erbin der antisemitischen“.[38] Entsprechend ihrer Vielgestaltigkeit kann die völkische Bewegung jedoch nicht ausschließlich in den Traditionen des sich seit den 1880er Jahren in Deutschland organisierenden Antisemitismus gesehen werden. Sie hat ihre Wurzeln vielmehr in dem mit Beginn der wilhelminischen Ära in Verbänden wie beispielsweise dem *Deutschbund* sich formierenden „integralen Nationalismus“, der „sich selbst absolut setzte und seinen innen- wie außenpolitischen Gegnern das pure Existenzrecht abstritt“[39], der rassistische, vornehmlich antisemitische und antislavistische, sozialdarwinistische, militaristische und imperialistische Ideologeme integrierte, alldeutsche und pangermanische Forderungen erhob und zur Germanisierung - insbesondere Osteuropas - aufrief.[40] Dieser in der völkischen Bewegung vertretene Radikalnationalismus verstand die „Staatsgemeinschaft“ als „Bluts- und Geschichtsgemeinschaft“; und dementsprechend sei es notwendig,

> um den Begriff 'deutsch' voll zu erfassen, [...] auf den tieffsten Grund unseres Daseins [zurückzugehen], auf das uns *gemeinsame deutsche Blut.* Längst wissen wir, daß die Art des Blutes die Art des Menschen bedingt [...] So wie wir denken und empfinden, kann eben nur denken und empfinden, wer gleichen Blutes mit uns ist, und auch dem nur kann es ernst sein mit der Sorge um seine eigene Deutscherhaltung und um die Zukunft unseres deutschen Volkes. So haben die Klarsehenden für sich den Ausdruck 'national', den mißbrauchten, auf die Seite gesetzt und haben sich 'völkisch' oder gleich *deutschvölkisch* genannt, und damit bekennen sie, daß sie ihr größtes Gut, für das sie mit Leib und Leben eintreten wollen, im *deutschen Volkstum* erblicken, in der Erhaltung und Vertiefung der unverfälschten Wesensart. So wollen sie freiwillig Hüter des Volkstums sein, das ihnen von ihren Ahnen her im Blute überliefert ist, und dessen Stimme sie in sich vernehmen. Sie wollen deutsche Tugenden pflegen, wie sie ehedem in Geltung waren, und sich in ihrer ererbten Art festigten an Leib und Seele. Denn anders

---

35 Philipp Stauff: Die deutsch-völkische Partei. In: Hammer 1914, Nr. 284, S.213f., hier S.214.

36 Dieter Fricke: Deutschvölkische Partei (DvP) 1914-1918. In: ders. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945) (= Geschichte der bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände). Bd. 2. Leipzig 1984, S.559-561.

37 Theodor Fritsch: Aus den Anfängen der völkischen Bewegung. In: Hammer 1929, Nr. 638, 33-37. Adolf Bartels: Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Fritz Fink Verlag 1923.

38 Stauff, S.214.

39 Hagen Schulze: Staat und Nation in der europäischen Geschichte. 2., durchges. Aufl. München 1995 (= Europa bauen), S.274.

40 Hierzu Nipperdey: Deutsche Geschichte II, S.595-609, u. Wehler, S.1066-1085.

spricht in den Fremdlingen die Stimme des Blutes; mit anderen Empfindungen stehen sie der Welt und unserer Geschichte gegenüber; sie haben andere Anschauungen von Genuß und Erwerb; verständnislos stehen sie den Erbschätzen des deutschen Volkes, unseren Gottesgedanken, unserem Volksliede, unseren alten Bauten, unseren vertrauten Landesgefilden gegenüber [...] *Das also ist Wesen und Sinn des deutschvölkischen Gedankens, daß man sein eigenes Volk lieben muß aufgrund angeborener, ererbter deutscher Art, daß man es in alle Zukunft hinein erhalten und veredeln helfen will durch die Arbeit an sich selber und in der Gemeinschaft, und daß man kein höheres Gut auf Erden kennt, als eben diese Wesenseinheit im Deutschtum und diese Arbeit an sich und seinem Volke.* Wer sich zum deutschen Volkstum bekennt und sich deutschvölkisch nennt, muß fremdvölkische und fremdblütige Einflüsse abwehren.[41]

Die völkische Bewegung manifestiert sich ebenso als Gegen- wie als Suchbewegung. Die Gegenbewegung bestimmt neben Antisemitismus, Antislavismus und Antiromanismus ein rigoroser Antiurbanismus. Sie beinhaltet aber vor allem auch eine dezidierte Ablehnung jedes Internationalismus, sei es jener der Sozialdemokratie (Rote Internationale) und der Gewerkschaftsbewegung oder jener des Liberalismus (Graue Internationale), der Großindustrie und der Banken (Goldene Internationale) oder schließlich jener des Ultramontanismus (Schwarze Internationale), der in der *Los-von-Rom-Bewegung* zutage tritt.[42]

Wenn die völkische Bewegung sich einerseits durch Ausgrenzung und Ablehnung definiert, so wird sie andererseits durch die Suche nach den angeblich durch jahrhundertelange Überfremdungsprozesse verschütteten ursprünglichen Wesens- und Charaktermerkmalen des Deutschen, seines Gemeinschaftswesens und seiner Kultur charakterisiert. Die aus den Brüchen und Verwerfungen des jungen Kaiserreichs hervorgegangenen Kultur- und Gesellschaftskritiken Lagardes, Langbehns und Chamberlains zählten zu den „völkischen Grundwerken" der Bewegung.[43] Insbesondere Lagarde und Chamberlain galten ihr als die „großen Künder germanischer Herkunft"[44], waren ihr wegweisend für die - teils visionär - angestrebte ganzheitliche, alle Lebensbereiche erfassende Erneuerung des deutschen Volkstums.

---

41 Was ist deutschvölkisch? In: Thüringer Landes-Zeitung v. 14.4.1914, Nr. 86; Hervorhebungen im Original.

42 Hierzu Helmut Walser Smith: German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics. 1870-1914. Princeton 1995, S.206-232; zu Österreich Lothar Albertin: Nationalismus und Protestantismus in der österreichischen Los-von-Rom-Bewegung um 1900. Diss. phil. Köln 1953, und für diese Bewegung im Deutschen Reich Herbert Gottwald: Antiultramontaner Reichsverband (AUR) 1906 - etwa 1925. In: Fricke I, S.89-93.

43 Hierzu Rüsten, S.93 u. bes. Wolfgang J. Mommsen: Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde. Kultur und Politik im deutschen Kaiserreich 1870 bis 1918. Frankfurt a.M./ Berlin 1994, S.96f., sowie Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. 1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990, S.824-834. Vgl. hierzu allgemein auch August Nitschke, Gerhard A. Ritter, Detlev J.K. Peukert u. Rüdiger vom Bruch (Hg.): Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880-1930, Bd. 1. Reinbek 1990.

44 Andreas J. Lorenzen: Richtlinien völkischer Weltanschauung. In: Deutscher Volkswart 1 (1913/1914), S.337-342, hier S.337. Zum ambivalenten Verhältnis der Protagonisten der völkischen Bewegung zu Nietzsche s. Steven A. Aschheim: Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults. Stuttgart 1996, bes. S.122-127.

Als die „großen Künder" galten Lagarde und Chamberlain den völkischen Ideologen aber vornehmlich wegen der von ihnen aufgeworfenen Glaubens- und Religionsfrage. Thematisierte Lagarde wiederholt Zweifel, daß das Christentum die dem Deutschen gemäße Religion sei, so erblickte Chamberlain im „Mangel einer wahrhaftigen, unserer eigenen Art entsprossenen und entsprechenden Religion [...] die grösste Gefahr für die Zukunft des Germanen; das ist seine Achillesferse; wer ihn dort trifft, wird ihn fällen."[45] Sicherlich hatte auch der Nationalismus der wilhelminischen Epoche bereits sakrale Züge angenommen[46], die völkischen „Propheten" gingen jedoch einen Schritt weiter. Denn ihre Ideologie setzte eine „arteigene" Religion voraus, eine „nationale Religion", wie es Ernst Wachler, einer der originellsten und wirkungsvollsten Religionsstifter der völkischen Bewegung, formulierte, eine „nationale Religion", die „an Stelle der internationalen Kirche [treten] muß".[47] Die Religionsfrage bildet somit gleichsam den archimedischen Punkt der völkischen Ideologie und ist insbesondere die zentrale Voraussetzung für die völkische Erneuerung. Entsprechend brachte die völkische Bewegung, ausgehend von einer vielschichtigen Kritik am Christentum, spiegelbildlich zu ihrer Heterogenität unterschiedlichste Religionsentwürfe und -gemeinschaften hervor, deren „Ziel" die „Germanisierung der Religion" war[48], und die von einem - mehr oder weniger weitgehend - arisierten Christentum bis hin zu einer neuheidnisch-ariogermanischen Religion reichten.[49]

---

[45] S. bes. Paul de Lagarde: Ueber das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion. Ein Versuch Nicht-Theologen zu orientieren. In: ders.: Deutsche Schriften. 4. Aufl. 1903. Göttingen: Dieterich'sche Universitäts-Buchhandlung, S.37-76; Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. Bd. 2. 5. Aufl. München: F. Bruckmann 1904, Zit. S.750.

[46] Zu diesem Phänomen allgemein Etienne François, Hannes Siegrist u. Jakob Vogel: Die Nation. Vorstellungen, Inszenierungen, Emotionen. In: dies. (Hg.): Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1995 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 110), S.13-35, bes. S.24-27; Alon Confino: Die Nation als lokale Metapher. Heimat, nationale Zugehörigkeit und das Deutsche Reich 1871-1918. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 5 (1996), S.421-435. S.auch Reinhart Koselleck: Volk, Nation, Nationalismus, Masse. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hg. v. Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Bd. 7. Stuttgart 1992, hier bes. S.371-376. Zum jüngsten Stand der Forschung s. Dieter Langewiesche: Nation, Nationalismus, Nationalstaat. Forschungsstand und Forschungsperspektiven. In: Neue Politische Literatur 40 (1995), S.190-236.

[47] Ernst Wachler: Germanisierung der Religion. Fünf Leitsätze nebst Erläuterungen. In: Die Jahreszeiten 1 (1911), S.133-138, Zit. S.134. Zum Problem von Religion und Kirche im Kaiserreich s. Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918. München 1988, bes. S.143-153, ders.: Deutsche Geschichte I, bes. S.507-528, u. Smith: German Nationalism and Religious Conflict, passim.

[48] Wachler, S.133.

[49] Hierzu demnächst ausführlich Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religiosität und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener" Religion seit der Jahrhundertwende. Dresden [i. Vorb.]. S. auch den Tagungsbericht von Frank Usarski: Religion

Der integrierende und vernetzende Charakter der völkischen Bewegung, der sie ihrem Selbstverständnis nach als Sammelbewegung unterschiedlichster, nach gesellschaftlicher und staatlicher Erneuerung strebender Einzelbewegungen, Verbände, Gruppen, Gemeinden oder Zirkel im wilhelminischen Kaiserreich bestimmt, bedingt einen multidisziplinären wissenschaftlichen Ansatz. Dieses *Handbuch zur „Völkischen Bewegung" 1871-1918* hatte deshalb ein Problemfeld zu erschließen, für das sich bislang keine der universitären Disziplinen so recht zuständig fühlte: Geschichtswissenschaft, Soziologie und Politologie, Theologie und Religionswissenschaft, die Wissenschaftsgeschichte, die Kulturwissenschaft (etabliert insbesondere in Literatur- und Kunstgeschichte, aber auch die jüngere Medienwissenschaft) - sie alle lassen Forschungen zu diesem Problemfeld zu, ohne es als genuine Aufgabe zu akzeptieren. Der Mut des Einzelnen zum transdisziplinären Dilettantismus oder der Appell an interdisziplinäre Kooperation sind die beiden Lösungswege, für die freilich oft genug eine sichere Grundlage fehlt. Denn die Grundlagenarbeiten, wie sie in 'normaler Forschung' zuverlässig produziert werden, die Erschließung, Aufbereitung und Edition der Quellen, die bibliographische Übersicht, die kritische biographische Recherche, die zuverlässige Sammlung statistischer Daten sind für die völkische Bewegung im Deutschen Kaiserreich noch kaum angegangen worden.

Es wurde deshalb bei der Konzeption des *Handbuches zur „Völkischen Bewegung" 1871-1918* vor allem eine Sicherung des bisher verstreut Geleisteten im Bereich der Grundlagenforschung angestrebt. Quellenverzeichnis und bibliographische Übersicht gehören, soweit möglich und andernorts noch nicht geschehen, zu jedem der Beiträge, die jeweils - mit wenigen Ausnahmen[50] - eigens für den vorliegenden Band verfaßt wurden.

Die einleitenden Aufsätze zu den zentralen Begriffen „Wilhelminismus" und „völkische Ideologie" plazieren - in einer ersten Übersicht - die völkische Bewegung in der 'politischen Kultur' des Kaiserreichs, insbesondere in der wilhelminischen Ära. Es entspricht den personalistischen Organisations- und Argumentationsmustern völkischer Ideologie, wenn dann einige der *Vordenker und Agitatoren* vorgestellt werden - Paul de Lagarde und Julius Langbehn als anerkannte, wegweisende Autoritäten, Friedrich Lienhard und Jörg Lanz von Liebenfels als Repräsentanten für die Spannweite eines Spektrums von bildungsbürgerlich gesättigtem Deutsch-Idealismus bis hin zum sektiererischen völkischen Okkultismus. Die enge Verbindung der völkischen Subbewegungen mit einer vielköpfigen Schar völkischer „Propheten"

---

in verdrängter Geschichte und politisch anrüchigem Kontext. Bilanz eines Kolloquiums zum Thema „völkische Religiosität". In: Spirita 1991, H. 2, S.28-35. Zur Abgrenzung gegen die „politische Religion" des Nationalsozialismus s. Hans Maier: „Totalitarismus" und „politische Religionen". Konzepte des Diktaturvergleichs. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 43 (1995), S.387-405.

[50] Es handelt sich hierbei um die Beiträge von Rüdiger vom Bruch, Günter Hartung, Ekkehard Hieronimus und Ingo Wiwjorra.

und „Führer" bedingt im Rahmen der Grundlagenforschung eine personalistisch orientierte Erschließung der einzelnen Problemfelder. Dies wäre jedoch in der Konzeption des *Handbuches* zu Lasten der Einzelbewegungen und -probleme gegangen. Aus diesem Grund wurde das *Handbuch* im *Anhang* um *Kurzbiographien* ergänzt, in denen über ihre Behandlung in einzelnen Beiträgen hinaus die Biographien der Vordenker und Protagonisten der völkischen Bewegung erschlossen werden.[51]

Die völkische Bewegung des Kaiserreichs verstand sich ebenso als Gegen- wie als Such- und Erneuerungsbewegung. Als 'Gegenkultur' verklammerte sie Weltanschauungsmotive und Institutionalisierungen. An ihr ist also, gemäß dieser Doppelstruktur, die „Veralltäglichung" (Max Weber) des Ideologischen wie die „kulturelle Versäulung" (Gangolf Hübinger) der wilhelminischen - bildungsbürgerlichen - Gesellschaft zu beschreiben.[52] Die völkische Bewegung konstituiert sich aus einer Fülle von programmgeleiteten Gruppierungen; es geht um die Verbreitung, die kulturelle und gesellschaftliche Durchsetzung und - seltener - die politische Umsetzung eines weltanschaulichen Programms, und die Programmatik bewegt sich, mit jeweils unterschiedlichen Akzentsetzungen, in *einem* ideologischen Feld mit festen Koordinaten: der Glaube an eine alldeutsch oder pangermanisch begründete deutsche Eigenart, die Auserwähltheit und Mission des deutschen Volkes -

---

[51] Mit Ausnahme weniger völkischer Ideologen liegen bisher kaum biographische Artikel, geschweige denn kritische personenorientierte Untersuchungen vor. Diese Defizite eines biographisch fixierten Forschungsansatzes widerspiegelt auch Philip Rees: Biographical Dictionary of the Extreme Right since 1890. New York u.a. 1990. Insbesondere aber biographiert Rees nur jene deutschen Protagonisten, die erst nach 1918, vor allem seit 1933 in Erscheinung traten. Wie Rees verdeutlicht, war das Phänomen des Radikalnationalismus um die Jahrhundertwende nicht auf Deutschland beschränkt. Insbesondere in Österreich hatte sich am Ausgang des 19. Jahrhunderts eine wirkungsmächtige deutschvölkische Bewegung ausgeprägt, die in enger Beziehung zu Teilen der völkischen Bewegung im Deutschen Reich stand; s. hierzu den Überblick bei Ernst Hanisch: Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert. Wien 1994 (= Österreichische Geschichte 1890-1990), S.120-123, u. Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology. The Ariosophists of Austria and Germany, 1890-1935. London/New York 1992. Zur englischen Entwicklung und wiederholten Vergleichen mit Deutschland s. Arnd Bauerkämper: Die „radikale Rechte" in Großbritannien. Nationalistische, antisemitische und faschistische Bewegungen vom späten 19. Jahrhundert bis 1945. Göttingen 1991 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 93); Frans Coetzee und Marilyn Shevin-Coetzee: Rethinking the Radical Right in Germany and Britain before 1914. In: Journal of Contemporary History 21 (1986), S.515-537, und Paul Kennedy u. Anthony Nichols (Hg.): Nationalist and Radicalist Movements in Britain and Germany before 1914. London 1981. Zu den Pan-Bewegungen s. Louis L. Snyder: Macro-Nationalisms. A History of the Pan-Movements. Westport,Connecticut/London 1984.

[52] Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Studienausgabe. Besorgt v. Johannes Winckelmann. 5., rev. Aufl. Tübingen 1976, S.142ff. u. 661ff.; Gangolf Hübinger: Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland. Tübingen 1994, S.303-314, bes. S.306.

die rassische, insbesondere antisemitische und antislavistische Begründung dieser Überzeugungen - die Gegenwartskritik, zumeist als Kritik an den zeitgenössisch bekannten Symptomen der 'Modernisierung' (Industrialisierung, Urbanisierung, 'Rationalisierung' der Lebenszusammenhänge) - Entwürfe ganzheitlicher Gegenwelten, bis hin zur Stiftung neuer 'Religionen'.

Wie die etablierten, in ihrem Sinndeutungsmonopol jedoch zunehmend angefochtenen Institutionen auf diese Sinnkrise reagierten, wie sie völkisch geprägte Ideologeme aufnahmen oder ob sie sich entschieden abgrenzten, welche Gegenbewegungen im Spektrum völkischer Ideologiebildung zu verzeichnen waren, vor allem aber wie sich völkische 'Führer', 'Institutionen', Subbewegungen und 'Ideen' herausbildeten und in der Gesellschaft des Deutschen Kaiserreichs Platz griffen, behandeln die Beiträge der Abteilungen III bis V. Wenn der organisatorischen wie ideologischen Vernetzungsstrategie ebenso Rechnung getragen werden soll wie der Dominanz der 'Persönlichkeiten', ihrer 'Ideen' und 'Lehren' innerhalb der völkischen Bewegung, würde ein allein ideologie-, organisationsgeschichtlichter oder biographischer Ansatz zu kurz greifen. Vielmehr ist es aufgrund der Vielschichtigkeit und Vielfältigkeit der völkischen Bewegung unabdingbar, um insbesondere ihre Wirkung sowohl im Kaiserreich wie auch darüber hinaus deutlich zu machen, diese methodischen Vorgehensweisen in den einzelnen Beiträgen, vor allem aber in den genannten drei Abteilungen zu verbinden.

Trotz der Fülle der in diesem *Handbuch* behandelten Themen konnte nicht das gesamte Spektrum der völkischen Ideologie und ihrer Institutionen abgedeckt werden. Auf die Defizite im Bereich der Grundlagenforschung wurde bereits hingewiesen. Dies gilt auch für zentrale, in der Konzeption des *Handbuchs* vorgesehene Themen wie den völkischen Ausleger der Jugendbewegung[53], die Bewegung für Deutsches Recht[54] oder die erst in jüngerer Zeit in ihrer außerordentlichen Bedeutung für die Genese der völkischen Bewegung

---

[53] Hierzu immer noch grundlegend Walter Z. Laqueur: Die Deutsche Jugendbewegung. Eine historische Studie. Köln ^{2}1978, s. ferner Joachim H. Knoll u. Julius H. Schoeps (Hg.): Typisch deutsch. Die Jugendbewegung. Beiträge zu einer Phänomengeschichte. Opladen 1988, Winfried Mogge: Vom Jugendreich zum Jugendstaat. Männerbündische Vorstellungen und Organisationen in der bürgerlichen Jugendbewegung. In: Gisela Völger u. Karin von Welck (Hg.): Männerbande, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich, Bd. 2. Köln 1990, S.103-110, bes. S.104-106; s. auch die Überblicksdarstellungen von Nipperdey: Deutsche Geschichte I, S.118-124, u. Wehler, S.1097-1104. Zur völkischen Orientierung innerhalb der Jugendbewegung vornehmlich in der Weimarer Zeit s. Helmut Wangelin: Der Wandervogel und das Völkische. In: Jahrbuch des Archivs der Deutschen Jugendbewegung 2 (1970), S.43-77; Michael H. Kater: Die Artamanen - Völkische Jugend in der Weimarer Republik. In: Historische Zeitschrift 213 (1971), S.577-638; Peter Schmitz: Die Artamanen. Landarbeit und Siedlung bündischer Jugend in Deutschland 1924-1935. Mainz 1985.

[54] Zum Problemfeld Albrecht Götz von Olenhusen: Zur Entwicklung völkischen Rechtsdenkens. Frühe rechtsradikale Programmatik und bürgerliche Rechtswissenschaft. In: Hans Jochen Vogel, Helmut Simon u. Adalbert Podlech (Hg.): Die Freiheit des Andern. Festschrift für Martin Hirsch. Baden-Baden 1981, S.77-108.

entdeckten „Sprachvereine“[55], die wegen kurzfristiger Absagen der Bearbeiter zu unserem großen Bedauern hier fehlen müssen.

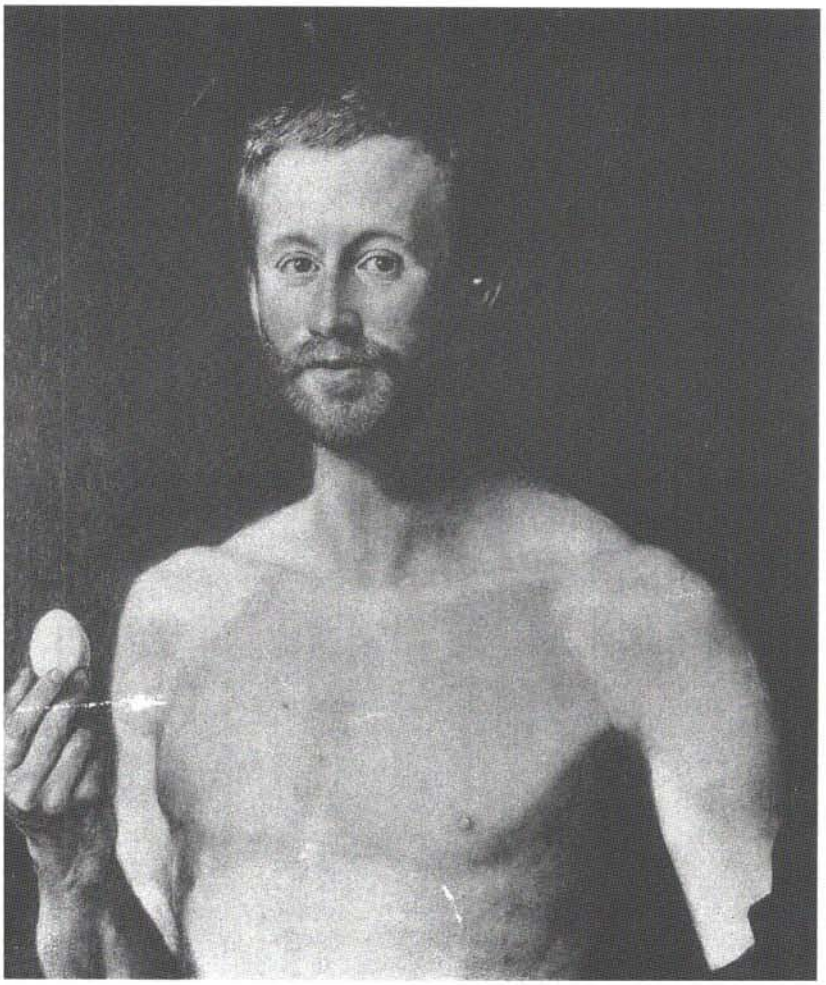
Am Ende einer langen, mühevollen Arbeit steht der Dank an alle diejenigen, deren Hilfe diesen Abschluß unseres Projektes ermöglicht hat. Vor allem sind hier die geduldigen Autorinnen und Autoren zu nennen, die unserer Arbeit von einer ersten Konzeptionskonferenz in München im Herbst 1992 über die verschiedenen Stadien der herausgeberischen und redaktionellen Abstimmung bis zu den letzten Korrekturen die Treue gehalten haben; wir danken ihnen sehr herzlich. Gleicher Dank gilt der Dresdener Redaktion; Frank Almai, Johann S. Koch und Uwe Schneider haben durch ihre unermüdliche Arbeit an den Texten und an der Druckvorlage das Erscheinen dieses Bandes überhaupt erst möglich gemacht. Klaus G. Saur war ein verständnisvoller Verleger für ein schwieriges Unternehmen. Die Herausgeber hatten mit einem bescheidener dimensionierten Plan begonnen und sehen jetzt, daß die Lücken das Geleistete noch immer überwiegen. Dem Verlag, aber insbesondere auch den Lektorinnen Barbara Fischer und Christiane Raabe, wissen wir uns für eine stets der Sache dienende Beratung und Planung zu großem Dank verpflichtet. Gedankt sei aber auch all jenen, die uns mit Hinweisen auf entlegene Quellen, mit Recherchen und der bereitwilligen Mitteilung von Kenntnissen den Abschluß dieser Arbeit ermöglicht haben.

Berlin, Dresden und Rotenburg, im August 1996

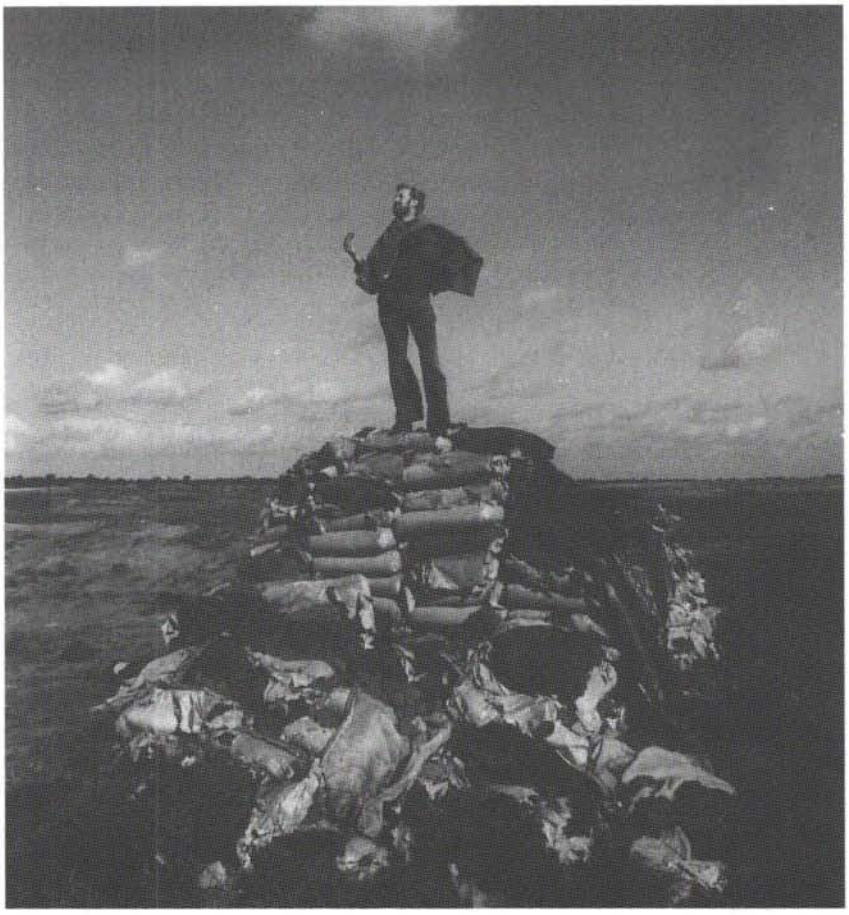
Uwe Puschner Walter Schmitz Justus H. Ulbricht

---

[55] Roger Chickering: Language and the Social Foundations of Radical Nationalism in the Wilhelmine Era. In: Walter Pape (Hg.): 1870/71 - 1889/90. German Unifications and the Change of Literary Discourse. Berlin/New York 1993 (= European Cultures, Bd. 1), S.61-78; ders.: Nationalismus im Wilhelminischen Reich. Das Beispiel des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins. In: Otto Dann (Hg.): Die deutsche Nation. Geschichte, Probleme, Perspektiven. Greifswald 1994 (= Kölner Beiträge zur Nationsforschung, Bd. 1), S.60-70. Zum Problemfeld Sprache und - völkische - Ideologie s. Klaus von See: Völkische Ideologie und Sprachforschung im 19. und 20. Jahrhundert. In: ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994, S.135-160, Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. 2., verb. Aufl. München 1989, und Maurice Olender: Die Sprachen des Paradieses. Religion, Philologie und Rassentheorie im 19. Jahrhundert. Frankfurt a.M./New York/Paris 1995. Dieses Problem wird in der in Kürze abgeschlossenen Habilitationsschrift von Uwe Puschner über die Entstehungs- und Etablierungsgeschichte der völkischen Bewegung im deutschen Kaiserreich eingehend behandelt.



Hans Thoma: Langbehn der Rembrandtdeutsche [1884]. In: Der Kunstwart 25 (1912), Märzheft, Beilage.



Michael Morgner: Hans Thoma „Langbehn der Rembrandtdeutsche", nachgestellt. Einzelaktion, Hiddensee 1975.

Zu den Abbildungen S. XXIV und XXV

Zu den Propheten der 'völkischen Bewegung' im Deutschen Kaiserreich zählt „der Rembrandtdeutsche" Julius Langbehn.

Der - in 'völkischen' Kreisen hochgeschätzte - Maler Hans Thoma schuf 1884 das Porträt *Langbehn der Rembrandtdeutsche* (Abb. S. XXIV), gleichsam eine Ikone der 'neuen Religion', die Langbehn verkündet hatte.

Langbehn, eine Halbfigur, unbekleidet, vor dunklem Hintergrund, hält seinen Blick offen auf den Betrachter gerichtet; Thoma mag die Reminiszenz an barocke Heiligenbilder - etwa Johannes der Täufers, des Vorläufers des Messias - wohl gesucht haben. Das Ei, das der Rembrandtdeutsche in der rechten Hand präsentiert, fügt sich, als Symbol für das Weltei, die Keimzelle des Werdens, in eine solche, als Kontrafaktur angelegte Bildformel ein: Nicht der Heilige, mit der Glaubensgewißheit an den offenbarten Gott, sondern der natürliche Mensch, der - frei von allem zivilisatorischen und historischen Kostüm - die Welträtsel 'im Griff hat', ist die 'moderne' Verehrungsfigur; abgerufen werden durch die ikonographischen Zeichen zudem genügend Texte im ideologischen Umfeld, die eine Identität von unbefangener, aber tiefer 'Schau' - dem freien Blick des porträtierten Rembrandtdeutschen - und deutschem Wesen behaupten. „Ein *universelles* Deutungsmuster oder Interpretationsschema, das auf alles anwendbar ist und durch nichts Singuläres widerlegt werden kann, übernimmt in einem nachidealistischen Zeitalter die traditionelle Rolle des philosophischen Systems, und zwar in kongnitiver *und* in normativer Hinsicht. Das Bedürfnis nach Ganzheit wird nur noch befriedigt durch eine *'Schau'* der Welt von einem einzigen *'Gesichtspunkt'* aus, der zugleich der eigene 'Standpunkt' ist, und die Einzigartigkeit dieses Punktes ist der einzige *Einheits*punkt für die Anschauung des Ganzen, der Welt" (Herbert Schnädelbach: Philosophie in Deutschland 1831-1933. Frankfurt a.M. 1989, S.184). Daß dieser neue, 'deutsche Heilige' einer - möglichen - Gemeinde freilich hier nicht im einzigartigen Kultbild, sondern mittels einer Reproduktion am Medienmarkt nahegebracht wird, verrät uns bereits die kulturelle Konstruktion des 'Natürlichen' in diesem Werk Hans Thomas.

Der Chemnitzer Künstler Michael Morgner improvisierte 1975 während eines Aufenthaltes auf Hiddensee die Installation *Hans Thoma „Langbehn der Rembrandtdeutsche", nachgestellt* (Abb. S. XXV) als ironische Antwort auf die Ambivalenzen von Thomas Gemälde; Morgner hatte es in der Reproduktion „aus dem Kunstwart" (Märzheft 1912) kurz zuvor gesehen. - Auf einem kleinen Müllberg, der sich in einer weiten Ebene erhebt, reckt sich eine Gestalt in Alltagskleidern - Morgner, dem seine physiognomische Ähnlichkeit mit Langbehn zustatten kam - mit einem kühn drapierten Umhang, den Blick nach oben gerichtet, in der halb erhobenen Hand eine Kartoffel; über der Gestalt schwebt eine lichte weiße Wolke im weiten, fast wolkenlosen Himmel. Morgner hat in dieser Installation, ohne sich intensiv mit Langbehn beschäftigt zu haben, doch am exemplarischen Fall des 'Vordenkers' Langbehn ein Deutungsbild der völkischen Bewegung im Kaiserreich geschaffen.

Auf jenes, den Zeitgenossen kaum merkliche inszenatorische Moment im Kult des 'Rembrandtdeutschen' antwortet die Hypertrophie der Inszenierung in Morgners modernem 'Gesamtkunstwerk'; die Installation ist eine provokant künstliche und damit analytische Replik auf die Ästhetisierung totaler Weltschau um 1900, wie sie nicht nur in der 'völkischen Bewegung' geübt wurde. Morgners Genrewahl, das Arrangement von Naturzeichen in der 'Installation', treibt das Artifizielle hervor, in einer an-

tithetischen Bewegung zu jener Naturalisierung des Kulturellen in völkischen Ideologieentwürfen. Den sakralisierenden Anspruch von Thomas Gemälde hat Morgner ebenso wahrgenommen und in der Kleidungs- und Raumsemantik seiner Installation übersteigert und zerstört. Sakrale Emphase - die Aura des Gottgesandten - wird als bloße Auslegungskonvention kenntlich gemacht, die einen meteorologischen Zufall - die weiße Wolke - als Zeichen umdeutet. Die biedere Kartoffel ist noch in keiner Weltanschauung zum Symbol erhoben worden; so präsentiert die Künstlerfigur unter weitem Himmel also ein leeres Rätsel. Die Alltagskleidung schließlich macht die scheinbar 'natürliche' Nacktheit des 'Rembrandtdeutschen' (angesichts der klimatischen Verhältnisse im 'Norden') als sein Kostüm deutlich, und die drapierte Künstlerpellerine datiert Thomas Mythos vom Rembrandtdeutschen historisch korrekt in die Gründer-, Makart-und Nietzsche-Zeit mit ihrem trivialen 'Kultus der Genius'. Morgners Gestik zitiert ironisch die Selbstermächtigung des Übermenschen durch die Requisiten einer konventionellen Bohème. Steil reckt sich seine Figur aus der Ebene des Banalen, erhebt sich über den Schutt des Gewöhnlichen, richtet den Blick nach oben, zum 'Höheren', zum 'Ideal', zum 'Göttlichen'. Freilich ist seine erhabene Position eben nur dem geringfügigen Müllberg zu verdanken, den er erklommen hat. Aus der Semantisierung der vertikalen Raumachse gewinnt die Installation ihre kritisch-ironische Pointe; sie kontrastiert eine voraussetzungslos natürliche Orientierung 'nach oben', wie sie um 1900 in synkretistischen Eliteentwürfen für den 'künstlerischen', den 'ideal-gesinnten', den 'deutschen' Menschen reklamiert wurde und wie sie in der Gestik des Morgnerschen 'Rembrandtdeutschen' widerscheint, mit ihren materiellen Bedingungen und weckt den Verdacht, hier fuße das Pathos der Verkündigung nur auf dem 'Schutt der Geschichte' - also auf überholten Traditionsbeständen.

Ihn habe - so meinte Morgner im Gespräch - zu dieser spontan entstandenen Installation auch die eigene Erfahrung gereizt, als Avantgarde-Künstler in der DDR 'aus Müll etwas machen' zu müssen.

Walter Schmitz

I.
Einleitung

RÜDIGER VOM BRUCH

Wilhelminismus - Zum Wandel von Milieu und politischer Kultur[1]

„Romantische Modernität" und „Nervöser Idealismus"

Krisenbewußtsein, Erfahrungen des Übergangs begegnen historischer Erinnerung, wohin sie blickt, freilich mit unterschiedlicher Intensität. Zeitalter eines beschleunigten Wandels bringen dessen mentale Niederschläge in auffälliger Dichte und rascher Folge hervor, sei es als Fortschrittshoffnung, als seismographische Reflexion, seit etwa 1830 dezidiert als „Erfahrung der Beschleunigung" und als „Unbehagen" an der Modernität".[2] Zwei Zeugnisse aus verschiedenen Epochen seien herausgegriffen. 1806 notiert Hegel in seinem Frühwerk unter dem Eindruck revolutionärer Erschütterungen, des Aufstiegs Napoleons und der preußischen Niederlage: „Es ist übrigens nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist."[3] 1931 folgerte Karl Jaspers aus einer von ihm beobachteten allgemeinen Staatskrise, Kulturkrise und Krisis des Menschseins selbst: „Alles ist fraglich geworden; alles sieht sich in seiner Substanz bedroht. Wie sonst die Wendung geläufig war, wir lebten in einer Übergangszeit, so ist jetzt in jeder Zeitung von Krisis die Rede."[4]

Übergangsmenschen - unter diesem Titel handelt eine Studie über „Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs".[5] In eine breite Memoirenkenntnis eingebettet verfolgt sie sieben Lebensläufe der Geburts-

---

1 Dieser Beitrag faßt in gestraffter Form die beiden folgenden Aufsätze zusammen: Rüdiger vom Bruch: Gesellschaftliche Funktionen und politische Rollen des Bildungsbürgertums im Wilhelminischen Reich. Zum Wandel von Milieu und politischer Kultur. In: Jürgen Kocka (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, Teil IV. Stuttgart 1989, S.146-179; ders.: Kaiser und Bürger. Wilhelminismus als Ausdruck kulturellen Umbruchs um 1900. In: Adolf M. Birke und Lothar Kettenacker (Hg.): Bürgertum, Adel und Monarchie. Wandel der Lebensformen im Zeitalter des bürgerlichen Nationalismus. München/London/New York/Paris 1989, S.119-146. Da diese Fassung sich auf Zitatnachweise beschränkt, wird für weiterführende Literaturhinweise auf die ursprünglichen Druckfassungen verwiesen.

2 Reinhart Koselleck: Aufstieg und Strukturen der bürgerlichen Welt. In: ders., Louis Bergeron u. François Furet: Das Zeitalter der europäischen Revolutionen 1780-1848. Frankfurt a.M. 1969, S.296-319; hier: S.303; Thomas Nipperdey: Probleme der Modernisierung in Deutschland (1979). In: ders.: Nachdenken über die deutsche Geschichte. München 1986, S.44-59; hier: S.59.

3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorrede zur Phänomenologie des Geistes. Hg. von Wolfgang Bonsiepen u. Reinhard Heede. Gesammelte Werke, Bd.9, Hamburg 1980, S.14.

4 Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1931). 8. Nachdruck der 5. Aufl. Berlin/New York 1979, S.73.

5 Martin Doerry: Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs, mit einem Ergänzungsband. Weinheim/München 1986.

jahrgänge 1855-1865, darunter vier Bildungsbürger. Sie spiegelt symptomatisch die Tendenz mehrerer jüngerer, insbesondere kulturgeschichtlicher Publikationen zum späten Kaiserreich wider, Verunsicherungen, Ängste und Sinnkrisen insbesondere bei jener Schicht als prägendes Lebensgefühl zu diagnostizieren, denen „Bildung" bzw. in einem programmatischen Sinn „Kultur" als Grundlagen ihrer beruflich-individuellen und national-kollektiven Existenz galt. Wenn der Schriftsteller Hermann Conradi 1889 seine Altersgruppe als „Generation der Übergangsmenschen" etikettierte[6], dann lag das in diesen Jahren machtvoll sich Bahn brechende ambivalente Lebensgefühl der künstlerischen „Moderne" zugrunde, doch scheint es sinnvoll, diesen Topos eines subjektiv erfahrenen raschen Wandels und einer brüchig gewordenen Wertorientierung für unser Thema aufzugreifen.

Angesichts der eingangs angeführten Zeugnisse sind gegen diese generelle Typisierung Bedenken anzumelden; zudem handelt es sich bei diesen „Wilhelminern" um eine Generation, die in eine politisch relativ stabile vierzigjährige Friedenszeit hineinwuchs. Wir haben vielmehr nach spezifischen Übergangserfahrungen bei jenem umgrenzten und zugleich ausfransenden sozialen Wertkollektiv 'Bildungsbürgertum' zu fragen, bei dem „ein ausgreifendes Krisendenken mit vorwiegend kulturpessimistischem Einschlag sozusagen Konjunktur" bekam.[7]

Einerseits begegnen wir in persönlichen Rückblicken nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs immer wieder verklärenden Stilisierungen eines fin de siècle, Hinweisen auf eine relative Sicherheit in der wirtschaftlichen, beruflichen und politischen Existenz. Geräumige Wohnsituation, fest geregelte Tagesabläufe und das zumeist beträchtlich hohe Alter der bislang untersuchten Hochschullehrer aus Geistes- und Sozialwissenschaften lassen ein hohes Maß an Sekurität annehmen, und doch häufen sich gerade in dieser Gruppe Verunsicherungen und Übergangserfahrungen. Exemplarisch zielen die folgenden zeitgenössischen Äußerungen aus Wissenschaft, Kunst und Presse auf jene drei Segmente bildungsbürgerlicher politischer Kultur, die für die Produktion, Internalisierung und kommunikative Bestätigung von Wertecodices im Sinne einer vermeintlich unanfechtbaren Objektivität - und damit Autorität -, eines Bedürfnisses nach ästhetischer Identifizierung und eines veröffentlichten Gemeinschaftsbewußtseins eine besondere Bedeutung besitzen.

1895 schrieb Theodor Fontane an den Chefredakteur der *Vossischen Zeitung*: „Ehe nicht die Machtverhältnisse zwischen alt und neu zugunsten von 'neu' sich ändern, ist all unser politisches Tun nichts als Redensartenkram und

---

6 Zitat bei Doerry, S.177.

7 So mit Blick auf das frühe 20. Jahrhundert Ulrich Engelhardt: „Bildungsbürgertum". Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts. Stuttgart 1986, S.181.

Spielerei."[8] Was hier als skeptische Hoffnung auf ein vor allem bei der Sozialdemokratie angesiedeltes gesamtgesellschaftliches Veränderungspotential aufscheint, gab fast zwanzig Jahre später dem liberal-konservativen Historiker und Publizisten Hans Delbrück mit kulturkritischer Akzentuierung Anlaß zu trotzig-resignativer Sorge: „In den demokratischen Zug unserer Zeit müssen wir uns schicken; den sehe ich als unaufhaltsam an. Es kommt darauf an, trotzdem an aristokratischer Bildung zu retten, was zu retten ist; wollten wir Pessimisten werden, so wäre ja erst recht Alles verloren. Deshalb sind wir sozusagen verpflichtet, Optimisten zu sein."[9] Kollektivbiographische Untersuchungen bestätigen Delbrücks kulturaristokratische Orientierung als durchaus typisch für Gelehrte seiner Generation - Delbrück war 1848 geboren -, auch wenn politische Überzeugungen trennten. Ein erheblich verschobenes Wertsystem repräsentiert der eine Generation jüngere, 1875 geborene Staatswissenschaftler Ludwig Bernhard, für den 1913 in einer kleinen Schrift über *Die politische Kultur der Deutschen* das Signum der Epoche „dadurch gekennzeichnet" war, „daß die Wogen des Nationalismus und Internationalismus gleichzeitig heranbrausen." Daher sei die „Macht des Vaterlandes", wie sie Bismarck begründet habe, oberstes Gebot, durch sie wurde der „verhängnisvolle Zusammenhang zwischen deutschem Idealismus und deutscher Ohnmacht aufgehoben".[10]

Zwar beschwor auch Bernhard die „Kulturnation", stellte der Machtstaat andererseits auch für Delbrück den unstrittigen Bezugspunkt seines politischen Denkens dar, doch scheint sich das Begründungssystem verlagert zu haben, trat das den Machtstaat legitimierende sittliche Pathos der älteren Generation mit seiner zentralen Beschwörung sozialer Gerechtigkeit zugunsten einer Auffassung in den Hintergrund, die den Machtstaat selbst als unabgeleitete Kulturleistung ansah.

Kulturnation und Machtstaat, beides ist nach 1890 eng mit einem religiös überhöhten kaiserlich-nationalen Sendungsbewußtsein verknüpft, auf das bereits aufmerksame Zeitgenossen in sehr unterschiedlichen Akzentsetzungen hinwiesen. So pries etwa der Leipziger Kulturhistoriker Karl Lamprecht 1913 den Kaiser als Inkarnation eines neuen, zielstrebigen Idealismus[11], während die Kulturzeitschrift *Neue Rundschau* im gleichen Jubiläumsjahr betonte: „Wilhelm II. hat die modernen Inhalte seiner Zeit zum Teil bejaht [...] Aber im Politischen und Kulturellen hat er in die Bahnen des aufgeklärten Abso-

---

[8] Brief vom 23.2.1895, zitiert bei Hans-Heinrich Reuter: Theodor Fontane. Bd.2, Berlin (Ost) 1968, S.815.

[9] Brief an einen Berliner Magistratsrat wenige Wochen vor Kriegsausbruch. Briefkonzeptbuch im Hauptnachlaß Delbrück in der Deutschen Staatsbibliothek Berlin, Handschriftenabteilung.

[10] Ludwig Bernhard: Die politische Kultur der Deutschen. Berlin: Julius Springer 1913, S.9, 11f.

[11] Karl Lamprecht: Der Kaiser. Berlin: Waidmannsche Buchhandlung 1913.

lutismus zurücklenken wollen".[12] Als symptomatisch für die Gesellschaft seiner Zeit erschien der Kaiser beiden Autoren.

Moderne Tendenzen in Kunst und Kultur werden mit dem keineswegs modernen religiösen Pathos des kaiserlich-nationalen Sendungsbewußtseins verknüpft, als identitätsstiftende Inkarnation einer vielfach vagen Sehnsucht nach einem neuen, erhobenen Menschen. Offenbar unterschied sich Wilhelms religiöse Verklärung des nationalen Machtstaates, seine Mixtur vormoderner Maskerade und hellwacher Technikaufgeschlossenheit, überhöht von sehr persönlichen Frömmigkeitsbekundungen, grundlegend von der schlichten Frömmigkeit seines Großvaters Wilhelm I., von der mannhaften Liberalität seines Vaters Friedrich III., aber auch von der dynastisch-archaischen Religiosität seines österreichischen Verbündeten Kaiser Franz Joseph. Über das deutsche Kaiserreich ist unendlich viel, über Wilhelm II. sehr viel geschrieben worden; im Vergleich dazu über das untergehende Habsburgerreich einiges, über Franz Joseph wenig. Vielleicht am trefflichsten hat aber schon Joseph Roth 1932 in seinem Roman *Radetzkymarsch* Entscheidendes formuliert:

> Die Zeit will uns nicht mehr! Diese Zeit will sich erst selbständige Nationalstaaten schaffen! Man glaubt nicht mehr an Gott. Die neue Religion ist der Nationalismus. Die Völker gehen nicht mehr in die Kirchen. Sie gehen in nationale Vereine. Die Monarchie, unsere Monarchie, ist gegründet auf die Frömmigkeit: auf dem Glauben, daß Gott die Habsburger erwählt hat, über so und so viele christliche Völker zu regieren. Unser Kaiser ist ein weltlicher Bruder des Papstes, es ist Seine K.u.K. Apostolische Majestät, keine andere wie er apostolisch, keine andere Majestät in Europa so abhängig von der Gnade Gottes und vom Glauben der Völker an die Gnade Gottes. Der deutsche Kaiser regiert, wenn Gott ihn verläßt, immer noch; eventuell von der Gnade der Nation. Der Kaiser von Österreich-Ungarn darf nicht von Gott verlassen werden. Nun aber hat Gott ihn verlassen.[13]

Preußisch-dynastische Traditionsverhaftungen und kaiserlich-nationale Symbolik, unterstrichen durch Wilhelms sprichwörtliche Omnipräsenz, sei es durch zahllose Reisen, sei es in ikonographischer Vergegenwärtigung, das ergab eine einzigartige Mischung, eine preußisch akzentuierte Sakralisierung des jungen Nationalstaats mit Weltmachtambitionen. An den modernistischen Zügen des Kaisers ist kaum mehr zu zweifeln; seine Traditionsbindung aber erwies sich als eine vom unsicheren Gegenwartsgeschmack geleitete Vergangenheitsstilisierung, sie war romantisch.[14] „Romantische Modernität", so ließe sich ein zentraler Zug dieses Monarchen kennzeichnen.

Diese sicher ergänzungsbedürftigen Streiflichter[15] verweisen auf einen Zerfall kultureller Wertmuster, zugleich auf Spannungen zwischen 'idealisti-

---

[12] Festklänge. In: Neue Rundschau 24 (1913), S.744.

[13] Joseph Roth: Radetzkymarsch. Berlin 1932, hier zit. nach: Werke, hg. u. eingel. v. Hermann Kesten, Bd.2. Köln 1975, S.161.

[14] Vgl. Dominik Bartmann: Anton von Werner. Zur Kunst- und Kulturpolitik im Deutschen Kaiserreich. Berlin 1985, S.176ff.

[15] Für Detailbelege vgl. vom Bruch: Gesellschaftliche Funktionen, S.149ff.

schen' und 'aristokratischen' Stilisierungen, halbherziger sozialer Öffnung und eben auch inklusiven sozialpolitischen Organisationsbedürfnissen in deutlicher Parallele zur akademischen Welt. In den häufigen kulturkritischen Kommentaren zeigte sich ein „Wandel der Gegenwartserfahrung"[16], zeitgenössisch etwa als „Grenzscheide zweier Welten"[17] beschrieben, ohne daß die absinkende Welt gänzlich an Prägekraft verlor und sich bereits deutlichere Konturen der heraufziehenden Welt abzeichneten. Neben der von Westeuropa ausstrahlenden Fin-de-siècle-Kultur und artifizieller Décadence standen volltönende Programme einer gegen das Alte gerichteten 'Moderne', nicht zuletzt, um weniges zeitversetzt, bei den gleichen Personen.

Doch auch die von Thomas Nipperdey[18] beobachteten sozialgeschichtlichen Verwerfungen, sein Hinweis auf teils konfligierende, teils einander überlagernde politische Kulturen im Kaiserreich beantwortet noch nicht die Frage, was spezifisch „wilhelminisch" an dieser Gesellschaft war, ordnet vielmehr eine verschärfte kulturelle Ortlosigkeit in Teilen des meinungsbildenden Bürgertums ebenso wie eine in der Tat signifikante bürgerliche Autoritätsfixierung auf den Monarchen als bloße Einzelfacetten in das reichgemusterte Mosaik kultureller Prägungen ein.

So unvergleichlich das Personal zunächst anmuten mag, von dieser Basis aus führt eine Brücke zu Walter Rathenau[19], den man mit Grund als „Wilhelministen" bezeichnet hat, eine Brücke auch zu Martin Doerrys „Wilhelminern". Das aber sind eher willkürlich ausgewählte Einzelne, weiter führt der Blick, wenn organisierte Interessen betrachtet werden, etwa die romantische Modernität im *Verein Deutscher Ingenieure*, dessen unpolitische Standespolitik und Technikverherrlichung von einem romantisch unterlegten kulturellen Legitimationsbedürfnis begleitet war, etwa der durch ideologische Klammern mühsam zusammengehaltene *Alldeutsche Verband*, dessen soziale und mentale Ambivalenzen Roger Chickering so eindringlich herausgearbeitet hat.[20] Nervöser Idealismus, wir finden ihn etwa in dem schon von Fritz Stern untersuchten Kulturpessimismus[21], bei den Gruppierungen der Lebensreformer, in der jugendlichen Aufbruchsbewegung und den Studentenverbindun-

---

16 Hans-Ulrich Gumbrecht: Modern. Modernität, Moderne. In: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd.4, Stuttgart 1978, S.93-131, Zitat S.128.

17 Friedrich Michael Fels: Die Moderne (1891). In: Gotthart Wunberg (Hg.): Die Wiener Moderne. Stuttgart 1984, S.191-196; hier: S.192.

18 Thomas Nipperdey: War die Wilhelminische Gesellschaft eine Untertanen-Gesellschaft? Zuerst in: Festschrift für Andreas Hillgruber (1985), wieder in: ders.: Nachdenken über deutsche Geschichte. Essays. München 1986, S.172-185.

19 Hermann Glaser: Die Kultur der Wilhelminischen Zeit. Topographie einer Epoche. Frankfurt a.M. 1984, S.26, im Anschluß an Rathenaus Verschlüsselung als Paul Arnheim in Robert Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften*.

20 Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan-German League, 1886-1914. Boston/London/Sydney 1984.

21 Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Bern/Stuttgart 1963.

gen, schließlich in den heterogenen religiösen Erneuerungstendenzen um 1900.

Noch in einem anderen Sinn läßt sich ein Bogen von neuen künstlerischen Strömungen zu den bereits skizzierten generationellen Verlagerungen in der deutschen 'Gelehrtenpolitik' schlagen, zu ihren 'modernistischen' Tendenzen, deren soziale Unruhe und inhaltliche Unbestimmtheit nach Kriegsausbruch die Flucht in einen teilweise überschäumenden Nationalismus begünstigte. So wurde im Hinblick auf die „Ideen von 1914" festgestellt: „Zwischen dem Aufbruch zur Moderne am Ende des 19. Jahrhunderts und dem 'Aufbruch der Nation' gibt es Zusammenhänge, die in jedem Fall der Klärung bedürfen."[22]

Vergleichbare Diskrepanzen zwischen einem ideologisch stilisierten, gesamtgesellschaftlich formulierten, freilich bildungsbürgerlich akzentuierten Führungsanspruch und realen sozialgeschichtlichen Fragmentierungen wie in Wissenschaft und Kunstproduktion kehren im Bereich der öffentlichen (veröffentlichten) Meinung wieder. Das von Journalisten, Publizisten und Gelehrten gern beschworene „Priesteramt" der Presse, die im Sinne der Wahrheitsfindung neben der Wissenschaft angesiedelt und mit den gebildeten Ständen verkoppelt wurde, konfligierte mit der schlechten sozialen Lage der meisten Journalisten und dem tiefgreifenden Strukturwandel insbesondere im Zeitungswesen seit dem Durchbruch zur Massenpresse in den 1880er Jahren.

Widersprüche zwischen der bildungsbürgerlich-ideologisch vereinnahmten Abstraktion „öffentliche Meinung" und der tatsächlichen Situation der Presse zeigt aber nicht nur der Blick auf die Journalistenschaft, sie äußerten sich auch im Zerbröckeln eines spezifisch bildungsbürgerlichen Presse-Milieus. Zwar wurzelten bedeutende Zeitungen wie die *Frankfurter*, die *Kölner Zeitung* oder das *Berliner Tageblatt* auf hohem Niveau in vornehmlich liberalgebildeten Traditionen, doch lassen sie kaum ein abgrenzbares Meinungs- und Identifikationspotential für „Bildungsbürgertum" erkennen. Zeitungen, die dezidiert als Organe der gebildeten Stände firmierten, starben ab wie nach langer Agonie die traditionsreiche liberale *Allgemeine Zeitung* oder wandelten sich wie die *Tägliche Rundschau* zu einem großindustriellen Interessenorgan mit extrem nationalistischer Tendenz. Zudem wurde die auf engere Milieus konzentrierte Meinungspresse seit den 1880er Jahren durch den auflagekräftigen neuen Typ des formal überparteilichen, tatsächlich eher konservativ ausgerichteten und als Wirtschaftsunternehmen marktkonformen Generalanzeigers überlagert.

Enge Verflechtungen zwischen einem ursprünglich liberalen, dann nach rechts driftenden, freilich nicht parteipolitisch gebundenen Milieu und „gebildeter" öffentlicher Meinung bestanden ausgeprägter noch bei dem Typus

---

[22] Walter Müller-Seidel: Die Deportation des Menschen. Kafkas Erzählung *In der Strafkolonie* im europäischen Kontext. Stuttgart 1986, S.8.

der politisch-literarischen Rundschauzeitschrift. Die reichhaltige Forschung zur „Kulturzeitschrift", wie sie auch genannt wird, bestätigt einen engen Zusammenhang zwischen diesen meist abonnierten, wegen fehlender Inserate teuren und über die Auflagenzahlen hinaus durch Lesergemeinschaften und Ausleihe verbreiteten Zeitschriften und einer anspruchsvollen Kulturvermittlung. Offenbar konstituierte sich „Bildungsbürgertum" als kommunizierende Gesinnungsgemeinschaft wesentlich über dieses Medium, jedoch mit nachlassender Intensität angesichts konkurrierender Zeitschriftenformen.

Schon früh erwuchs in den ohne politische Ambitionen auftretenden Familienzeitschriften eine dem späteren Generalanzeiger vergleichbare Konkurrenz, die den programmatischen Zusammenhang von bildungsbürgerlichem Milieu und Beeinflussung öffentlicher Meinung zugunsten erbaulicher Unterhaltung aufgab. Dann schoben sich seit den späten 1880er Jahren neben die nicht streng parteipolitisch fixierten Rundschauzeitschriften auflagenstarke Verbandsorgane sogenannter „nationaler" Organisationen, die aufgrund ihrer großen Kientel aus bildungsbürgerlichen Berufen die Bildungsschichten zu repräsentieren beanspruchten.[23] Drittens gewannen seit dem gleichen Zeitraum studentische Verbindungsorgane quantitativ erheblich an Gewicht.

Viertens - dies ist besonders bemerkenswert - scheiterte in Deutschland der Versuch, in Anknüpfung an England und Frankreich eine führende Nationalrevue zu schaffen. Ein nationales Gesinnungsmilieu gebildeter Bürger wurde überlagert von letztlich wohl stärkeren parteipolitischen, konfessionellen und regionalbestimmten Milieus. Zwischen der liberalen *Nation* und den konservativ-gouvernementalen *Grenzboten*, der liberal-protestantischen *Die Hilfe* und dem katholischen *Hochland*, zwischen den norddeutschen *Preußischen Jahrbüchern* und den süddeutschen Zeitschriften *Süddeutsche Monatshefte* und *März* bestanden tiefe Gräben. Programmatische Initiativen nach der Reichsgründung, auf liberaler Grundlage die Nord-Süd-Spannungen zu überwinden - Alfred Doves *Im neuen Reich* (1871) und Paul Lindaus *Nord und Süd* (1877) -, scheiterten nach wenigen Jahren. Schließlich bleibt zu registrieren, daß jene drei bildungsbürgerlich akzentuierten Zeitschriften, die für einige Zeit als Stoßtrupp des politischen Liberalismus - die 1844 gegründeten *Grenzboten* -, einer bürgerlich-liberalen Nationalkultur - die *Deutsche Rundschau* - und der kulturellen Moderne - die 1890 als *Freie Bühne* gegründete *Neue Rundschau* - besondere Aufmerksamkeit beanspruchten, nach jeweils etwa zwei Jahrzehnten in politisch, kulturell und künstlerisch konservativ-traditionalistische Bahnen einschwenkten.

---

[23] Zum Zusammenhang von Verbandspresse und Klientel vgl. Gerhard Weidenfeller: VDA. Verein für das Deutschtum im Ausland. Allgemeiner Deutscher Schulverein (1881-1918). Ein Beitrag zur Geschichte des Nationalismus und Imperialismus im Kaiserreich. Bern/Frankfurt a.M. 1976; Geoff Eley: Reshaping the German Right. Radical Nationalism and Political Change after Bismarck. New Haven/London 1980; Chickering: We Men who feel Most German.

Hinter dieser Entwicklung verbirgt sich nicht zuletzt eine als schmerzlich erfahrene Krise kultureller Werte gerade bei jenen bildungsbürgerlichen Gruppen, die sich der seit den 1880er Jahren intensiv diskutierten Moderne in ihren philosophischen (Nietzsche), künstlerischen, allgemein kulturkritischen und alltagsweltlichen (Lebensreform) Erscheinungsformen stellen wollten, die sich vielfach in „gemeinde"-ähnlichen Zirkeln mit ersatzreligiösen Heilsverkündigungen zusammenfanden und sich gerne um modernistische Periodika gruppierten. Bei diesen alternativen Modellen neuer Lebensform und Daseinsbewältigung, die offenbar in enger Verbindung mit spezifischen bildungsbürgerlichen Verunsicherungen stehen, handelte es sich eher um gegenkulturelle Aspekte im Rahmen einer letztlich übergreifenden Kultur, lassen sich kaum Ansatzpunkte für eine Zwei-Kulturen-Theorie finden. Besonders deutlich tritt die Suche nach neuen Auswegen aus einer umfänglich diagnostizierten „Kulturkrise" bei jenen beiden Gebildeten-Reformbewegungen zutage, denen neuartige Kulturzeitschriften als sinn- und einheitsstiftende Bezugsrahmen dienten. Dies war zum einen die um den seit 1887 erscheinenden *Kunstwart* von Ferdinand Avenarius gescharte *Dürerbund*-„Gemeinde" mit ihrer kulturliberalen, freilich nur sehr begrenzt politischen und bei allem Reformgestus in das Gehäuse der konstitutionellen Monarchie eingebundenen „Kunstwartgesinnung", die mit den neuen politischen Forderungen im Weltkrieg zerfallen mußte, dies war zum anderen um gut ein Jahrhundert zeitversetzt die rege publizistische Aktivität von Eugen Diederichs, der jene auch sonst für das Kaiserreich bemerkenswerte „kreative Mischung aus Professionalität und Dilettantismus" verkörperte. Während Max Weber sein „nietzscheanisches Unbehagen an den modernen Massenzivilisationsgesellschaften" in das Pathos des „Standhaltens" durch Rationalisierung der Lebensführung überführte, propagierte Diederichs aus einem analog gespeisten Unbehagen heraus „die Irrationalisierung, die Mythisierung der Lebensführung und die Kraft zur kulturellen Revolution".[24] Die Resonanz des Diederichs-Verlages deutet darauf hin, daß dessen Kritik des modernen Rationalismus in dem Maße als Sprachrohr kulturpessimistischer Strömungen im deutschen Bildungsbürgertum gewertet werden kann, in dem Diederichs selbst unruhig-nervös aktuell-modische Strömungen widerspiegelte.

Kehren wir nach dieser Skizze zu unterschiedlich motivierten Wahrnehmungen von Kulturkrisen insbesondere in der sogenannten Kulturpublizistik zur zeitgenössischen terminologischen Verdichtung derartiger Ambivalenzen zurück, welche auch für die retrospektive Analyse tragfähig erscheint.

„Nervöse Reizsamkeit", mit diesem der Psychologie entlehnten Begriff umschrieb Karl Lamprecht 1913 die kollektive Psyche der wilhelminischen

---

[24] Gangolf Hübinger: Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlages im Wilhelminismus. Auswege aus der Krise der Moderne? In: Horst Renz u. Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): Troeltsch-Studien, Bd.4: Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs. Gütersloh 1987, S.92-114, Zitat S.114.

Zeit. Inzwischen dient „nervöse Unruhe" in neueren Deutungen und Gesamtdarstellungen als zentrale Kategorie für Kaiser und Kaiserreich.[25] Idealistische Erneuerung als Ausweg aus materialistischer Verflachung, auch diesem zeittypischen Topos begegnen wir bei Lamprecht, und er erweist sich als fruchtbar. Nach 1900 findet er sich gehäuft bei Publizisten und Philosophen, Theologen und Historikern. Wie ist es um die Fortentwicklung unserer Kultur, um Deutschlands Stellung unter den Kulturvölkern bestellt? Diese Frage nach der Kultur stand um 1900 im Zentrum, freilich schon seit langem vorbereitet. 1888, zu Beginn der eigentlich wilhelminischen Zeit also, begann der Jesuit Robert von Nostitz-Rieneck ein Buch über *Das Problem der Cultur* mit dem Satz: „Immer und überall ist doch von Kultur die Rede [...], allenthalben wird das Culturleben der Culturmenschen, die Culturmission der Culturvölker, der Culturfortschritt unseres Zeitalters gefeiert und gepriesen."[26] Was freilich darunter zu verstehen ist, bleibt offen. Der Menge der Deuter entsprach die Fülle der Deutungen. Im öffentlichen Bewußtsein erschien die „kulturelle Frage" zudem nach 1890 zunächst als zweitrangig, stand im Mittelpunkt doch die „soziale Frage" nach nichtrevolutionärer Integration der Arbeiterschaft in den bürgerlichen Nationalstaat. Doch um 1900 läßt sich ein paradigmatischer Wechsel in der öffentlichen Diskussion feststellen: Parallel zu ähnlichen Tendenzen in Kunst und Literatur wird nach den Auswirkungen der so verwirrenden Moderne auf den einzelnen Menschen gefragt, nach dem Verhältnis von Individuum, Gemeinschaft und Gesellschaft. Um 1900 wird damit „Kultur" zentrale Kategorie zur Dimensionierung gesamtgesellschaftlicher Wirklichkeit und gedankenloses Modewort zugleich. Kulturtage und Kulturparlamente entstehen; Kulturzeitschriften und Kulturparteien, ein jeder bemächtigt sich des neuen Zauberworts. Dahinter verbergen sich tiefgreifende kulturelle Ambivalenzen, wie sie insbesondere die sogenannten Kulturwissenschaften um 1900 beschreiben, die von einer Krise der Gegenwartskultur sprechen, von Sinnleere, Verlust einer einheitlichen Weltanschauung oder Schwund der einst durch die Religion repräsentierten Integrationskräfte. Mit einer ganz neuartigen Präzision fragte Max Weber nach den subjektiven und objektiven Bedingungen des modernen „Kulturmenschentums"; der ihm nahestehende Ernst Troeltsch stellte jenseits

---

[25] Michael Stürmer: Das ruhelose Reich. Deutschland 1866-1918. Berlin 1983; Hermann Glaser: Die Kultur der Wilhelminischen Zeit. Topographie einer Epoche. Frankfurt a.M. 1984, bes. S.124ff. Über „Nervöse Modernität" im Anschluß an Sigmund Freuds zustimmende Besprechung verschiedener einschlägiger Schriften 1893/96 sowie an Willy Hellpachs Abhandlung *Nervosität und Kultur* von 1902: Doerry: Übergangsmenschen; Joachim Radkau: Die wilhelminische Ära als nervöses Zeitalter, oder: Die Nerven als Netz zwischen Tempo- und Körpergeschichte. In: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), S.211-241.

[26] Robert von Nostitz-Rieneck: Das Problem der Cultur. Freiburg: Herder 1888, S.1. Vgl. zum folgenden auch Rüdiger vom Bruch, Friedrich Wilhelm u. Gangolf Hübinger (Hg.): Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Stuttgart 1989.

einer abbröckelnden landeskirchlichen Religiosität die kulturelle Potenz des modernen Protestantismus in den Mittelpunkt. Der Streit um Wesen und Weiterentwicklung der Gegenwartskultur erreichte seinen Höhepunkt gerade dann, als ein verbindlicher Konsens erzielt zu sein schien. 1906 brachte der von höchster Stelle protegierte Wissenschaftspolitiker Paul Hinneberg das Monumentalwerk *Die Kultur der Gegenwart* heraus, das „seiner Majestät dem Kaiser Wilhelm II., dem erhabenen Schirmherrn deutscher Kulturarbeit ehrfurchtsvoll zugeeignet" war.[27] In seinem einleitenden Beitrag über *Das Wesen der Kultur* definierte der Göttinger Sozialwissenschaftler Wilhelm Lexis: „Kultur ist die Erhebung des Menschen über den Naturzustand durch die Ausbildung und Betätigung seiner geistigen und sittlichen Kräfte."[28] Diese Definition wie auch ihre spezifizierte Erläuterung schien konsensfähig; wir begegnen ihren Spuren in katholischen und evangelischen, juristischen und staatswissenschaftlichen Lexika. Doch der Schein trügt.

Einigkeit bestand in der Diagnose einer fundamentalen Kulturkrise, und weil diese Krise zutreffend auf die Krise der bürgerlichen Gesellschaft zurückgeführt wurde, war der Inhalt einer neu sich herausschälenden Kultur nicht konsensfähig. Deutlich wird dies in der Kulturgeschichtsschreibung, die um 1900 gleichfalls eine Hochkonjunktur erlebte. Dabei standen keineswegs vorindustrielle Mentalitäten und Lebensformen im Mittelpunkt, wie noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts bei Wilhelm Heinrich Riehl. 1911 verfaßte Friedrich Naumann in der *Neuen Rundschau* eine Miszelle „Kulturgeschichte und Kapitalismus", in der er „Karl Marx und seine Geschichte der Mehrwertverhältnisse mit Karl Lamprecht und seiner Geschichte der Reizsamkeit der Seele in direkte Beziehung" setzte. Eine solche Kulturgeschichte habe nach Naumann „Wesen und Entstehung des Kapitalismus" zu erforschen, denn: „es rollt etwas Unerhörtes über die Erde, eine überstaatliche Lebensgemeinschaft, ein neues System Mensch zu sein. [...] Es kommt eine neue Gesellschaftsordnung. Ihr Kommen ist der eigentliche Inhalt der Kulturgeschichte."[29] Einen anderen Akzent setzte Georg Steinhausen kurz vor Kriegsausbruch mit seiner *Geschichte der deutschen Kultur*. Die gegenwärtige Verflachung und Entseelung der Kulturnation korrespondiere mit dem Auflösungsprozeß eines um 1800 noch maßgeblichen gebildeten Mittelstandes. Die Diagnose mündet in die Hoffnung: „Der höhere deutsche Lebensstil wird kommen, wenn wir ein dem ganzen Volk gemeinsames Kulturideal besitzen werden."[30] Aus konservativer Sicht beleuchtete Theobald Ziegler *Die geisti-*

---

27 Paul Hinneberg (Hg.): Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele. Berlin/Leipzig: B.G. Teubner 1906.

28 Paul Hinneberg: Das Wesen der Kultur. In: ebd., S.1-53; hier: S.1.

29 Friedrich Naumann: Kulturgeschichte und Kapitalismus. In: Neue Rundschau 22 (1911), S.1342.

30 Georg Steinhausen: Geschichte der deutschen Kultur. 2 Bde. 2. Aufl. Leipzig: Bibliographisches Institut 1913, Schlußkapitel, veränd. Abdruck des Schlußkapitels u.d.T.: Der Auf-

gen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Sein Urteil über die Jahrhundertwende lautet: „Zwischen Sozialismus und Individualismus oszilliert das geistige Leben des deutschen Volkes [...] unruhig hin und her", die Signatur der Zeit werde durch eine „robuste Interessenpolitik" bestimmt. Als künftiges Ideal schwebte Ziegler eine „sittliche Aristokratie" vor, allerdings: „das Sittliche muß mit einem Tropfen demokratischen Öls gesalbt sein, deswegen ist Nietzsches Herrenmoral so unmoralisch."[31]

Eine kulturkonservativ gefaßte sittliche Aristokratie und Nietzsches ästhetisch-aristokratischer Radikalismus - damit sind die beiden entscheidenden Brennpunkte in der nach 1900 grassierenden Kulturdiskussion benannt. Wir können den Spannungen und Verflechtungen zwischen diesen beiden Polen hier nicht nachgehen. Das Spektrum dieser aristokratisch gefärbten Kulturkritik ist außerordentlich schillernd, es reicht von der populistischen Kulturkritik eines Langbehn und eines Lagarde um 1890 über die Komödie *Sozialaristokraten* eines Arno Holz von 1896, über die nationale Führerideologie im *Eugen-Diederichs-Kreis* um 1910 bis zu Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen* aus dem Jahre 1917, in denen er Lagardes Verbindung von „Aristokratismus, Konservativismus und Volksfreundlichkeit" eine „nationale Synthese" nennt und aus ihr für seine Gegenwart die „Forderung sozialer Freiheit" zieht, „ungehemmten Aufstiegs, aristokratischer Auslese, die heute den Vorrang vor allen bloß politischen Freiheitsforderungen besitzen."[32] Ja, das Spektrum reicht bis zu dem „Aristokratismus" eines Kurt Hiller. Aristokratie wird zum Schlüsselbegriff der Zeit, und er meint sehr Verschiedenes. Aber gemeinsam ist die Projektion eines neuen Menschen jenseits der real existierenden Aristokratie und des real existierenden Bürgertums. In seiner Begriffsgeschichte zum deutschen Bildungsbürgertum konnte Ulrich Engelhardt zeigen, daß bisher übliche Umschreibungen wie gebildeter Mittelstand, gebildete und gelehrte Mittelschichten, gebildete bürgerliche Schichten nun um 1900 aus dem Sprachgebrauch verschwinden und durch die Neuschöpfung „Aristokratie des Geistes" ersetzt werden.[33] Drei Varianten von Aristokratisierung nach 1900 seien hier hervorgehoben: eine mentalitätsgeschichtliche, eine parteiengeschichtliche und eine sozialhistorische. Mentalitätsgeschichtlich zielt Aristokratisierung auf einen Gegenentwurf zur bestehenden Gesellschaftsordnung ab, zumeist mit auffällig nationalistischer Besetzung. Dies wurde kurz skizziert. Daneben wurde kulturaristokratisches Denken für eine Modernisierung und Beseelung der interessenpolitisch zerklüfteten Parteienlandschaft genutzt. Hingewiesen sei vor allem auf den viel-

---

schwung der deutschen Kultur vom 18. Jahrhundert bis zum Weltkrieg. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut 1920, S.173.

31 Theobald Ziegler: Die geistigen und sozialen Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts. Volksausgabe. Berlin: G. Bondi 1911, S.680f., 677.

32 Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. Berlin: S.Fischer 1919, S.261ff.

33 Engelhardt: „Bildungsbürgertum", S.174ff.

fach übersehenen Kulturkonservativismus eines Adolf Grabowsky, der, freilich erfolglos, 1911/12 der antisemitischen Integrationsideologie der *Freikonservativen* und *Deutschkonservativen Partei* ein ethisches Kulturprogramm entgegenstellte. In die gleiche Zeit fallen übrigens Diskussionen um einen Kulturliberalismus und Kulturkatholizismus. Intensiver trat aber nun der umstrittene „Kulturprotestantismus" in den Vordergrund.

Neben der nationalkulturellen Projektion und parteipolitischer Programmatik zielt Aristokratisierung auch auf einen realhistorischen Prozeß ab. In seiner kleinen Schrift über den Beamtenstand von 1911 zeigte Otto Hintze[34] - die neuere Forschung hat seine These inzwischen bestätigt -, daß sich im späten Kaiserreich zunehmend eine „adelig-bürokratische Amtselite" formte, in der bürgerlicher Aufstieg in die höhere Bürokratie und in das Offizierscorps von einer weitestgehenden Amalgamierung aristokratischer Lebens- und Denkformen begleitet waren. Sozialer Aufstieg bedeutete demnach weniger Verbürgerlichung als Aristokratisierung, und er trug zur Auflösung eines ohnehin berufspolitisch zersplitterten bürgerlichen Selbstbewußtseins nicht unerheblich bei. Korrespondierend zu einer solchen zweifachen „Aristokratisierung" wurde aufgrund einer europäisch vergleichenden sozialgeschichtlichen Analyse auch von 'Entbürgerlichung' gesprochen.[35] Dem widerspricht ein gleichzeitig auftrumpfendes Geltungsbedürfnis von Bürgern durchaus nicht. Die Signatur der Epoche bleibt widersprüchlich. Einen hohen Aussagewert besitzt jener Januskopf, den die Zeitschrift *Jugend* im Januar 1900 ihren Lesern präsentierte: müde auf das abgelaufene Jahrhundert zurückblickend, mit gläubig-heroischem Pathos nach vorne schauend.[36] Dieser Januskopf schließt in sich aber auch die Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem ein, das spannungsreiche Nebeneinander von überlebten und neu sich artikulierenden Strukturen und Lebensformen. Ein solcher „Wilhelminismus" bedarf des Monarchen eher als Chiffre, als beziehungsreichen, auch gestaltenden, aber nicht ursächlichen Repräsentanten dieser Spannungen.

Interessenorganisation und Handlungspotentiale im Bildungsbürgertum

Haben wir zuvor ein Abflachen milieuprägender Orientierungsfunktionen und eine zunehmende Binnenfragmentierung in einem unterstellten Kommunikationssystem Bildungsbürgertum beobachtet, so ist nun zu fragen, ob und inwieweit in diesem Zeitraum noch ein genauer bestimmbares bildungsbürgerliches Gesellungs- und politisches Handlungspotential bestand.

---

[34] Otto Hintze: Der Beamtenstand. Vortrag 1911 in der Dresdener Gehe-Stiftung. In: ders.: Gesammelte Abhandlungen. Hg. v. Gerhard Oestreich, Bd.2. 3. Aufl. Göttingen 1982, S.66-125.

[35] Arno J. Mayer: Adelsmacht und Bürgertum. Die Krise der europäischen Gesellschaft 1848-1914. München [1]1984, Tb.-Ausg. ebd. 1988, S.101.

[36] Jugend 5 (1900), Außentitel.

Der folgende Überblick konzentriert sich auf sechs Bereiche:
1. Angesichts der immer wieder betonten liberal-protestantischen Prägung des deutschen Bildungsbürgertums ist zu prüfen, inwieweit hier ein abgehobenes Milieu mit politischen Wirkungschancen bestand. 2. Wieweit bestanden - und veränderten sich - politische Aktionsgemeinschaften bildungsbürgerlicher Provenienz? 3. Inwieweit verkörperten die großen „nationalen" Verbände, insbesondere der *Alldeutsche Verband*, einen spezifisch bildungsbürgerlichen Wirkungswillen und „extremen Nationalismus"? 4. Gab es konkurrierende bildungsbürgerliche Gesellungsformen mit politischer Stoßrichtung? 5. In welchem Verhältnis standen gesellschaftliche Funktionen und politische Rollen bei ausschließlich bildungsbürgerlich besetzten Vereinigungen? 6. Inwieweit bot eine Kombination von bildungsbürgerlicher Vereinsorganisation, literarischer Kommunikation, wissenschaftlich-ethischer Wertorientierung, nationalpolitischem Anspruch als Kulturnation und machtstaatlicher Interessenwahrung die Chance einer spezifisch bildungsbürgerlichen Einflußnahme auf gesamtgesellschaftliche Entwicklungen?

1. In den politischen Zielbestimmungen und in der Zusammensetzung des Führungspersonals lassen die Parteien des späten Kaiserreichs wohl eine auffällig bildungsbürgerliche Profilierung erkennen.

Kulturpolitische Programmpunkte fanden sich, vor allem im Vorkriegsjahrzehnt, im politischen Liberalismus, doch insgesamt spielten wissenschafts- und bildungspolitische Fragen im konstitutionellen System angesichts der überragenden bürokratischen Initiativen eine untergeordnete Rolle. Eine eigenständige und neuartige Form politischer Willensbildung entfaltete der protestantische Liberalismus in Friedrich Naumanns *Nationalsozialem Verein*, der in seiner Gründungsphase 1894/95 zunächst als *Neuer Deutscher Nationalverein* bewußt an den bürgerlich-liberalen *Nationalverein* von 1859 anknüpfte; dem Verein gelang jedoch weder der erhoffte Einbruch in Arbeitermilieus noch eine stabile bildungsbürgerliche Verankerung. Jenseits der Parteien bestand ein breitgefächertes protestantisches Vereinswesen mit Schwerpunkten auf den *Gustav-Adolf-Vereinen*, dem nationalistischen *Protestantenverein* und dem konfessionalistischen *Evangelischen Bund*, doch scheint es problematisch, in diesem „Verbandsprotestantismus" eine spezifisch bildungsbürgerliche Handlungs- und Gesellungsform zu sehen.[37]

Seine politisch bedeutendste Leistung vollbrachte das protestantische Bildungsbürgertum mit dem 1890 von dem Agitator und Hofprediger Adolf Stoecker, dem Theologen Adolf Harnack und dem Ökonomen Adolph Wagner gegründeten *Evangelisch-Sozialen Kongreß*, der sich für eine theologisch

[37] Vgl. Jochen-Christoph Kaiser: Der Verbandsprotestantismus als Problem der neueren Forschung. In: Jahrbuch der historischen Forschung in der Bundesrepublik Deutschland 1987. München u.a. 1988, S.46, ferner Gangolf Hübinger: Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland. Tübingen 1994.

geleitete und sozialwissenschaftlich verankerte Sozialreform im Rahmen des bestehenden politischen und sozialen Systems einsetzte. Die soziale Basis des Kongresses blieb im Kaiserreich durchgängig exklusiv bildungsbürgerlich, geprägt wurde er anfänglich von der engen Kooperation zwischen Universitätstheologie und Sozialwissenschaft einerseits, der Resonanz in der Verwaltungsbürokratie andererseits. Für die politische Artikulation eines begrifflich umstrittenen und in der Sache diffusen „Kulturprotestantismus", der sich in ideologischer Zuspitzung vom Kampfruf „protestantische Kultur" (1864) über ein kulturprotestantisches Integrationsprogramm vor der Jahrhundertwende bis hin zu schwer greifbaren Hoffnungen auf eine neue „Bildungsreligion" hochschraubte, ist der mit einer teilweise modischen sozialreformerischen Emphase verknüpfte Stellenwert des Kongresses in seinem ersten Jahrzehnt hoch zu veranschlagen. Für das bildungsbürgerlich-protestantische Milieu spielte er als politische Handlungsform nur eine begrenzte Rolle.

Mit der *Freien Kirchlich-Sozialen Konferenz* Stoeckers und des orthodoxen Theologen Reinhold Seeberg entstand 1896/97 eine konservativ-populistische Konkurrenzorganisation, die nicht zuletzt mit antisemitischen Parolen eine größere und flächendeckende Resonanz - insbesondere in den zahlreichen Ortsgruppen - erzielte als der liberal-elitäre Kongreß. 1911 umfaßte die Konferenz 4015 Miglieder. In engem Kontakt mit evangelischen Arbeitervereinen bot sie frühe Ansätze für eine politisch reaktionäre, christlich-soziale Volksbewegung. Die 1895/96 eingeleitete Entwicklung fand einen vorläufigen Abschluß im Ersten Weltkrieg, als sich die Führer von *Kongreß* und *Konferenz* 1917 im *Volksbund für Freiheit und Vaterland* und der mitgliederstärkeren *Deutschen Vaterlandspartei* unversöhnlich gegenüberstanden.

2. Politische Aktionsgemeinschaften aus dem Bildungsbürgertum heraus, die ad hoc anläßlich begrenzter Streitfragen oder politischer Kampagnen sich formierten, hat es in der Wilhelminischen Zeit mehrfach gegeben. Dabei kamen publizistische Aktivitäten, Resolutionen und Petitionen, gelegentlich auch Protest- bzw. Zustimmungsversammlungen und kurzlebige, locker organisierte Zusammenschlüsse zustande. Sie waren nicht unmittelbar mit parteipolitischen Optionen verknüpft, auch wenn im einzelnen Berührungen bestanden. Zwei Typen lassen sich erkennen; zum einen innenpolitische Protestbewegungen gegen Behinderung der Freiheit von Bildung, Kunst, Wissenschaft und Presse im Zeitraum zwischen 1892 und 1900, zum anderen machtpolitische Demonstrationen für die deutsche Rüstungs-, Außen- und Kolonialpolitik zwischen 1893 und 1907.

Bei diesen Bewegungen fallen drei Tendenzen auf: a) Sie wurzelten ohne Zweifel in einem bildungsbürgerlichen Gesinnungsmilieu, sie waren begrenzt erfolgreich und stärkten das Bewußtsein eines handlungsaktiven Potentials. b) Sie nährten eine illusionäre Überschätzung, insbesondere bei tonangebenden Publizisten und Hochschullehrern, der politischen Einflußmöglichkeiten

von „Bildung und Wissenschaft". Ein solcher Einfluß galt allenfalls und beschränkt in dem Bereich „Freiheit von Wissenschaft, Kunst und Presse", aber nur in einigen spektakulären Fällen mit einseitiger Zielrichtung und ohne Ausstrahlung auf andere Themenbereiche. Nach der Jahrhundertwende gab es keine vergleichbare Bewegung mehr. Eine gewisse Ausnahme stellen die im Umkreis der Lex-Heinze-Bewegung begründeten, entschieden kulturliberalen *Goethe-Bünde* dar. Es mangelt aber bislang an Untersuchungen, um Breitenentwicklung, soziale Basis und Stoßrichtung dieser bildungsbürgerlich geprägten, aber etwa in Bremen besitzbürgerlich dominierten Organisationen beurteilen zu können. c) Das Mobilisierungspotential entsprang in allen drei Fällen nicht einem abstrakten Freiheitspathos, auch weniger der Sorge vor allgemeinpolitischer Reaktion, sondern latent kulturkämpferischen, antiklerikalen und gegen Taktik und Macht der Zentrumsfraktion gerichteten Motiven. Insofern muß zutreffender von Bewegungen des gebildeten protestantisch-liberalen Bürgertums gesprochen werden. Diese Motivation prägte auch entscheidend die bildungsbürgerliche Bewegung anläßlich der Reichstagswahlen 1907.

Die außen- und machtpolitischen Kampagnen[38] beleuchten wohl am deutlichsten die Widersprüche zwischen ideologischer Selbstdarstellung und politischer Realität bildungsbürgerlicher Mobilisierung. Während die Führer der zwischen 1893 und 1907 entstandenen kurzfristigen bildungsbürgerlichen Aktionsgemeinschaften auf der Unabhängigkeit, Spontaneität und der kultur- und nationalpolitischen Verantwortung als movens ihrer Unternehmungen beharrten, wurden sie tatsächlich in eine geschickte Regie der Reichsleitung bzw. einzelner Ämter eingebunden, die das gesellschaftliche Ansehen der Mitwirkenden für politische Rollen instrumentalisierten.

3. Gegenüber der parteipolitischen „alten" Rechten im Kaiserreich verkörperten die 'nationalen' Agitationsverbände im Zusammenspiel mit weiteren sozialen Formationen das politische und ideologische Potential einer „neuen" Rechten, deren antidemokratischer Populismus teils 'von oben' funktional gesteuert wurde, aber auch eine an der Basis verankerte Resistenz gegenüber Manipulationsversuchen aufwies. Angesichts der wiederholt festgestellten überdurchschnittlich hohen Beteiligung akademischer Berufe an diesen eine - vielfach über die Ziele der Reichsleitung hinausgreifende - aggressive Machtpolitik propagierenden Verbänden *(Flottenverein, Kolonialverein, Schul- und Sprachverein, Alldeutscher Verband, Ostmarkenverein, Wehrverein)* scheinen sie besonders geeignet, mentale Verwerfungen, Ängste und Aggressionen ihrer Trägerschichten in einer Umbruchphase, und zwar in der Form eines „extremen Nationalismus" widerzuspiegeln. Nach den sozialhistorisch wie ideologiekritisch breit abgesicherten Forschungen Roger Chik-

[38] Vgl. dazu Rüdiger vom Bruch: Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung. Gelehrtenpolitik im Wilhelminischen Deutschland (1890-1914). Husum 1980.

kerings[39] ist an der herausragenden Repräsentanz akademischer Berufe in der Mitgliedschaft, insbesondere in den lokalen Führungspositionen nicht zu zweifeln, weniger jedoch in der politischen Gesamtleitung. Im *Alldeutscher Verband* artikulierten sich Ängste und Ansprüche vor allem aufstiegsorientierter Berufe aus dem Werthorizont des Besitz- und Bildungsbürgertums. In deutlicher Konkurrenz zur Regierung wurde ein nationalpolitisches Wächteramt reklamiert, das sich im Vorkriegsjahrfünft zunehmend in eine Oppositionshaltung wandelte. Als markanteste Gruppe im Verband erscheinen Akademiker im öffentlichen Dienst. Zugleich widersprechen die Ergebnisse Chickerings einer allzu scharf zugespitzten Alternative zwischen „Sozialimperialismus" und relativ autonomer Basismobilisierung. Zwar war der Verband auch ein Instrument der 'herrschenden Klassen', zugleich bestritt er als Sprachrohr seiner vielfach akademischen Klientel den 'nationalen' Führungsanspruch junkerlich-gouvernementaler Gruppen. Insofern stellte er eine charakteristisch verschobene, aber in ältere Traditionen eingebundene Fortsetzung bürgerlich-liberaler Emanzipationstendenzen dar. Zentrale Leitbilder waren „Volk", „Kultur" und „Ordnung". Besonders bemerkenswert erscheint die Abkoppelung der politischen Führung von der Mitgliedsbasis seit 1909, als im Gefolge einer dramatischen Finanz- und Organisationskrise eine kleine Führungsgruppe in enger Anlehnung an schwerindustrielle Finanziers mit verschärfter Betonung völkisch-antisemitischer Parolen sowie in bewußter Vernebelung der Binnenkommunikation des Verbandes einen verhängnisvollen politischen Einfluß erlangte. Damit wird die mehrfach hervorgehobene politische Funktion des *Alldeutschen Verbands* ebenso bestätigt, wie Zweifel an einem für die Gesamtmitgliedschaft repräsentativen „extremen Nationalismus" erlaubt sind. Die Politik der Führung und die von ihr gesteuerte Verbandspublizistik lassen nur sehr begrenzt Rückschlüsse auf die Mentalität des hier versammelten Bildungsbürgertums zu. Zudem deuten individuelle Quellenzeugnisse und der überdurchschnittlich hohe Anteil von Professoren, Ärzten und Anwälten in den lokalen Leitungsgremien auf gesellschaftliche Funktionen des Verbandes im lokalen Milieu hin, auf Honoratiorenreputation und Berufsinteressen, wie dies auch für politisch weniger profilierte Organisationen wie die *Kolonialgesellschaft*, den *Flottenverein* und den *Verein für das Deutschtum im Ausland* gilt.

4. Wie immer das Verhältnis von ideologisch-politischer Stoßkraft und einer nur begrenzt politischen Gesellungsfunktion zu gewichten sein mag, hinsichtlich ihrer zahlenmäßigen Stärke besaßen die erörterten Verbände keine Konkurrenz. Einiges spricht immerhin für die Vermutung, daß sie ältere Muster (bildungs-)bürgerlicher Vereinskultur ablösten bzw. ergänzten und insofern einer zeittypischen Transformation des Vereinswesens als „Strukturprinzip der bürgerlichen Gesellschaft" zuzurechnen sind, wie dies für die

[39] Chickering: We Men who Feel Most German.

Jahrzehnte zwischen der Revolution von 1848 und der Reichsgründung herausgearbeitet worden ist.[40] Doch sind für das späte Kaiserreich noch eingehendere Untersuchungen zu leisten. Allerdings ist in jedem Fall auf konkurrierende bzw. alternative Formationen des bildungsbürgerlichen Vereinswesens um die Jahrhundertwende hinzuweisen, die zwar nicht entfernt Umfang und Resonanz jener Verbände erreichten, die aber keinesfalls aus der „politischen Kultur" des Wilhelminischen Deutschland ausgeblendet werden können.

So rekrutierte sich die zahlenmäßig schwache bürgerliche Friedensbewegung vor allem aus dem Bildungsbürgertum. Als Lebensprinzip der Bewegung galt ein von der Führung immer wieder beschworener „wissenschaftlicher Pazifismus". Zahlreiche bildungsbürgerlich geprägte Reform- und Emanzipationsbewegungen sind zu beachten, teilweise im Umfeld der Bewegung „ethische Kultur" oder monistischer Bestrebungen, teilweise in einem chaotisch diffundierenden Wildwuchs angesiedelt. Besonderes Gewicht kommt den bildungs- und sozialpolitischen Emanzipationstendenzen innerhalb der bürgerlichen Frauenbewegung zu, die seit den frühen 1890er Jahren eine eigenständige Stoßrichtung entfaltete und gleichzeitig eine jüdische Parallelbewegung nach sich zog.

Sonderentwicklungen sind im deutsch-jüdischen Milieu zu beachten, das sich teilweise segregierte, sei es als bewußte Betonung seiner Eigenart, sei es aus der von außen erzwungenen Nötigung zu organisatorischer Verdoppelung heraus, das aber zweifellos Einfluß auf die vorherrschende politische Kultur ausübte. Die außerordentliche Komplexität dieses Bereichs wie auch der hochdifferenzierte Forschungsstand verbieten eine naturgemäß grobrastige Würdigung im Rahmen dieser Überblicksskizze. Lediglich drei Tendenzen seien hervorgehoben. Dies ist zum einen die sehr enge Verflechtung, ja vielfach Personalunion von Wirtschafts- und Bildungsbürgertum, davon kaum zu trennen, zweitens die ungebrochene Dominanz langfristig internationalisierter älterer Bildungs-Wertmuster als eine zentrale Emanzipations- wie auch Assimilationslegitimierung, so daß um 1900 fast nur noch im jüdischen Milieu eine relative Kongruenz von aktiver Kulturteilhabe und einem - ansonsten weithin in Formalkategorien erstarrten - Bildungsbürgertum bestand,[41] drittens schließlich und nur vordergründig in Konflikt mit jener Bewahrung früherer Leitmuster der 'Kulturnation' eine vorpreschende „Modernität": „erst allmählich erreichte die deutsche Gesellschaft den Entwicklungsstand, den die jüdische eine Generation zuvor erlangt hatte." [42]

---

[40] Klaus Tenfelde: Die Entfaltung des Vereinswesens während der industriellen Revolution in Deutschland 1850-1873 In: Otto Dann (Hg.): Vereinswesen und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland. München 1984, S.55-114, Zitat S.110.

[41] George L. Mosse: German Jews beyond Judaism. Bloomington/Cincinnati 1985.

[42] Shulamit Volkov: Jüdische Assimilation und jüdische Eigenart im Deutschen Kaiserreich. Ein Versuch. In: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983), S.331-348, Zitat S.348.

Bislang standen soziale Öffnung und Umformungen bildungsbürgerlicher Gesinnungsgemeinschaften im Mittelpunkt. Eine relativ ungebrochene soziale und kommunikative Exklusivität läßt sich hingegen im beamteten Bildungsbürgertum, insbesondere in Verwaltung und Hochschule beobachten.

Vornehmlich bei Professoren, einer zweifellos exponierten beamteten Gruppe des deutschen Bildungsbürgertums, bestanden Übergänge und ein charakteristisches Nebeneinander, insofern Hochschullehrer zwar prominent in den Agitationsverbänden vertreten waren, zugleich aber in elitären Zirkeln ein spezifisches Universitätsmilieu bewahrten. Einzelne hochangesehene Kreise vermochten in der äußeren Struktur relativ unbeschadet weit über das Kaiserreich hinaus sich zu behaupten, wie in Berlin die *Mittwochs-Gesellschaft* und die *Staatswissenschaftliche Gesellschaft*.[43] Letztere belegt zudem eindrucksvoll, daß ein im Zentrum der politischen Macht beheimateter älterer, elitärer Gesellschaftstyp mit Schwerpunkt auf Professoren und Spitzenbeamten der Verwaltung unter den Bedingungen der konstitutionellen Monarchie eine erstaunliche politische Ausstrahlung zu erzielen vermochte, die mit dem Sturz des politischen Systems schlagartig nachließ. Eine Vereinigung wie die *Staatswissenschaftliche Gesellschaft* markierte als Gesellungsform den wohl stärksten Gegenpol zu den mitgliederstarken und ideologisch überformten Agitationsverbänden.

6. Auf sehr unterschiedlichen Untersuchungsebenen haben wir bislang gesellschaftliche Funktionen und politische Rollen des deutschen Bildungsbürgertums in einer Phase diskutiert, die vorwiegend durch Auflösung und Umformung bestimmt ist: sei es im nationalen Führungsanspruch wissenschaftlicher Leitinstanzen, in der künstlerischen Bewältigung einer unübersichtlich gewordenen 'Moderne', in dem schrumpfenden Einflußpotential auf 'öffentliche Meinung", sei es in Transformationen des protestantischen Milieus, der Ausformung von höchst disparaten politisch-sozialen Organisationen, die sich allenfalls mit abflachender Tendenz als 'bildungsbürgerlich' charakterisieren lassen und in ihrem ausufernden Spektrum den Strukturwandel bildungsbürgerlicher Werthaltungen und Gesellung widerspiegeln. Wenn wir eine eigentümliche wissenschaftlich-ethische Wertorientierung, eine milieugebundene Vereinsorganisation und literarische Kommunikation sowie einen ideologisch überhöhten Gestaltungswillen im Spannungsfeld von Kulturnation und Machtstaat als entscheidende Voraussetzungen unterstellen, von denen aus Tendenzen zu Auflösung und Umformung beobachtet wurden, dann bietet sich als Prüffeld die bürgerliche Sozialreform an, in der sich alle diese Elemente mit eigenständiger Dynamik verbanden. Denn diese einem älteren Organisations- und Wertekanon verhaftete Bewegung schärfte einerseits mit reformerischer Zielsetzung den Blick für soziale Modernisierungserforder-

[43] Vgl. Gerhard Besier (Hg.): Die Mittwochs-Gesellschaft. Protokolle aus dem geistigen Deutschland 1863-1919. Berlin 1990; Hundert Jahre Staatswissenschaftliche Gesellschaft zu Berlin 1883-1983. Hg. vom Vorstand. Berlin 1983.

nisse als Voraussetzung für die Vermeidung revolutionärer Erschütterungen und leistete einen bemerkenswerten Beitrag zur sozialen Integration einer zur „Klassenordnung" gewandelten bürgerlichen Gesellschaft, beeinflußte also den deutschen Weg vom patriarchalisch-obrigkeitsstaatlichen Wohlfahrtsstaat zum modernen Sozialstaat.[44]

Gleichzeitig offenbarte sie mit voller Schärfe die Übergangs- und Auflösungsphase eines zerbröckelnden Milieus. Der 1872 als „Stoßtrupp für Sozialreform" angetretene *Verein für Socialpolitik* mußte schon nach wenigen Jahren auf sozialpolitische Resolutionen verzichten, wollte er seine Existenz nicht gefährden, und gewann immer mehr den Charakter einer akademischen Publikationsgesellschaft. In dieser Situation sollte die *Gesellschaft für soziale Reform* nach der Jahrhundertwende in programmatischer Arbeitsteilung praktisch wirken und „für das Detail der Reform" kämpfen. Doch verließ die neue Organisation rasch die zunächst nicht unerhebliche, später nur noch deklamatorisch beschworene bildungsbürgerliche Obhut und behauptete ihren eigenständigen Platz inmitten der sozialen Auseinandersetzungen des späten Kaiserreichs. Zwar verleugnete sie ihre bildungsbürgerlichen Wurzeln nicht, doch erst die Abkoppelung vom bildungsbürgerlichen Vereinsmilieu und die Kooperation mit den maßgeblichen sozialen Formationen schufen die Voraussetzungen für ihre Wirksamkeit.

Wir haben einen weiten Bogen von zeitdiagnostischen Einzeläußerungen im späten Kaiserreich über Wissenschaft, Kunst und Presse bis zu markanten Parametern organisierter Interessen im deutschen Bildungsbürgertum gezogen. Den heuristisch fruchtbaren, aber typologisch unscharfen Terminus „Übergangsmenschen" als Kennzeichnung der „Wilhelminer" ersetzten wir durch eine aus psychosozialen Charakteristiken gewonnene Doppelfigur: „Romantische Modernität" und „Nervöser Idealismus". Gerade die Unschärfe dieser aus einer zeitgenössischen Vergleichung zwischen Wilhelm II. und einem schwer greifbaren „Wilhelminismus" gewonnenen Zuordnung erlaubt eine kulturgeschichtlich flexible Annäherung. Gerade der philosophisch-medizinische Kontext beider Termini verweist auf faszinierende Berührungen zwischen der zeitgenössischen und der aktuellen Diskussion.[45] Der hier im zweiten Teil vorgestellte sozialgeschichtliche Befund zu Fraktionierungen, Wertezerfall, schwindenden Politikchancen und interessenpolitischen Verlagerungen im deutschen Bildungsbürgertum um 1900 könnte damit künftig intensiver perspektivisch fruchtbar mit kultur- und wissenschaftsgeschichtlichen Angeboten verkoppelt werden. „Wilhelminismus" ist keine Chiffre, sondern eine wissenschaftsanalytische Herausforderung.

---

[44] Rüdiger vom Bruch (Hg.): 'Weder Kommunismus noch Kapitalismus'. Bürgerliche Sozialreform in Deutschland vom Vormärz bis zur Ära Adenauer. München 1985.

[45] Vgl. Rüdiger vom Bruch, Friedrich Wilhelm Graf u. Gangolf Hübinger: Kultur und Kulturwissenschaften um 1900, Bd.II: Idealismus und Positivismus. Stuttgart 1996.

GÜNTER HARTUNG

Völkische Ideologie*

Die nachstehende Untersuchung bewegt sich auf ideologiehistorischem Gebiet. Ihr Ziel ist es, einen von der Forschung vernachlässigten Komplex aus der Vorgeschichte des Hitlerfaschismus im knappen Abriß darzustellen. „Völkisch" heißt der Ideologiekomplex nach seinem zentralen Bestandteil, der für das Ganze integrierende Funktion hatte und insbesondere die Einbindung des Antisemitismus und des Rassismus ermöglichte. Zweifellos sind von diesem Ganzen wesentlich mehr und wesentlich stärkere Einflüsse auf die Nazi-Ideologie ausgegangen als von sämtlichen Philosophien des 19. Jahrhunderts.

Bezugspunkt - nicht Gegenstand - der Untersuchung kann und muß daher die „nationalsozialistische Weltanschauung" sein. Sie ist als ein in sich geschlossenenes System irrationalen Gepräges aufzufassen, das die politische Strategie der Naziführung steuerte. Mit besonderer Deutlichkeit trat es in jenen Gewaltverbrechen hervor, die über das gleichsam rationale Maß imperialistischer Machtpolitik hinausgingen. Gegenüber abschwächenden Darstellungen kann nicht nachdrücklich genug betont werden, daß spezifische Ideologiemomente bei allen eingreifenden Maßnahmen des Regimes mitwirkten, so bei der Feindbestimmung und der Feindbehandlung seit der Machtübernahme, bei der gesamten Bevölkerungs-, Familien- und Jugendpolitik, in vergrößerter Dimension seit Kriegsbeginn bei den Um- und Ansiedlungen, bei der Behandlung unterworfener Völker und endlich, beginnend mit den „Euthanasie"-Morden, bei der systematischen Ausrottung ganzer Kategorien von Menschen, die als wertlos, schädlich oder gefährlich betrachtet wurden.

Die schwierige Frage nach dem größeren oder geringeren Anteil der Ideologie an den Massenverbrechen, im Verhältnis zum Anteil ökonomischer und realpolitischer Motive, braucht hier nicht beantwortet zu werden, da eine Mitwirkung der Ideologie jetzt wohl von niemandem mehr angezweifelt wird. Ihr Zusammenhang mit den seit ca. 1870 in Österreich und im Deutschen Reich auftretenden, später „völkisch" bzw. „deutschvölkisch" genannten Gruppierungen und Ideologien ist von den Nazis wenn schon nicht hervorgehoben, so doch auch nicht bestritten worden.

Auch im allgemeinen Bewußtsein galt die NSDAP bis zur Machtübernahme als die stärkste deutschvölkische Partei, welche die verwandten Parteien

---

* Wiederabdruck aus: Günter Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle (Saale) 1987 (Univ. Halle, Wiss. Beiträge 1987, 30 = F6), S.83-100.

oder Bünde überflügelt und großenteils in sich aufgesogen habe. Für die Geschichtsschreibung kann daraus weder eine Kausalitätskonstruktion folgen, wonach die hitlersche Bewegung notwendigerweise aus der völkischen oder gar aus der neueren Nationalgeschichte hervorgehen mußte, noch darf es dazu verleiten, den Untersuchungsgegenstand von vornherein auf die später wirksamen Momente einzuschränken. Methodischen Rücksichten solcher Art sind Gedankengang und Umfang der folgenden Versuchs geschuldet.

Das Wort 'völkisch' ist eine alte und ziemlich seltene, bis weit ins 19. Jahrhundert hinein wenig belegte Ableitung von 'Volk', die ursprünglich alle Bedeutungen des Grundworts transportierte. Die Reihe dieser Bedeutungen reicht von Volk als kriegerischer Mannschaft ('Kriegsvolk') über Volk als Sammelwort für verschiedene Menschengruppen, so für die Gesamtheit der nichtherrschenden Schichten ('gemeines Volk'), für die Bewohner eines Territoriums oder die Angehörigen eines Staates ('Staatsvolk'), bis zu dem ethnisch bestimmten Begriff einer natürlichen Gesamtheit der Menschen gleicher Abstammung und Sprache ('deutsches Volk'). Die große Bedeutungsbreite läßt eindeutige Abgrenzungen gegen das Wortfeld um 'Nation' nicht zu, zumal beim letzteren die ursprüngliche ethnische Bedeutung nie ganz ausgeschaltet werden kann.

Als 1875 der dilettierende Germanist Hermann v. Pfister 'völkisch' als Ersatzwort für 'national' vorschlug, ließ er sich von sprachpuristischen Absichten leiten, hatte jedoch die deutschnationale Bewegung Österreichs vor Augen, in welcher gerade die ethnische Bedeutungskomponente aktiviert wurde. In diesem Sinne fast gleichbedeutend mit 'national' und stark auf die Parteienszene bezogen, kam 'völkisch' um 1880 in österreichischen, um die Jahrhundertwende auch in reichsdeutschen Umlauf. 1919 notierte der Grazer Germanist H. Schuchardt, daß man künftig eine „Verbreitungskarte dieses Neuworts" anlegen müsse: „Wie es scheint, ist die Bewegung hauptsächlich von den Alldeutschen Österreichs ausgegangen, und so hat das Wort zunächst einen politischen Beigeschmack gehabt." Denselben Beigeschmack registrierte 1923 der Berliner Professor Gustav Roethe; in einer Rektoratsrede sprach er von „nationalen oder, wie man mit unschönem Worte heute sagt, 'völkischen' Kreisen". (Allerdings differierten im Reich die „völkischen Kreise" von den „deutschnationalen" damals bereits in mehreren Punkten, besonders in der Ablehnung des monarchistischen und feudalen Konservatismus.)

Wenn Roethe das Wort „unschön" nannte, zielte er (wie vor ihm schon Schuchardt) auf die Ableitung mit dem Suffix -isch, durch welche ja, ähnlich wie bei 'kindisch' gegenüber 'kindlich', die Grundbedeutung sich meist verschlechtert. Analoges war auch bei 'völkisch' eingetreten. Streng genommen, drückt es eine unreflektierte und verabsolutierende Beziehung zum eigenen Volk aus, in der dieses die Stelle eines obersten Wertes einnimmt.

Im Sprachgebrauch guter Autoren hat daher das Wort auch außerhalb des politischen Bereichs einen pejorativen Nebensinn behalten. Der Erzähler Thomas Mann z.B. verwendete es wohl erstmals in den 1924 entstandenen Schlußpartien des *Zauberbergs*, und da zur Wiedergabe von Reden Naphtas über die Befreiungskriege („jene rausch- und gesangvolle völkische Erhebung [...] Haß auf unvölkische Frivolität"), dann in der Josephs-Tetralogie zur Charakteristik des nationalistischen Reichsgottes Amun („der nur durch die eigenmächtige Selbstgleichsetzung mit Atum-Rê völkische Ursprünglichkeit zu erzielen gewußt habe") und besonders markant in einer Radiosendung nach Deutschland vom 5. April 1945 (über den „deutschen Freiheitsbegriff" als einen „Begriff selbstzentrierter Abwehr gegen alles, was den völkischen Egoismus bedingen und einschränken [...] wollte"). In anderen Zusammenhängen setzte er lieber 'volklich' ein (vgl. etwa eine Wagner-Rede von 1937: „[...] inexistente Welt klassenloser Volklichkeit"). Ebenso verfuhr Kafka (z.B. *Forschungen eines Hundes*, 1922: „Unbehagen inmitten der ehrwürdigsten volklichen Veranstaltungen"), der im übrigen, wie anscheinend auch Musil, 'völkisch' generell vermieden hat.

Anders als 'volklich' oder als Ableitungen wie 'Volkstum' (1810 durch F.L. Jahn eingeführt) und 'Volkheit' (zuerst von Campe registriert), hatte 'völkisch' im allgemeinen Gebrauch bereits am Ende der Weimarer Republik seine neutrale Bedeutung fast völlig eingebüßt. Selbst die Jungkonservativen um Moeller van den Bruck, für die ja das Volk die zentrale politische Kategorie war, verhielten sich distanziert; ihr Theoretiker Max Hildebert Boehm (*Das eigenständige Volk*, 1932) sprach, wo er Wesenseigenschaften des Volkes meinte, nur vom 'Volklichen' oder 'Volkhaften' und begründete dies 1932 damit, daß in 'völkisch' der Volksbegriff eine starke Sinnverengung „durch Verbindung mit einer in erster Linie rassentheoretisch gerichteten Politik und Weltanschauung" erhalten habe. Offensichtlich wurden hier Auswirkungen der Nazi-Propaganda wahrgenommen. Übereinstimmend damit definierte der *Große Brockhaus* wenig später: „Verdeutschung des Wortes 'National', im Sinne eines auf dem Rassegedanken begründeten und daher entschieden antisemitischen Nationalismus".

Die Wortgeschichte spiegelt zutreffend einen Prozeß wider, in dessen Verlauf neuartige nationalistische Gruppierungen, die unter demokratischen und regierungsoppositionellen Losungen agitierten, auf der politischen Szene links von Liberalen und Konservativen Fuß faßten. Daß der Prozeß in Österreich begann, läßt sich aus den inneren Spannungsverhältnissen der Monarchie leicht erklären. Die österreichische Situation der 70er Jahre war bestimmt durch den Ausschluß aus dem Deutschen Bund 1866, durch den darauf folgenden 'dualistischen' Ausgleich mit Ungarn und durch die Verfassung von 1867, die in der cisleithanischen Reichshälfte der deutschliberalen Bourgeoisie führende Positionen gab und die unteren Volksschichten sowie die Slawen insgesamt benachteiligte. Jedoch war abzusehen, daß mit jeder

Wahlreform - solche Reformen zum allgemeinen, gleichen und direkten Wahlrecht hin erfolgten 1882, 1897 und 1907 - das Kräfteverhältnis sich ändern und zuungunsten der deutschen Minderheit ausfallen würde.

In dieser Situation traten die Deutschnationalen als Sprecher für die Einheit des deutschen Volkstums und für eine ihr gemäße österreichische Staatsorientierung auf. Die großdeutsch-demokratische Lösung war seit der Revolution von 1848/9 versperrt und war nach der Gründung des kleindeutschen Kaiserreichs vollends utopisch geworden. Bürgerlich-nationale Intentionen konnten sich nicht an das k.u.k. Staatsbewußtsein anheften, aber auch nicht an ein (kaum existentes) österreichisches Nationalbewußtsein. Als Bezugswerte blieben übrig: die alte Reichsgeschichte mit ihren Kyffhäuserträumen, die klassische deutsche Kultur und das Bewußtsein volklicher Zusammengehörigkeit. In der politischen Realität erwuchsen freilich daraus, besonders nach dem Bündnisvertrag von 1879, immer stärkere Sympathien mit dem neuen Kaiserreich im Norden. „Deutschnational" oder „deutschvölkisch" markierte so zunehmend einen Gegensatz nicht nur zu den Nichtdeutschen im Staatsverband, sondern auch zu diesem Staatsverband selber.

Gewiß bildeten die Deutschvölkischen nur *ein* Glied im Prozeß nationaler Desintegration, der die Habsburgermonarchie seit 1848 erschütterte. Aber sie gehörten immerhin zur herrschenden Nationalität und waren nicht gewillt, auf nationale Herrschaft zu verzichten. Dies hatte Folgen für die Ideologiebildung. Der in solchen Fällen fast obligate Aristokratismus nahm bei ihnen völkische Form an und äußerte sich in starker Überschätzung der deutschen Kulturleistungen; völkischer Dünkel führte zu Haßausbrüchen gegenüber den Slawen und zu verächtlicher Behandlung des vor Pogromen nach Westen flüchtenden Ostjudentums. Sie waren durchaus bereit, im Nationalitätenkampf staatliche Gewaltmittel einzusetzen.

Anders lagen die Dinge bei den nichtherrschenden Nationalitäten des Habsburgerstaates, deren nationale Tendenz gegen die deutsche - oder, in der transleithanischen Reichshälfte, die magyarische - Oberherrschaft gerichtet war. Ihnen war in der Regel ein natürlicher Demokratismus eigen. Immerhin drangen auch in ihre Ideologien nicht selten irrationale Züge und der Haß auf Minderheiten ein.

Zum vollen Verständnis der ideologischen Reaktionen und Gegenreaktionen müßte man eigentlich den Gesichtswinkel weiter fassen und das Zaristische sowie das Osmanische Reich einbeziehen. Denn gerade die aus feudalabsolutistischer Zeit überkommenen Staatsgebilde mit nationaler Herrschaftsform waren ein günstiger Nährboden für Ideologien völkischen Gepräges, d.h. für Lehren, welche bei der Bestimmung nationaler Identität die scheinbar natürlichen, angestammten Momente ethnischer, sprachlicher, religiös-kultureller Art wesentlich stärker betonten als die unmittelbar sozialen und historischen. Die ideologische Quintessenz hat der Sprachforscher Louis Dimier anhand des griechisch-antitürkischen Freiheitskampfes treffend

bezeichnet: „[...] daß die Völker [...] als fertige Wesenheiten zur Welt kommen, daß ihr Prinzip des Daseins von Anfang an und vor aller Geschichte vorhanden sei und daß es seinen Sitz in den Massen habe [...] die Geschichte erscheint dergestalt als ein fortgesetztes Attentat der Politik gegen das Volkstum." Selbstverständlich gab es im einzelnen gewichtige Unterschiede, die u.a. damit zusammenhingen, ob und wie sehr man auf nationalstaatliche Traditionen zurückgreifen konnte und inwieweit eine nationale Bourgeoisie mit entsprechendem ökonomischem und geistigem Anschluß an den Westen vorhanden war. Das ist hier nicht näher zu erörtern; uns müssen nur einige allgemeine Strukturzüge der völkischen Freund- und Feindbilder beschäftigen.

Wenn etwa, um ein naheliegendes Beispiel heranzuziehen, in Palackýs zweiter, tschechisch geschriebener Geschichte Böhmens (1848-1876) eine bürgerliche Nationalidee und deren außenpolitische Aspekte sich klar abzeichneten - durch Benennung der Deutschen in Böhmen und Mähren als ein „fremdes Volk", der Slawen außerhalb des Landes als „Brudervölker" -, dann in der 1862 einsetzenden nationalen Turnbewegung, dem „Sokol", ebenso klar die gleichsam innenpolitischen , durch Losungen wie: „Ausdauer", „Disziplin", „Zusammenarbeit aller", Ertüchtigung des Volkganzen zum „Kampf ums Dasein" und anderes mehr.

Das tschechische Beispiel ist auch deswegen aufschlußreich, weil es Einblick in die begleitenden antijüdischen Affekte gewährt. Im Jahr 1870 schrieb Jan Neruda für die jungtschechische Agitation eine Broschüre *Die Angst vor den Juden* (*Pro strach židowský*), worin er nationalbewußte Zusammenarbeit gegen das Judentum im Lande empfahl. Ausgehend von persönlichen Erlebnissen und von Wagners soeben erschienener Broschüre, bezeichnete Neruda die Juden als ein durchaus eigenes, „ausgesprochenes" Volk, das allen europäischen Völkern und zumal den Tschechen „das fremdeste" sei. Neben den konfessionellen Unterschieden gebe es „noch eine andere Ursache der Fremdheit, die Natur! Der Jude ist eben ein anderer Mensch als der Europäer [...]".

Die emanzipierten Juden hätten Gewerbe-, Handels- und Pressefreiheit zu ihrem Monopol gemacht und strebten noch größere Macht an. „Sie steigen jetzt zu schwindelnden Höhen empor, zu einer Herrschaft über die Menschheit, und sie lassen tatsächlich keinen Christen über oder neben sich." Zur Abwehr dieser Gefahr müsse sich die ganze Nation vereinen. „Spolčujme se!" Neruda hielt allerdings nichts von den traditionellen Krawallen und schlug statt ihrer den Boykott des jüdischen Klein- und Zwischenhandels sowie den Aufbau von Genossenschaften und die Einrichtung nationaler Kreditinstitute vor. „Die tschechische Emanzipation von den Juden müssen wir hauptsächlich verstehen als eine Emanzipation vom jüdischen Handel und von jüdischer Ausnützung fremder Arbeit."

Wie man sieht, überschritt hier die Ideologiebildung noch nicht wesentlich den Rahmen des Nationalitätenkampfes. Die gleichwohl vorhandene Tendenz zur wahnhaften Ausweitung mag aus einer späteren reichsdeutschen Stellungnahme (Paul de Lagarde) zur gleichen Sachlage hervorgehen: „Die Deutschen Österreichs sind der [...] Kulturdünger, mit dem Tschechen, Magyaren und ähnliche Völkerschaften für die Herrschaft der Judenheit aufgeschlossen werden sollen; ein Recht, Deutsche zu sein, haben unsere Brüder in Österreich [...] nicht mehr."

Auch in den Herrschaftsbereichen des Zaren und des Sultans waren Nationalitätenkämpfe frühzeitig von judenfeindlichen Ausschreitungen begleitet. Im Jahre 1840 erregte ein vorgeblich durch Ritualmord ausgelöster Pogrom in Damaskus europäisches Aufsehen. Allerdings richteten sich die mehr oder minder spontanen 'Judenkrawalle' der 40er bis 70er Jahre vornehmlich gegen die Juden als eine äußerlich kenntliche und abgesonderte religiöse Minderheit. Im Unterschied dazu hatte die in Mittel- und Westeuropa aufkommende judenfeindliche Agitation einen umfassenderen und betont ideologischen Charakter, sie war in erster Linie wirtschaftlich motiviert und trat in Gebieten auf, wo die äußerliche Abtrennung der Juden gerade im Verschwinden war.

Man kann den Vorgang in Kürze so zusammenfassen: In dem Maße, wie die europäischen Juden von Sondergesetzen befreit wurden, sich in die bürgerlich-kapitalistische Evolution eingliederten und häufig, zumal in Österreich-Ungarn, zu Promotoren dieser Evolution wurden - der Prozeß dauerte unter mehrfachen Rückschlägen von der friderizianischen Toleranzpolitik und dem josephinischen Patent (1781) über die Französische Revolution und die Stein-Hardenbergschen Reformen bis zu den francisco-josephinischen Konstitutionen von 1849 und 1867 - , im selben Maße nahm in bürgerlichen und bäuerlichen Schichten die Konkurrenzangst zu und wuchs mit den älteren religiösen und/oder ethnischen Aversionen zu einem ideologischen Gefüge zusammen, aus dessen Sicht die Juden als eine überstaatliche und volksähnliche Ganzheit erschienen, der man kollektive Absichten zutraute.

Erst diese ideologisch-integrale Form des Judenhasses könnte und sollte Antisemitismus genannt werden (das Wort existiert seit 1879). Mit ihm war eine Stufe erreicht, wo völkische Anschauungsweise und Judenfeindschaft einander berührten und ineinander übergingen. Zugleich schloß sich der theoretische Rassismus - in seiner damaligen Form - dem Bunde an. Wenn seit 1880 häufig das Wort „Rassenantisemitismus" begegnet, ist zu berücksichtigen, daß im damaligen Sprachgebrauch (außerhalb des wissenschaftlichen der Biologie und der physischen Anthropologie) der Terminus 'Rasse' ebenso wie das französische Grundwort 'race' noch einen sehr unbestimmten Inhalt hatte, der gleichermaßen Völker oder Nationalitäten wie Klassen oder Stände umgriff. So hat Gilbert Merlio darauf verwiesen, daß die in Gobineaus *Essai* von 1853, der Grundschrift des theoretischen Rassismus, aufge-

stellten drei Hauptrassen zugleich drei soziale Klassen verkörperten: die weiße Rasse den Adel, die gelbe die Bourgeoisie und die schwarze das Proletariat, jene „entfesselten Massen [...], die Gobineau in den Revolutionswirren von 1848 erlebt hat und deren 'schmutzige Kittel' ihn angeekelt haben". In entgegengesetzter Blickrichtung, doch mit analogem Begriffsgebrauch, stellte Baudelaire damals die proletarische „Race de Caïn" der bourgeoisen „Race d'Abel" gegenüber. Zum Beleg für den völkischen Inhalt des Rassebegriffs noch um 1900 mag eine Stelle aus der Satzung des *Alldeutschen Verbandes* von 1903 dienen: „Belebung der deutschnationalen Gesinnung, insbesondere Weckung und Pflege des Bewußtseins der rassenmäßigen und kulturellen Zusammengehörigkeit aller deutschen Volksteile."

Innerhalb des völkisch bestimmten 'Rassenantisemitismus', der seit 1880 virulent war und in den 90er Jahren seine heftigsten Ausbrüche hatte, schwächten sich die ursprünglichen Einzelaversionen religiöser, ethnischer, wirtschaftlicher Art keineswegs ab, im Gegenteil, sie bezogen vom wahnhaften Ganzen zusätzliche Energien und konnten aus ihm mit vergrößerter Wucht hervorbrechen. Nichts zeigte dies so deutlich wie die französische Dreyfus-Affäre mit ihren Folgen und wie die Kette der Ritualmordprozesse von Tisza-Eszlár (1883), Polna (in Böhmen, 1899) und Odessa (1911). Es war daher kein Wunder, daß 1896 der Herzlsche Zionismus reziprok als eine nationaljüdische Bewegung auftrat - bis hin zum rassistischen Vokabular und zum Turnverband.

Wenn mithin festzuhalten ist, daß Anfang der 80er Jahre völkische, antisemitische und rassistische Tendenzen miteinander zu verschmelzen begannen, so kann man doch für diesen Zeitpunkt noch nicht von voller gegenseitiger Integration und von einer präfaschistischen „Weltanschauung" sprechen. Diese Stufe wurde erst nach 1900 erreicht. An dem Zwischenstadium, das durch äußere Wirksamkeit und inneren Ausbau des völkischen Gesamtkomplexes gekennzeichnet war, ist nun eine deutliche Dichotomie zu beobachten: Während in Österreich die politisch-parlamentarische Szene der entscheidende Austragsort war und blieb, hier die Völkischen den Ton angaben und der Antisemitismus eher pragmatisch gehandhabt wurde, vollzog sich im Deutschen Reich die Entwicklung wesentlich außerhalb der politischen Szene, mit geringerem Anteil der Völkischen und in Richtung auf einen radikal ideologischen Antisemitismus.

Im späteren Reichsgebiet waren bereits in den 50er Jahren mehrere judenfeindliche Schriften erschienen: Richard Wagner, *Das Judentum in der Musik* (1850 als Zeitschriftenartikel, 1869 erweitert und in selbständiger Gestalt); erste *Deutsche Schriften* des Orientalisten Paul de Lagarde seit 1853; Heinrich Naudh, *Das Judentum und der deutsche Staat*, 1860. Ein eigentlicher Antisemitismus, durch den verheerenden „Gründerkrach" von 1873 und den Machtverlust der Liberalen befördert, machte seit Mitte der 70er Jahre von sich reden (Otto Glagau, *Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin*,

1876; Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judentums über das Germanentum*, 1879, mehrere Einzelschriften Eugen Dührings). Die Tendenzwende zum 'Rassenantisemitismus' hin läßt sich an einer einfachen Gegenüberstellung verdeutlichen. Lagarde: „Mit jedem einzelnen Juden ist Freundschaft möglich, allerdings nur unter der Bedingung, daß er aufhöre, Jude zu sein: die Judenheit als solche muß verschwinden [...] Gewiß ist die Judenfrage auch eine Rassenfrage, aber kein ideal gesinnter Mensch wird je leugnen, daß der Geist auch die Rasse überwinden kann und soll." Demgegenüber Dühring: „Die Juden sind die übelste Ausprägung der ganzen semitischen Rasse zu einer besonders völkergefährlichen Nationalität [...] Eine Judenfrage würde daher auch noch existieren, wenn alle Juden ihrer Religion den Rücken gekehrt und zu einer der bei uns vorherrschenden Kirchen übergetreten wären."

Für eine positiv völkische Agitation gab es im Zweiten Reich viel weniger Anlaß als in der Donaumonarchie. In der Regel überwog die aggressive Tendenz, namentlich beim antipolnischen „Abwehrkampf" in den preußischen „Ostmarken"; der hierfür signifikante Autor war Otto Glagau mit seiner Zeitschrift *Der Kulturkämpfer*. Im ganzen ist das Resümee des Thüringer Völkischen Gerstenhauer zu bestätigen, wonach im Reich „der Verlauf der völkischen Bewegung außerhalb der antisemitischen Parteien" erfolgt sei.

Die Gründung einer solchen Partei und damit die Einführung des Antisemitismus in die Politik bewirkte 1878/79 der Berliner Hofprediger Adolf Stoecker im feudal-konservativen Interesse. Seine Christlichsozialen konnten allerdings keine größeren Erfolge verbuchen, ebenso wie die folgenden Sammlungsversuche Friedrich Naumanns und die demokratisch taktierenden „deutschsozialen" Parteien der 90er Jahre. Letztere hatten ihre antisemitische Agitation vor allem in Hessen entfaltet und sich dabei auf die fortschreitende Verelendung kleinbäuerlicher Schichten gestützt, während die ersteren vornehmlich die schlechte Wirtschaftslage des ostelbischen Junkertums ausnutzten. (Erst vor diesem ökonomischen Hintergrund, auf den ja selbst in Fontanes *Stechlin* und noch in den *Buddenbrooks* verwiesen wird, ließe sich eine gerechte Einschätzung des v. Polenzschen *Büttnerbauern* und ähnlicher Werke vornehmen.) Das Ausbleiben dauerhafter Massenerfolge traf ähnlich für die *Deutschvölkische Partei* (1913-18) und noch für Neugründungen der Nachkriegszeit zu; die im Dezember 1922 gegründete *Deutschvölkische Freiheitspartei* gewann zwar im Mai 1924, durch Zuzug Ludendorffs, v. Graefes und anderer Nationalsozialisten während Hitlers Haft, 32 Sitze im Reichstag, kam aber schon im Dezember 1924 bloß auf 14 Sitze und sank in den folgenden Jahren, ebenso wie die wiedergegründete NSDAP zur Bedeutungslosigkeit herab. - Kontinuität erlangten im Reich nur die ideologischen, vor allem antisemitischen Trends, die sich im Halbdunkel sektiererischer Gemeinschaften und Bünde entfalteten.

Österreich erreichte das Stadium, da Deutschnationalismus und Antisemitismus in der Politik Platz griffen, um das Jahr 1880, nachdem die Deutschli-

beralen, durch den 1873er Börsenkrach und die folgende Depression schwer angeschlagen, auch noch die Regierungsgewalt an das slawisch-konservative Kabinett Taaffe verloren hatten. Die lautstarke völkische Bewegung, die in wechselnden Gruppierungen und unter verschiedenen Namen (*Deutsch-Nationale, Deutsche Volkspartei* 1896; *Alldeutsche Vereinigung* 1901) um den Ritter Georg von Schönerer sich sammelte, hatte ihre Basis in national gemischten Randgebieten der Monarchie und in bürgerlich-intellektuellen Schichten, zumal der Studentenschaft. Ihr *Linzer Programm* von 1882, das die dauernde Grundlage des Deutschnationalismus bildete, vereinte demokratische Parolen aus der 48er Tradition mit einigen liberalen und sozialen Forderungen (Pressefreiheit, freisinnige Erziehung, Erweiterung des Wahlrechts, progressive Besteuerung, Normalarbeitszeit) und fügte eingreifende Vorschläge zur Umgestaltung des Reiches hinzu (Übergang Dalmatiens, Bosniens und der Herzegowina, nach Möglichkeit auch Galiziens und der Bukowina an die ungarische Oberhoheit), die insgesamt auf Majorisierung der Slawen im Reichsrat und auf weitgehende Annäherung an das Deutsche Reich abzielten. Erst 1885 wurde ein Programmpunkt aufgenommen, der die „Beseitigung des jüdischen Einflusses auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens" forderte, und bald darauf begann Schönerer für ein „Anti-Semitengesetz" zu agitieren. (Die Aufhebung der jüdischen „Staatsbürgerschaft", also eine einschneidende Verfassungsreform, wird von nun an zum eisernen Bestand völkischer Forderungen gehören und noch im 25-Punkte-Programm der NSDAP erscheinen.) Schönerer initiierte außerdem, nicht zu seinem Vorteil, eine heftig antiklerikale „Los-von-Rom"-Bewegung.

Obwohl er und seine Freunde Karl Iro und Karl Hermann Wolf gewiß überzeugte „Rassenantisemiten" waren, gebrauchten selbst sie den Antisemitismus überwiegend taktisch und agitatorisch. Ganz ausschließlich war dies der Fall bei Schönerers einstigem Verbündeten Karl Lueger, der um 1887 zu den Christlichsozialen überging, mit volkstümlicher Rhetorik das Wiener Kleinbürgertum für sich gewann und schließlich als bestätigter Bürgermeister Wiens (ab 1897) die Aussöhnung mit der Krone und die Vereinigung mit der altklerikalen Adels- und Bauernpartei betrieb. So ließ denn Lueger seine antijüdisch-antiliberalen Kampfparolen allmählich fallen; das verschlägt aber nichts gegenüber der Tatsache, daß in seinem Umkreis durch Leute wie Ernst Vergani vom *Deutschen Volksblatt* oder den Mechaniker Ernst Schneider (der mit Ritualmordgeschichten operierte und 1898 öffentlich ein „Schußgeld auf Juden" verlangte) die antisemitische Demagogie auf Hochtouren kam und mit dem ungarischen, tschechischen, reichsdeutschen Antisemitismus synchronisiert wurde.

Einige Verschiebungen auf der völkischen Parteienszene Österreichs stellten sich nach 1900 ein. Während im Bereich der Christlichsozialen die alten Losungen verschwanden, der mit K.H. Wolf verfeindete Schönerer sukzessive aus der Politik ausschied und Wolfs eigener Einfluß sich auf die

deutschböhmischen Gebiete reduzierte, begann in dem von Nationalitätenkämpfen am heftigsten erschütterten Böhmen eine neuerliche Transformation des völkischen Komplexes. Im Jahr 1904 trat hier, mit deutlicher Analogie zu den sechs Jahre zuvor links von den Jungtschechen etablierten „Nationalsozialen" („Česka Strana Narodní Socialní"), eine „Deutsche Arbeiterpartei" an die Öffentlichkeit, zu deren Vorsätzen der Kampf sowohl gegen „kapitalistische Vorrechte" als auch gegen „jeden fremdvölkischen Einfluß" gehörte. Ihre Initiatoren waren deutschböhmische Handarbeiter, die zugleich die tschechische Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt beseitigen und die Sozialdemokratie unterlaufen wollten. Nach mäßigen Wahlerfolgen konstituierte man sich im Sommer 1918 neu als *Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei.* Bereits die Grundsatzerklärung der DNSAP - noch bevor ihr Hauptautor Rudolf Jung seine Programmschrift *Nationaler Sozialismus* herausbrachte, was Anfang 1919 geschah - verkittete Alt-Linzer Programmpunkte mit faschistischer Sozialutopie und alldeutschem Imperialismus. „Die Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei [...] vertritt die Belange aller ehrlich schaffenden Arbeit überhaupt. Sie ist eine freiheitliche und streng völkische Partei und bekämpft daher alle rückschrittlichen Bewegungen, kirchlichen, adeligen und kapitalistischen Vorrechte und jeden fremdvölkischen Einfluß, vor allem aber die überwuchernde Macht des jüdisch-händlerischen Geistes auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens [...]" Daran schlossen sich Kampfparolen gegen Finanzkapital, Judentum und Marxismus und das Postulat einer „Zusammenfassung des gesamten deutschen Siedlungsgebietes in Europa zum sozialen deutschen Reiche".

Ohne Zweifel haben die deutschösterreichischen Völkischen ein Reservoir politischer Ideologie angelegt, aus dem der Hitlerfaschismus schöpfen konnte und tatsächlich geschöpft hat. Unmittelbar bedeutsam wurde dieses Potential für den Politiker Hitler - der gebürtiger Österreicher war und entscheidende „Lehr- und Leidensjahre" in Wien verbracht hatte - , als er im Herbst 1919 daranging, sich eine Partei mit Massenanhang zu schaffen. Von seinem nach- und konterrevolutionären Standort aus plünderte er zunächst das Programm der DNSAP, weil es ihm die sichersten Anhaltspunkte sozialer Demagogie für „die breite Masse" bot. Den Vorläufer namentlich zu erwähnen, erschien offenbar überflüssig, weil weder die DNSAP noch Jung als Parteihaupt und -ideologe außerhalb Böhmens Einfluß besaßen. Hitlers persönliche Vorbilder waren und blieben die Führergestalten Schönerer und Lueger, die beide als Ideologen zugleich eine „Bewegung" hatten aufstellen können. Der kritische Rückblick auf sie in *Mein Kampf* läßt den Hitlerschen Doppelmaßstab politisch-taktischer und prinzipiell-ideologischer Gesichtspunkte deutlich erkennen:

Die alldeutsche Bewegung hatte wohl recht in ihrer prinzipiellen Ansicht über das Ziel einer deutschen Erneuerung, war jedoch unglücklich in der Wahl des Weges. Sie war nationalistisch, allein leider nicht sozial genug, um die Masse zu gewinnen. Ihr Antisemitismus aber beruhte

auf der richtigen Erkenntnis der Bedeutung des Rassenproblems und nicht auf religiösen Vorstellungen. Ihr Kampf gegen eine bestimmte Konfession war dagegen tatsächlich und taktisch falsch. Die christlich-soziale Bewegung besaß eine unklare Vorstellung über das Ziel einer deutschen Wiedergeburt, hatte aber Verstand und Glück beim Suchen ihrer Wege als Partei. Sie begriff die Bedeutung der sozialen Frage, irrte in ihrem Kampf gegen das Judentum und besaß keine Ahnung von der Macht des nationalen Gedankens.

Alles „Soziale" gehört hier, ebenso wie das Verhältnis zu den Konfessionen, auf die Seite der Massengewinnung und der „Wahl des Weges [...] als Partei", Prinzipienpunkte sind demgegenüber das Völkische („deutsche Erneuerung [...] deutsche Wiedergeburt [...] nationaler Gedanke") und ein Antisemitismus rassistischen Gepräges (der „auf der richtigen Erkenntnis [...]des Rassenproblems" beruhen soll). Von ihm war im *Kampf*-Buch einige Seiten zuvor verkündet worden, daß es sich „um eine Lebensfrage der gesamten Menschheit" handle, von deren Lösung „das Schicksal aller nichtjüdischen Völker abhänge". Zweifellos waren auch in diesem Betracht ideologische Reservoire angezapft worden, sie lagen jedoch weniger im Bereich der Parteienpolitik als vielmehr in der Dunkelzone des radikalen Sektierertums.

Will man die außerparlamentarische Entwicklung des völkischen Gesamtkomplexes überblicken, empfiehlt es sich nicht, die vielen kleinen und kleinsten Organisationen im einzelnen aufzulisten. Denn die Organisationsformen - die von literarischen Einzelkämpfern über lokale und überlokale Zirkel, Gesellschaften, Verlagsunternehmungen bis zu Orden, Bünden und Parteien reichten - waren für die jeweils vertretenen Lehren kaum spezifisch. Im ideologiegeschichtlichen Interesse unterscheidet man besser zwischen (I.) den gehaltlich engeren, auf bestimmte Elemente eingeschränkten und irgendeine Art von Praxis anstrebenden Einzeltendenzen auf einer unteren Ebene und (II.) den umfassender angelegten, zu System und „Weltanschauung" tendierenden Ideologieentwürfen auf einer oberen Ebene. Die Ebenen streng voneinander zu trennen ist nicht recht möglich, aber auch nicht nötig; die Einteilung hat vor allem heuristischen Wert.

(I.) Auf der unteren Ebene lassen sich zwanglos vier Gruppen unterscheiden:

POSITIV VÖLKISCHE TENDENZEN. Abgesehen von den zahlreichen „Schutzvereinen" Österreichs, zeigten sich seit den 90er Jahren in mehreren Landschaften des Deutschen Reiches, vor allem in industriell zurückgebliebenen Randgebieten (Schleswig-Holstein, Niedersachsen, Baden, Thüringen, Schlesien) übergreifende Bestrebungen zur Stärkung des deutschen Volkstums, die zunächst mehr kulturell motiviert waren, dann zunehmend die biologische Erneuerung ins Zentrum stellten, sich auf das bodenständige Bauerntum beriefen, die Anlage vom Stammbäumen empfahlen, anstelle des offiziellen Patriotismus ausdrücklich ein „Nationalgefühl für das deutsche Volksgebiet" predigten und außderdem für die Buren in Südafrika, die Flamen in Belgien und für Bauernsiedlung in den Kolonien warben. Nach 1900 flossen Tendenzen völkischer „Rassenlehre und Rassenpflege" ein. Es gab

breite Berührungen mit dem *Alldeutschen Verband*; eigene Sammlungsversuche zeichneten sich intern in einem *Deutschbund* (gegründet 1894 von Friedrich Lange) und extern in der Einrichtung „Deutscher Tage" ab (erstmals am 5.10.1913 in Eisenach). Dem *Deutschbund*, der seit 1923 von dem Weimarischen Regierungsrat Max Robert Gerstenhauer geleitet wurde, gestattete man als einzigem der älteren völkischen Bünde nach 1933 die weitere Wirksamkeit.

Viel weniger Nazigunst erfuhren die auf Erneuerung des völkischen Altertums gerichteten Kulturbestrebungen. Sie zentrierten sich anfänglich, in den 80er Jahren, auf die Wiener Vereinigung *Iduna* und ihren Chefideologen, den Kaufmann und germanischen Seher Guido List, griffen dann aber auf viele andere Sekten über. Man propagierte nordische Mythologie, germanisches und altdeutsches Brauchtum, arteigene Vor- und Monatsnamen, die Frakturschrift und Sprachpurismus. Solchen rückgewandten Bestrebungen, die Hitler vorzugsweise mit dem Wort „völkisch" belegte, wurde schon im *Kampf*-Buch mit Spott begegnet und im Dritten Reich sichtlich entgegengewirkt, bis hin zur offiziellen Durchsetzung der lateinischen Schreib- und Druckschrift 1939/40.

Zum Teil im Zusammenhang mit den eben genannten Tendenzen erschienen nach der Jahrhundertwende einige neugermanische Kulte und Religionen auf der Bildfläche. Die durchweg gegen „Rom" gerichtete Glaubensbewegung teilte sich in zwei Strömungen, je nachdem, ob man Elemente des Christentums beibehalten, sie bloß von „jüdischen Zutaten" säubern, oder ob man sie gänzlich durch neuheidnische bzw. naturmonistische Glaubensinhalte ersetzen wollte. - Bei den Neugründungen ersterer Art, die wesentlich auf H. St. Chamberlain zurückgingen, war der Antisemitismus obligatorisch (Jesus von Nazareth durfte hier natürlich kein gebürtiger Jude gewesen sein); hierher tendierten die Bünde Langes und Theodor Fritschs; mehrere Gründungen, so das *Geistchristentum* Artur Dinters, waren von wildem Rassismus beherrscht. Die gemäßigtere und innerhalb der Evangelischen Kirchen verbleibende Richtung der „Deutschen Christen", deren Keimzelle wohl in einem 1903 am Hermannsdenkmal durch Oskar Michel gegründeten *Deutschreligiösen Bund* zu sehen ist, diente den Nazis ab 1931 als Trojanisches Pferd im Protestantismus. Nach ihren Leitsätzen von 1932 standen die Leute um den Wehrpfarrer, späteren Reichsbischof Ludwig Müller „auf dem Boden des positiven Christentums" und bekannten sich „zu einem artgemäßen Christusglauben, wie er deutschem Luthergeist und heldischer Frömmigkeit entspricht". - Unter den nichtchristlichen Religionsgemeinschaften, welche ihren Kult auf Jahreslauf- und Lebensfeste und ihre Dogmatik auf Texte der *Edda*, der Mystik und des deutschen Idealismus stützten, sind die *Germanische Glaubensgemeinschaft* (seit 1907/08) des Maler-Dichters Ludwig Fahrenkrog, der Kreis um die *Germanenbibel* (Neuausgabe 1910) des Volksschullehrers Wilhelm Schwaner und vornehmlich die nach dem Kriege auf-

kommenden Orden und Bünde einer „Nordischen Glaubensbewegung" zu erwähnen. In der letzteren bahnte sich eine Vereinigung von positivem Rassismus und existenzialistischer Theologie an; so verkündete die von dem Indologen Jakob Wilhelm Hauer geleitete *Deutsche Glaubensbewegung* 1934: „Die DG will die religiöse Erneuerung des Volkes aus dem Erbgrund der deutschen Art; die deutsche Art ist in ihrem göttlichen Urgrund Auftrag aus dem Ewigen, dem wir gehorsam sind. In diesem Auftrag allein sind Wort und Brauchtum gebunden. Ihm gehorchen, heißt sein Leben deutsch führen".

ANTISEMITISMUS. Der neuere, wissenschaftlich verbrämte Antisemitismus hatte bereits in den 80er und 90er Jahren sammelnde und grenzüberschreitende Fähigkeiten gezeigt. Unter Beibehaltung der überwiegend negativen Tendenz wurde aus ihm allmählich eine Lehre umfassenden Anspruchs, welche in der „Judenfrage" das A und O aller Lebensfragen erblickte. Anders als die Vorgänger Lagarde oder Dühring, die immerhin noch positive Ziele kannten, und anders auch als die Agitatoren in Österreich und im Reich, die politischen Dummenfang betrieben, machte man jetzt ernstlich die Judengegnerschaft zum ersten und obersten Prinzip der Politik. (Ein treffendes Porträt dieser rein negativen Fixierung gibt das Kapitel 7.9 des Thomas Mannschen *Zauberbergs*.) Unter den Vertretern ist neben Philipp Stauff in Berlin-Lichterfelde (Verlag und Zeitschrift *Die Wegwarte*) und Ottokar Stauf von der March in Wien (eigentl. Chalupka, geb. in Olmütz) vor allem der obersächsische Mühleningenieur Theodor Fritsch zu nennen, dessen Verlag, Bund und Zeitschrift *Hammer* (seit 1902) das sichtbarste Koordinationszentrum bildeten. Schon zuvor war in Fritschs 1885 gegründeter und bis 1894 geführter Zeitschrift *Antisemiten-Correspondenz* sowie in seinem erstmals 1887 erschienenen *Antisemiten-Catechismus*, welcher als *Handbuch der Judenfrage* weite Verbreitung fand und 1941 das 263. Tausend erreichen sollte, die integrative Tendenz dieser Feindlehre zu bewußtem Ausdruck kommen. Sie ist auch an der *Hammer*-Zeitschrift ohne weiteres ablesbar. Bereits im ersten Jahrgang 1902 werden nicht nur die älteren Einzelmotive reichlich bedient (die ethnisch-religiösen durch den Versuch, aus der Mordsache Winter in Konitz den ersten reichsdeutschen Ritualmordprozeß zu entwickeln): Der Herausgeber schließt sie auch schon zur Begründung politischer Reformvorschläge zusammen. Z.B. heißt es im Leitartikel „Politische und sociale Probleme" des 3. Heftes. „Schon regen sich die stillen Wünsche, daß eine frische, fröhliche Diktatur uns retten möchte"; falls überhaupt eine Volksvertretung sein müßte, dann „eine Vertretung der organisierten Berufs-Stände"; ginge es ohne „Verfassungs-Verletzung" nicht, müsse sie eben „nachgeben"; alle Judengegner seien sich darin einig, „daß eine vernünftige Revolution von oben immer noch besser ist, als eine solche von unten." Fritschs unverhohlenes „letztes Ziel" war die „Ausscheidung der jüdischen Rasse aus dem Völkerleben" mindestens Europas.

LEBENSREFORM. Nicht zu unterschätzenden Zuzug erhielt der völkische Ideologiebestand aus der Ecke jener in Österreich und Deutschland zahlreichen Vereine zur Lebensreform, zumal von solchen, die gegen Zivilisationskrankheiten und -schäden ein spezielles „Zurück zur Natur" empfahlen. Ihr außerhalb der Politik liegender jeweiliger „Grundgedanke", der ihnen einzig die Rettung der Gesellschaft zu verbürgen schien, machte sie leicht anfällig für biologistische Soziallehren und -forderungen; Widerstände seitens staatlicher oder kirchlicher Institutionen lösten ebenso leicht Gegenreaktionen aus, die von der freisinnig argumentierenden völkischen Opposition aufgefangen werden konnten.

Ein instruktives Beispiel bietet der führende Propagandist der Nacktkultur, Richard Ungewitter. Sein Grundsatzwerk *Die Nacktheit in entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung* (zuerst 1905) sah im reformerischen Bereich durchweg „den Grund zu *neuem Menschentum* gelegt". „Überall sehen wir Reformer bei der Arbeit, die unbekümmert um rechts und links, ihrem *Ideale* zustreben, das, möge es heißen wie es wolle, stets auch *der Gesamtheit* dienlich ist." Die nächstliegenden und besonders empfohlenen „Ideale" hießen: Vegetarier- und Abstinenzlertum, Impf- und Vivisektionsgegnerschaft, Naturheilkunde. Von ihnen und der Nacktkultur aus wurden Angriffspunkte gesichtet: „Die Kirche, die Schule, unser (römisches) Recht, die Schulmedizin und andere alte geheiligte Einrichtungen erweisen sich als *völlig unzeitgemäß* und bedürfen dringend der Reform." Aber vom Spezialbereich gingen auch positive Reformvorschläge aus, und zwar in Richtung nicht nur auf individuelle Körperkultur und Sport, sondern auch schon auf überindividuelle Verfügungen. „Höher hinauf!" laute die Devise; auch die Ehe habe statt „selbstsüchtigen Zwecken [...] den Nachkommen, also 'züchterischen Zielen' zu dienen"; leider könne heute durchaus noch nicht von „planmäßiger Züchtung schöner, rassereiner, gesunder Menschen gesprochen werden".

Sicher waren hier völkische und rassistische Tendenzen erst im Keim angelegt. Daß die Keime aber entfaltbar waren, zeigte sich in fast grotesker Weise, als ein Mitkämpfer Ungewitters in der Nacktkultur, Dr. Heinrich Pudor, der allerdings schon frühzeitig am *Hammer* mitgewirkt hatte, im Krisenjahr 1923 auf der politischen Bühne erschien und im Auftrag eines „Deutschen Volksrat[s], Einheit völkischer Verbände" ein kurzlebiges Organ namens *Die Deutschen Partei* [sic!] herausbrachte:

> Die Deutschen Partei ist die erste politische Organisation seit Hunderten von Jahren, welche bewußt und ausdrücklich die *Ungleichheit* und Nicht-Gleichberechtigung als Grundsatz aufgestellt hat und damit zum ersten Male den konservativen und monarchistischen und zugleich den arisch-indogermanischen und ferner den aristokratischen als den einzig wissenschaftlich haltbaren Grundgedanken folgerichtig durchdacht und angewendet hat, nachdem die Juden Jahrhunderte und Jahrtausende lang die arischen Völker mit dem Köder der Gleichheit und Gleichberechtigung irregeführt und betrogen, zersetzt und zerspalten haben [...]

Eine weitere Anschlußmöglichkeit, verhängnisvoller als der prinzipielle Aristokratismus, war bei Ungewitter mit dem Wort „Züchtung" angedeutet. Es verwies auf die verschieden motivierten Reformvorschläge zur Eugenik, die seit den 90er Jahren von Wissenschaftlern mehrerer Fachgebiete, u.a. dem Prager Professor Christian von Ehrenfels, unter ethischen und juristischen Aspekten diskutiert wurden. Die Völkischen, die sich um solche Aspekte zu allerletzt bekümmerten, drangen auf das Gebiet unter der Parole der „Rassenhygiene" vor (wobei 'Rasse' noch im älteren, vagen Sinn verstanden wurde.) Schon vor Gründung der *Deutschen Gesellschaft für Rassenhygiene* (1905 durch Alfred Ploetz) meldete sich ein radikaler Außenseiter zu Wort: der obersächsische Arzt und Antisemit Willibald Hentschel mit seiner Schrift *Mittgart. Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse*. Unter Warnblicken einerseits auf den Kulturverfall Deutschlands, Englands, Frankreichs „infolge Erschöpfung ihrer ländlichen Reserven", andererseits auf „konstitutiv unverbrauchte Völker, so bei uns die Polen, Galizier und Juden wie das alpine Südvolk", empfahl Hentschel die planmäßige Züchtung reinblütiger Germanen. Er gedachte ländliche Großsiedlungen mit je 1000 Frauen und 100 Männern zu besetzen, die sämtlich aus strenger Auslese hervorgehen müßten (bei den Frauen im Verhältnis 2:1, bei den Männern 8:1); zwischen ihnen sollte es zu kurzzeitigen, gleich nach der Befruchtung endenden „freien Ehen" kommen; von den Kindern müßte ein kleiner Teil zu Zuchtzwecken in der Kolonie verbleiben, die übrigen kämen als völkischer Sauerteig in die Gesellschaft. Da vom bestehenden Staat keine Unterstützung zu erwarten war, appellierte dieser Pionier des SS-Lebensborns noch an national gesinnte Geldgeber.

RASSISMUS. Man kann nicht oft genug betonen, daß der Rassebegriff, wie ihn die völkischen und antisemitischen Ideologen handhabten, immerfort derjenige Gobineaus war und mithin einen recht willkürlichen Inhalt hatte, der sich wissenschaftlicher Verifizierung durchaus entzog. Noch 1902 definierte Fritschs *Hammer* wie folgt: „Unter Rasse versteht man einen ausgeprägten körperlichen und seelischen Typus, der einem größeren völkischen [!] oder ständischen [!] Kreise gemeinsam ist und sich erblich überträgt." Demgegenüber kam die ernsthafte Wissenschaft von den Menschenrassen etwa zur selben Zeit auf eine neue Grundlage, als man die Mendelschen Gesetze wiederentdeckte und als Eugen Fischer 1913 ihre Gültigkeit für die physische Anthropologie nachwies. Allerdings hat die Wissenschaft im weiteren Fortgang keinen Zweifel gelassen, daß über Vorgeschichte und Entstehung sowie über Einteilung und selbst Zahl der menschlichen Rassen (sobald man über die drei Großrassen der 'Mongoliden', 'Negriden' und 'Europiden' hinausgeht) nichts Sicheres auszumachen und kein echter Konsens zu finden ist.

Damit war der bisherige Rassismus, mitsamt seinen Thesen von der Ursprünglichkeit und Ungleichwertigkeit rassischer Gruppen und vom Nachteil ihrer Vermischung, im Grunde erledigt. Er hörte jedoch keineswegs auf,

vielmehr gerierten die Ideologen sich wissenschaftlich und borgten vom Ansehen der Rassenkunde Autorität zur Stütze ihrer Konstruktionen. Das gilt besonders für die Versuche zur Vermittlung zwischen Volks- und Rassentheorie. Wenn die älteren Systeme und noch die Ploetzsche *Gesellschaft für Rassenhygiene* 'Rasse' synonym mit 'Volk' gebraucht hatten, gingen die neueren Ideologen , die in den 20er Jahren um den Münchener J.F. Lehmann-Verlag und dessen Starautor Hans F. K. Günther sich sammelten, durchweg von einer strengen Scheidung beider Begriffe aus. Aber dann kam auf höherer, geisteswissenschaftlich drapierter Ebene doch wieder ihre Vereinigung zustande, nunmehr unter Führung des Rassebegriffs. Jedes bestehende Volk, lehrte Hans F. K. Günther, stelle eine Mischung und Kreuzung mehrerer Rassen dar, die rein nicht mehr vorkommen; so setze sich auch das deutsche Volk aus allen oder fast allen der in Europa feststellbaren sechs Rassen zusammen; seine Kultur habe es jedoch nur einer von ihnen, nämlich der nordischen, zu danken, und diese müsse mit allen Mitteln positiver Eugenik gefördert werden. Mithin sollte nun die völkische Idee, rassentheoretisch aufgestutzt, grenzüberschreitende Funktion gewinnen. Wie man sieht, waren wiederum die entscheidenden Vorfragen - ob überhaupt in der Geschichte Europas je reine Rassen existierten, ob die rassische Beschaffenheit Einfluß auf die Kultur und ob die Vermischung nachteiligen Einfluß habe - gar nicht erst gestellt, vielmehr dogmatisch vorentschieden worden. 'Volk' wurde, wie M.H. Boehm ganz richtig anmerkte, „zwischen einer rassischen Ursachenbestimmung u. einem rassischen Zielbild gleichsam als ein Durchgangspunkt hineingeschoben". Das hinderte freilich nicht, daß Hans F. K. Günther, seit 1930 o. Prof. an der Universtität Jena und seit 1935 Leiter eines Berliner „Instituts für Rassenkunde, Volksbiologie und ländliche Soziologie", zusammen mit dem „Blut-und-Boden"-Theoretiker und Reichsbauernführer Richard Walter Darré im Dritten Reich einen starken Einfluß über die ganze Breite der positiven Volkstums-, Familien- und Siedlungspolitik hin ausübte. In einem Erlaß des Reichsministers für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung vom 15.1. 1935 hieß es autoritativ:

> Die Weltgeschichte ist als Geschichte rassisch bestimmter Volkstümer darzustellen. An die Stelle der Lehre 'ex oriente lux' tritt die Erkenntnis, daß mindestens alle abendländischen Kulturen das Werk vorwiegend nordisch bestimmter Völker sind, die in Vorderasien, Griechenland, Rom und in den übrigen europäischen Ländern - zum Teil im Kampf gegen andere Rassen - sich durchgesetzt haben [...]

(II). Was nun die universell angelegten Weltanschauungs- und Weltgeschichtsentwürfe betrifft, so gingen sie alle, direkt oder indirekt, auf den ersten von ihnen, den *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-55) des Grafen J.A. Gobineau zurück. Kurz vor 1900 hatte zudem der „Rassenforscher" Ludwig Schemann eine vollständige Übersetzung des Werks vorgelegt. Man kann die ideologieträchtigen Elemente des *Essai* in drei Hauptthesen zusammenfassen: Die Rassen seien wesentlich und von Ursprung an

nicht nur körperlich, sondern auch geistig verschieden; bloß die weiße Rasse, die der „Arier", besitze kulturschöpferische Fähigkeiten; die Vermischung der Arier mit nicht ebenbürtigen Rassen habe zwar zunächst eine Vielzahl historischer Kulturen hervorgebracht, auf die Dauer jedoch einen unaufhaltsamen Niedergang der Menschheit eingeleitet. (Die Vorstellung einer „arischen" Rasse war durch die völlig unstatthafte Erhebung der indogermanischen Sprachenfamilie zum Völkerstamm zustandegekommen.) Auf der anderen Seite wies Gobineaus Theorie in ihrem Geschichtspessimismus, ihrer dichterischen Sichtweise und ihrer faktischen Nichtbeachtung der „Judenfrage" auch Elemente auf, die für völkisch-antisemitische Ideologen schwer oder gar nicht assimilierbar waren. An diesen Punkten setzten deshalb Kritik und weiterführende Versuche an.

Den nächsten Schritt zur parawissenschaftlichen Systembildung tat 1899 Houston Stewart Chamberlain mit seinen *Grundlagen des 19. Jahrhunderts*. Er erzielte den Eindruck einer geschlossenen „Weltanschauung" vornehmlich durch drei Momente: durch Anlage eines philosophischen Fundaments (die in der Natur geschauten „Lebensformen", so auch die Menschenrassen, können und müssen im Denken auf „idealistische Typen" zurückgeführt werden), weiter durch Ausbau der rassistischen Geschichtskonstruktion (Kontrastierung des arischen „Keltoslavogermanentums" gegen das mittelmeerisch-vorderasiatische „Völkerchaos" und dieses wiederum gegen das Judentum als eine „reingehaltene Rasse"), schließlich durch Vereinfachung und deutliche Polarisierung der beigemessenen Werte (heroische und religiösmythische Befähigung der Arier auf der einen, religiöser und ethischer „Materialismus" der Juden auf der anderen Seite). Damit schien der Gobineausche Pessimismus im aktivistischen Sinn überwunden. Immerhin ist festzuhalten, um auch hier die Grenzen gegen die späteren Entwürfe abzustecken, daß Chamberlain weder ein Determinist in der Geschichts-, noch ein Darwinist in der Gesellschaftsbetrachtung war; seine eigentliche Hoffnung ging auf eine neue Religion, und ihr Kommen erwartete er sich vom deutschen Volk.

Die späteren Systembildungen setzten natürlich neben dem Gobineauschen *Versuch* die *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* voraus. Bei ihrer Erfassung kann man ungefähr den oben angegebenen Gruppen folgen. Vorher ist jedoch ein wichtiger Unterschied zu konstatieren, der alle diese Gebilde von dem Chamberlainschen abhob und eine weitere Annäherung an den totalen Wahn darstellte: Man ließ alle erkenntniskritische Reflexion beiseite. Stattdessen etablierte sich ein dogmatischer „Realismus" (das Wort im philosphischen Sinne genommen), demzufolge in der natürlichen Realität Gegebenheiten existieren und ein „Seinsgesetz" bilden, dem der Mensch in seinem Tun, Denken und Fühlen gänzlich unterworfen ist. Einen solchen Realismus aufgestellt und auf einem Gebiet, dem der „Kulturmorphologie", systematisch durchgeführt zu haben, macht vielleicht die philosophiegeschichtliche Bedeutung von Oswald Spenglers *Untergang des Abendlandes* (1918-22) aus. An

den völkisch-rassistischen Lehren nach Spenglers Auftreten ist zu beobachten, daß sie ihr pseudobiologisches Seinsgesetz ebenfalls gern „realistisch" einhüllten, wennschon sie Spenglers Geschichtspessimismus durchweg ablehnten.

Im positiv-völkischen Bereich war die Systembildung bei Hans F.K. Günther am weitesten gediehen. Wenn er in seiner Programmschrift *Der Nordische Gedanke unter den Deutschen* (1925) verkündete: „Der Nordische Gedanke ist *Ausdruck* einer Weltanschauung, welcher die Steigerung des Menschen ein göttliches Gebot ist", betonte er sowohl den Totalitätsanspruch („Weltanschauung") als auch den Seinsauftrag („göttliches Gebot"), hielt jedoch den materialen Inhalt („Steigerung des Menschen") bewußt mehrdeutig, d.h. offen für geistige *und* körperliche Auslegungen. Trotz scheinbarem Anschluß an die idealistische Tradition von Hölderlin bis Nietzsche war jedoch dem Gebot von vornherein ein völkisch-biologischer Sinn imputiert, nämlich durch die „Gewißheit, daß jedes Volksdasein [!] immer nur den einen Sinn haben könne: die Steigerung des Menschen, und daß nur eine Gemeinschaft vollkommener Menschen einem Feste zureifen könne", und so stellte sich als letztes Gebot doch die züchterische 'Aufnordung' heraus: der „Geburtensieg der vorwiegend nordischen Menschen innerhalb aller nordischen Stämme". Die relativ große Anziehungskraft der Güntherschen Theorie auf bürgerliche Intellektuelle erklärt sich zum einen Teil aus ihrem betont positiven Inhalt (von negativer Auslese, gar Ausmerzung war nicht die Rede) und zum anderen aus ihrer 'weltanschaulichen' Einzugsbreite, die das Auffangen ästhetischer wie erotischer und sogar religiöser Affekte ermöglichte (vgl. oben J.W. Hauer).

Etwas Analoges unter umgekehrtem, rein negativem Vorzeichen trat zur selben Zeit in den Streit-, Flug- und Zeitschriften sowie dem *Tannenbergbund* (ab 1926) des Exgenerals Erich Ludendorff und seiner Gattin Mathilde in Erscheinung. Der integrale Antisemitismus, den die Ludendorffs propagierten, gönnte völkischen Hoffnungen eigentlich keinen Raum. Aus der psychischen Verarbeitung der Niederlagen, von denen Ludendorff betroffen war, der militärischen im Weltkrieg und der konterrevolutionären im Kapp- und Hitlerputsch, war hier eine umfassende Paranoia entstanden. Willy Haas hat bereits 1930 gezeigt, daß man das Ludendorffsche Wahnsystem zutreffend nur in theologischen Kategorien beschreiben kann: Es „übernimmt den ganzen Apparat des Erlösungsgedanken, der Heilslehre, in einem genauen politischen Spiegelbild". Zugrunde liegt ein religiöser Dualismus, bei dem der positive Pol fehlt. Der Bund Abrahams wäre demnach ein „geheimer Blutbund zur Vernichtung aller nichtjüdischen Völker, insbesondere aller Arier"; er dauere bis zum heutigen Tage an; Katholische Kirche und Freimaurerorden seien ihm beigetreten und bildeten mit dem leitenden „jüdischen Synedrion" eine negative Dreieinigkeit; der Gott aber, mit dem Abraham seinen Bund schloß, sei „El Schaddai"; griechisch „Plutos", der

Gott des Geldes und des „Materialismus" gewesen: der Teufel selbst. - Wie zahlreiche Zeugnisse und noch die Erinnerungen Moczarskis belegen, hat dieser chiliastische Antisemitismus bei der Ausprägung des nationalsozialistischen Feindbildes, zumal in Führungskreisen der SS, eine bestimmende Rolle gespielt.

Schon bald nach Chamberlains *Grundlagen*-Buch kamen Versuche auf, die dort vernachlässigte „Rassenhygiene" ins System einzubeziehen. Jener Willibald Hentschel entwarf parallel zu seinem Züchtungsplan eine umfängliche Geschichtsdarstellung: *Varuna. Das Gesetz des aufsteigenden und sinkenden Lebens in der Völkergeschichte* (zuerst 1902). Offensichtlich hatte hier wieder Gobineau Pate gestanden. Im Unterschied zu ihm setzte der nicht ungebildete Hentschel nur zwei Urrassen an, eine schwarze (aethiopische) und eine gelbe (malayische), aus deren zielbewußter Vermischung zuerst in Ozeanien die weiße hervorgegangen sei. Erst während langer Wanderungen habe sie aus sich ein arisches Krieger- und Herrenvolk erzeugt. Hentschel machte mithin die Arier zum Resultat sowohl von Umweltanpassung im Norden als auch von Zuchtwahl und Auslese *innerhalb* des eigenen Volkes, also zur Frucht aristokratischer Maßnahmen. Die Mythen vom Sündenfall und von der Sintflut seien als Warnberichte von Verstößen gegen die Rassen-Reinheits-Gesetze zu verstehen. - Offensichtlich hatte diese rassistische Konstruktion vor einigen verwandten (G. Vacher de Lapouge, *L'aryen*, 1899; Albrecht Wirth, *Völkische Weltgeschichte*, 1919-33; Herman Wirth, *Der Aufgang der Menschheit*, 1928-34) die ideologische Konsequenz voraus: Ein und dasselbe sozialdarwinistische Prinzip war zum Movens der Völkergeschichte und zum Mittel der Volkserneuerung erklärt worden.

Durchaus ohne wissenschaftlichen Ballast ging hingegen der österreichische Sektierer, Guido-List-Schüler und Ordensgründer Lanz von Liebenfels zu Werke. In seinen *Ostara*-Heften (seit 1906) verband er mythologische Anregungen von List mit einer wüsten Rasseneugenik. Er konstruierte dem „Ariogermanentum" einen innerweltlichen, mittels Hochzüchtung zu führenden Globalkrieg gegen das „Tschandalentum" in pervertiert heilsgeschichtlichen Kategorien: vom Sündenfall der Arier infolge Vermischung mit minderwertigen Arten über das Erscheinen arischer Göttersendlinge bis hin zum apokalyptischen „Endkampf" gegen die Unterrasse. - Nicht ganz zu Unrecht hat man in diesem Wiener einen Ideenspender für Hitler gesehen. Einige der in *Mein Kampf* und vorher in Dinters Romanen strapazierten Ideologeme besonderer Art (wie das von der generellen „Entrassung" der ariogermanischen Frau durch einmaligen Koitus mit einem Juden) tauchten anscheinend bei Lanz zum ersten Mal auf. Und offensichtlich war es die Lanzsche Eschatologie, die als „granitenes" Fundament der Hitlerschen „Weltanschauung" zugrunde lag. „Wir alle ahnen", hieß es im *Kampf*-Buch, „daß in ferner Zukunft Probleme an den Menschen herantreten können, zu deren Bewältigung

nur eine höchste Rasse als Herrenvolk, gestützt auf die Mittel und Möglichkeiten eines ganzen Erdballs, berufen sein wird."

Die umfänglichste Vereinigung völkischer, antisemitischer und rassistischer Ideologeme zu einer quasireligiösen Weltanschauung, Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts*, kam erst im Jahre 1930 heraus. Das Buch wurde weder vom „Führer", noch von seiner Anhängerschaft, noch gar vom Publikum ernstgenommen. Überhaupt ist zu sagen, daß mit Ausnahme der NSDAP alle genannten Sammel- und Einzelideologien ebenso wie die „deutschvölkischen" Bünde und Parteien spätestens 1925 gescheitert oder praktisch bedeutungslos waren. Ohne das Erscheinen Hitlers könnten wir sie mit der gleichen Achtlosigkeit behandeln, die etwa die Franzosen ihren Édouard Drumont, Vacher de Lapouge oder Georges Valois entgegenbringen. Das Phänomen Hitler war, wie Canetti sagt, nicht vorauszusehen und kann daher auch nicht im Rückblick kausalgenetisch erklärt werden. Aber da es einmal in der Welt war, sollten die Nachgeborenen nicht die kleinste der Quellen mißachten, aus denen solche Phänomene sich speisen. Denn auch die unsinnigste und unmoralischste Ideologie kann zur Weltgefahr werden, wenn sie Machtmittel in die Hand bekommt.

* * *

Quellen und Literatur: Aus Gründen der Raumersparnis werden die Zitate nicht im einzelnen nachgewiesen. Als Quellen dienten die im Text angegebenen Originalschriften, ferner der *Große Brockhaus* (15. Aufl. in 20 Bdn., Leipzig 1928 ff., mit Erg.bd. 21., 1935) und einige deutsch-nationale, völkische oder nationalsozialistische Übersichtsdarstellungen (Max Robert Gerstenhauer: Der völkische Gedanke in Vergangenheit und Zukunft. Leipzig: Armanen-Verlag 1933; Paul Molisch: Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Österreich. Jena: G.Fischer 1926; Eugen Schmahl u. Wilhelm Seipel: Entwicklung der völkischen Bewegung. Gießen: Roth 1934.) - An kritischen Darstellungen, denen sich der Verfasser verpflichtet weiß, seien genannt: Hans Buchheim, Martin Broszat, Hans-Adolf Jacobsen u. Helmut Krausnick: Anatomie des SS-Staates. 2 Bde. München 1967; Albert Fuchs: Geistige Strömungen in Österreich 1867-1918. Wien ^{2}1978; Walter Mohrmann: Antisemitismus, Ideologie und Geschichte in Kaiserreich und Weimarer Republik. Berlin 1972; Alfred Müller: Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Ihr Werden und Wesen. Bonn: Röhrscheid 1934; Christoph Stölzl: Kafkas böses Böhmen. München 1975; Andrew G. Whiteside: Nationaler Sozialismus in Österreich vor 1918. In: Vierteljahreshefte f. Zeitgeschichte 9 (1961), H.4, S.333ff.

II.
Vordenker und Agitatoren

INA ULRIKE PAUL

Paul Anton de Lagarde

„Mein Vor- und Zuname steht in der Überschrift dieses Aufsatzes", hätte Paul de Lagarde vielleicht auch diesen Beitrag eingeleitet, sich als „Theologe, nicht Orientalist"[1] vorgestellt und schließlich darauf bestanden, daß ihm alle die Kritiker vom Leibe bleiben sollten, die seine Werke nicht in ihrer Gesamtheit zur Kenntnis genommen, überdacht und verstanden hätten.[2]

So hochfahrend-schroff sich der renommierte Orientalist, Septuaginta-Spezialist und Religionsforscher in eigener Sache zu äußern pflegte, so ungewöhnlich reagierte er auch auf die Gründung des Deutschen Reiches 1871: Anstatt in den vielstimmigen Jubelchor über die nationale Einigung Deutschlands einzufallen, hatte Lagarde in seinem ersten politischen Aufsatz nichts als beißende Kritik für das neugeschaffene Reich und den selbstgefälligen Patriotismus der Deutschen übrig. Zwar trogen Lagardes Hoffnungen auf ein allgemeines Echo seiner Äußerungen bis hin zur direkten Wirksamkeit auf die preußische Politik, doch blieb der Beifall keineswegs aus: Friedrich Nietzsche, dessen *Unzeitgemäße Betrachtungen* dem gleichen Jahr 1873 entstammen, empfahl Schülern und Freunden die Lektüre von Lagardes Büchlein *über das verhältnis des deutschen staates zu theologie, kirche und religion. ein versuch nicht-theologen zu orientiren* mit den Worten, es handele sich hier trotz des wenig ansprechenden Titels um eine „kleine höchst auffallende Schrift, die 50 Dinge falsch, aber 50 Dinge wahr und richtig" sage,

---

1 Den Anlaß für die zitierte Äußerung Paul de Lagardes bildete die im November 1887 an ihn ergangene Bitte, für die Festgabe des nächsten *Congrès international des Orientalistes* seine Photographie und wissenschaftliche Vita mitzuteilen; in seiner Antwort wies Lagarde darauf hin, daß seine Person für die Orientalisten wohl kaum von Interesse sein könne, da er keiner der ihren sei. Um der Form zu genügen, gebe er die folgenden Informationen, die er „um kein einziges" Wort zu vermehren bitte: „Geboren bin ich am Allerseelentage, den 2. November 1827, zu Berlin, Kochstraße 13. Ich bin seit Ostern 1869 ordentlicher Professor in der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen und empfing bei meiner Anstellung den Lehrauftrag, den Professor Heinrich Ewald vor mir gehabt hatte. Doctor der Theologie honoris causa von Halle, 17. August 1868; Ordentliches Mitglied der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften (an der Stelle von Georg Waitz) seit dem Dezember 1876. Geheimer Regierungsrat seit dem 29. Juli 1887." - Paul de Lagarde: Mittheilungen, Bd. III. Göttingen: Dieterichsche Universitäts-Buchhandlung 1889, S.34-41 (folgend zit. als „Mittheilungen" und Bandzahl).

2 „Ich wünsche nicht eher kritisiert zu werden, als bis man mich in Ruhe gelesen hat; es wird niemanden etwas schaden anzunehmen, daß ich für gewöhnlich etwas liefere, was zweimal anzusehen sich lohnt, wenn man es beim ersten Ansehen nicht verstanden hat"; Mittheilungen I, S.54.

„also eine sehr gute Schrift" sei.[3] Nach deren Lektüre glaubten nicht nur Richard Wagner und der *Bayreuther Kreis*, in dem „Deutschdenker" einen neuen Bundesgenossen entdeckt zu haben.[4] Heinrich von Treitschke war „verblüfft von diesem Gewirr geistvoller und paradoxer Sätze", sein Freund Franz Overbeck wurde von den Gedanken Lagardes zu einem seiner Hauptwerke *Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (1873) angeregt.[5] Darüberhinaus erhielt Lagarde Resonanz aus dem Ausland: So lobte etwa Thomas Carlyle die „ehrliche Unabhängigkeit im Denken und wirkliche Originalität"[6] von Lagardes Ausführungen, deren Fortsetzung er mit großem Interesse entgegensähe.

Sie erschien zwischen 1878 und 1881 in den zweibändigen *Deutschen Schriften* zusammengefaßt; auch in diesen neuen Traktaten hielt Lagarde den Zeitgenossen einen kulturkritischen Spiegel vor, in dem nur die wenigsten die Realität wiederzuerkennen vermochten. Wo sie die Entfaltung Deutschlands zu einer der führenden europäischen Großmächte, wo sie den wirtschaftlichen Aufstieg und den wachsenden politischen Einfluß des Bürgertums sahen, verwies Lagarde auf die mangelnde innere, geistige Einheit des Deutschen Reiches, auf den Materialismus einer ausschließlich erwerbsorientierten, glaubens- und sittenlosen Gesellschaft mit egalitären Zukunftsper-

---

3 Lagardes Ausführungen wurden in den *Deutschen Schriften* wieder gedruckt. - Nietzsche an seinen Schüler Erwin Rohde (Basel, 31.1.1873). In: Friedrich Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Abt., 3. Bd. (Mai 1872 - Dezember 1874). Berlin/New York 1978, Nr.294. Nietzsche selbst war von seinem Baseler Freund Franz Overbeck auf Lagarde hingewiesen worden. - Zur erhofften Wirkung s. Paul de Lagarde, Drei Vorreden. In: Deutsche Schriften, Gesammtausg. letzter Hand, 4. Aufl. Göttingen: Dieterichsche Universitäts-Buchhandlung 1903, 1. Vorrede 1874, S.79. Diese Ausgabe wird fortan als „Deutsche Schriften" zitiert.

4 Von Nietzsche auf Lagarde aufmerksam gemacht, forderte Wagner in seinem 1878 veröffentlichten Aufsatz „Was ist deutsch?" ausdrücklich Constantin Frantz und Lagarde auf, „zur Belehrung unseres armen Bayreuther Patronatsvereins sich der Beantwortung der verhängnisvollen Frage anzunehmen". - In: Richard Wagner. Dichtungen und Schriften. Jubiläumsausgabe in 10 Bdn., hg.v. Dieter Borchmeyer, Bd. 10. Frankfurt a. M 1983, S.84-103, hier: S.103.

5 Heinrich v. Treitschke an Franz Overbeck (14.3.1873), zit. n.: Heinrich v. Treitschke. Briefe. Hg. v. Max Corntcelius, Bd. 3/2. Leipzig: Hirzel 1920, S.375, Anm. Lagarde hatte selbst seine *Ausführungen* an Treitschke geschickt, der daraufhin an Freund Overbeck schrieb, er habe diese „mit großem Interesse" gelesen, sei „aber noch ganz verblüfft [...] Namentlich was er über Paulus sagt will in meinen Laienverstand nicht hinein". - Overbeck dankte Lagarde brieflich (1.2.1873) und schrieb begeistert, er müsse lange Jahre zurückdenken, um sich eines ähnlichen Festtages anläßlich der Lektüre eines theologischen Werkes zu erinnern; in seinem Buch *Über die Christlichkeit* widmete er Lagarde respektvolle, wenn auch nicht immer zustimmende Worte. Zit. n. Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart 1963, S.66, Anm. 5; S.74.

6 Thomas Carlyle an Paul de Lagarde (20.5.1875), zit. n.: Stern, S.113. - Lagarde verweist selbst im Vorwort seiner *Deutschen Schriften* (S.3) auf Carlyles „lebhafte Zustimmung", von „welcher [er] das Recht herleite", den Aufsatz „weiteren Kreisen zugänglich zu machen".

spektiven, auf die im parlamentarischen System mit seiner Parteienvielfalt offenkundig werdende Uneinigkeit des Volkes, die Verformung der Jugend durch ein überfrachtetes, undeutsches Bildungswesen - alles dies für ihn äußere Zeichen der tatsächlichen Hohlheit des Systems und des Verfalls deutscher Nationalität. Die einzige Rettung aus der sicheren Katastrophe - so Lagarde - läge in der grundlegenden Neugestaltung von Politik und Wirtschaft, Religion und Erziehung, in der nationalen „Wiedergeburt" des Deutschtums, als dessen Prophet er sich verstand. Den divergierenden politischen, kulturellen und wirtschaftlichen Strömungen der Zeit setzte Lagarde eine integrative, überkonfessionelle Zukunftsreligion entgegen: Ein von allen dem deutschen Wesen widersprechenden Einflüssen gereinigtes Christentum verschmolz er mit dem wahren deutschen Volkstum, die nationale Identität barg ihm das eigentliche Heil der Zeit.

Was die meisten Zeitgenossen - sofern sie die politischen Äußerungen des bekannt polemischen Göttinger Gelehrten überhaupt zur Kenntnis nahmen -, billig für den antimodernen Zerrspiegel eines selbsternannten Künders und Retters halten konnten, waren die Grundgedanken seiner wesentlich in den *Deutschen Schriften* ausgefalteten Weltanschauung. Aus den Quellen deutscher idealistischer Tradition und der politischen Romantik gespeist, flossen dort Lagardes glühender Nationalismus, sein antijudaistisches Christentum und seine preußisch-protestantische Ethik zu einer von Wolfgang J. Mommsen als „synkretistisch" bezeichneten Ideologie zusammen, „die von Ressentiments gegen schlechthin alles lebte, was für die Moderne stand"[7].

Lagarde übte mit seiner auf eine gefährdete und wiederzuerringende Deutschheit gestützten Zeitkritik nicht zu seinen Lebzeiten, wohl aber posthum eine ungeheure und von Jahrhundertbeginn an stetig wachsende Faszination auf die Intellektuellen aus. Dies mag, wie Lagarde selbst und seine späteren Anhänger durchaus richtig erkannt hatten, zunächst an seiner Persönlichkeit, seiner Außenwirkung, seiner Form der Selbstdarstellung und des Umgangs mit anderen gelegen haben[8]; erst als diese unmittelbaren Eindrücke

---

[7] Wolfgang J. Mommsen: Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde 1870-1918. Kultur und Politik im Kaiserreich. Studienausgabe. Frankfurt a.M./Berlin 1994, S.97.

[8] Zunächst zu Lagardes Einschätzung: Die oben (Anm. 1) erwähnte Bitte des Grafen Carlo von Landberg um eine Photographie lehnte Lagarde ebenso ab wie die des führenden antisemitischen Publizisten Theodor Fritsch: Er könne sich „nicht entschließen, diese [seine] Person irgendwie in das große Publikum zu bringen. Es [sic] darf nicht bekannt werden, da der harte Ernst meines Wesens ungefällig ist und der guten Sache nur schaden würde"; Lagarde an Theodor Fritsch (8.6.1888), zit. n. Stern, S.120. - Die von Fritsch herausgegebenen *Deutsch-Sozialen Blätter* VII (8.5.1892), Nr.195, veröffentlichten ein Bild Lagardes (S.215) mit den Worten, daß dies „die Leser umsomehr freuen müsse, als ein solches noch niemals veröffentlicht worden ist." (S.222) Nach antisemitischen Ausfällen gegen konkurrierende Zeitschriften wurde zugegeben, daß Lagarde „eine gewisse Abneigung gegen das Abgebildet-werden" gehabt und deshalb auch eine diesbezügliche Anfrage des *Antisemitischen Volkskalenders* [i.e. wohl der 1887 von Fritsch herausgegebene *Antisemiten-Katechismus*] wie folgt beschieden habe: „Ich lasse mich nicht gern abbilden, ich habe ei-

sein politisches Werk nicht mehr überlagerten, konnte mit der Verklärung Lagardes begonnen werden, vermochte er als der „Praeceptor Germaniae" vereinnahmt zu werden. Nun wurde er wirklich zum „Lehrer der Lehrer" und zur Leitfigur der „geistigen Hundertmänner", wie es sein späterer Biograph Karl Ludwig Schemann, ein Wagner-Anhänger und Gobineau-Apologet, 1892 vorausgesagt hatte.[9]

Die um eine Generation verzögerte Rezeption mag weiterhin an Lagardes selbstgewählter Prophetenrolle - „Das ist mir sehr klar, daß ich in diese Zeit und auf diese Welt nicht gehöre" - und dem Gang der historischen Ereignisse zusammenhängen, die Lagardes Schreckensvisionen zum Teil Gestalt verliehen und seine Kritik an der deutschen Kultur an Glaubwürdigkeit gewinnen ließen.[10] Auch wurde nicht der gesamte Lagarde übernommen: Der Vielseitigkeit und Leidenschaftlichkeit seiner Äußerungen entsprach die begeisterte, aber inhomogene Anhängerschaft.

So beriefen sich die einen auf Lagarde und meinten patriotischen Idealismus, Ablehnung alles Undeutschen und Volksfremden, Hochschätzung der positiv-irrationalen und schöpferischen Kräfte der Kultur gegenüber dem verneinend-rationalen Materialismus des Intellektualismus. Dieser „weiche" Lagarde, der idealistische Reformer und nationale Prophet auf der Suche nach gültigen Werten und Wahrheiten in einer entzauberten Welt, dessen Kulturkritik einige führende Vertreter der kulturellen Elite Deutschlands in einer ungewöhnlichen Mischung aus Bewunderung und Vorbehalten gegen-

---

nen harten, unsympathischen Zug im Gesicht!" - Porträts Lagardes finden sich auch später eher selten: Die Tat 5 (1913/14), Bd. 1, H.1; Ludwig Schemann: Paul de Lagarde. Ein Lebens- und Erinnerungsbild. Leipzig/Hartenstein: Matthes 1919 mit 3 Bildnissen (folgend zit. als „Biographie"); Das deutsche Gesicht. Vierteljahrsberichte aus dem Verlage Eugen Diederichs in Jena 1 (1927), H.4; Karl Richard Ganzer: Das deutsche Führergesicht. 3. erg. Aufl. München: Lehmann 1939, S.220 (1. Aufl. 1935).

9 Ludwig Schemann: Paul de Lagarde†. Ein Nachruf. In: Bayreuther Blätter 15 (1892), 6. Stück (Juni), S.185-222, hier: S.206; vgl. auch ders.: Biographie, S.92.

10 An der Schwelle zum Ersten Weltkrieg schrieb Max Christlieb in der im Verlag Eugen Diederichs erscheinenden Zeitschrift *Die Tat. Eine Monatsschrift* [5 (1913/14), Bd. 1, S.1-9], daß Lagardes Gedanken zwei Jahrzehnte nach seinem Tod „unter uns lebendiger sind als jemals früher, daß das, was er gepredigt, gefordert und geweissagt hat, uns Deutschen von heute viel deutlicher, viel notwendiger und viel möglicher scheint als denen, die ihn noch selbst unter sich sahen". Da nun so viele seiner Voraussagen in politischer Hinsicht eingetroffen seien - es gebe nach wie vor keine deutsche Kultur, und Deutschland spiele weder innen- noch außenpolitische eine „würdige Rolle" -, müsse Lagarde nun als „Führer und Wegweiser" anerkannt werden. - Fritz Schlawe: Literarische Zeitschriften 1910-1933. 2. durchges. u. erg. Aufl. Stuttgart 1973, S.82ff. (folgend zit. als „Schlawe 2"), nennt Diederichs ab 1912 als Hg., nach dem Zeitschriftentitel jedoch noch Ernst Horneffer und Karl Hoffmann. - Paul Friedrich: Paul de Lagarde und der deutsche Gedanke. In: Der Volkserzieher 17 (1913), Nr.25, S.195f., der die Mahnungen Lagardes 22 Jahre nach seinem Tode für viel lebendiger „als zu seiner noch von 1870 und von Bismarck allzu berauschten Zeit" hält.

übergestanden[11], verblaßte jedoch bald hinter der zunehmenden Wertschätzung und Bekanntheit des „harten" Lagarde[12], dem die völkische Bewegung an der Jahrhundertwende den Weg ebnete: aus Lagardes nationalistischer, anti-egalitärer, anti-demokratischer Ideologie ließen sich ohne Verlust der Logik sein theologischer und politischer, wenn auch nicht biologistisch argumentierender Antisemitismus und die hegemonialen deutschen Großmacht-Träume herauslösen und programmatisch in den Vordergrund rücken. Diese spezifische Lagarde-Rezeption führte zur - besonders von den *Alldeutschen* und später Alfred Rosenberg vorangetriebenen - Erhebung Lagardes zum nationalsozialistischen Klassiker.

Während der Nachkriegsjahre nahmen sich zunächst insbesondere westeuropäische und amerikanische Gelehrte auf sehr differenzierte Weise des völkischen Themas und damit auch Lagardes an - in dem Bemühen, die Wurzeln für das Unvorstellbare des nationalsozialistischen Regimes aus den geistigen Strömungen in Deutschland seit der Romantik, zum Teil auch seit Luther zu extrapolieren.[13] Zuweilen als nationaler „Nietzsche des kleinen Mannes" oder als Erfinder der Formel „mit Deutschem Gruß"[14] bezeichnet, gilt Lagarde in der neueren Forschung als eigentlicher „Gründer der völkischen Bewegung" (Mosse)[15] - und Julius Langbehn als sein wie deren Prophet -, wird Lagarde als einer der „originellsten Repräsentanten der konservativen Opposition im Bismarckreich" (Favrat) apostrophiert, als „prototypischer Vertreter völki-

---

[11] Als Bewunderer dieses Lagarde zählt Stern, S.113ff., außer Carlyle auch Tomáš G. Masaryk auf, Franz Overbeck, Paul Natorp, Ernst Troeltsch, Friedrich Naumann, Hermann Bahr, Richard Dehmel, Christian Morgenstern, Ludwig Curtius, Thomas Mann, Efraim Frisch u.a.

[12] Vgl. Stern, S.113; Lagardes Kontakte zu gleichgesinnten kulturkritisch-nationalreformerisch ausgerichteten (Richard Wagner, Julius Langbehn, Ferdinand Tönnies, Moritz von Egidy) bzw. antisemitischen Gruppen (Adolf Stoeckers „Berliner Bewegung", Bernhard Försters und Max Liebermanns von Sonnenberg *Deutscher Volksverein* oder Theodor Fritschs *Deutsch-Soziale Partei*) kommen weiter unten ausführlich zur Sprache.

[13] V.a. Jean-Jacques Anstett: Paul de Lagarde. In: The Third Reich, eingel. v. Jacques Rueff. London 1955, S.148-202; Fritz Stern: The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the German Politics. Berkeley/California 1963 (dt. Übers. s. Anm. 5); George L. Mosse: Ein Volk - Ein Reich - Ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein/Ts. 1979 (engl. Originalausgabe: The Crisis of the German Ideology. Intellectuell origins of the Third Reich. New York 1964) - Weitere Titel nennt Armin Mohler: Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Darmstadt 1972, S.183-187.

[14] Lagarde als bequemer Ersatz für den unverständlichen, gefährlichen Nietzsche, s. Stern, S.114. - Deutscher Gruß: Stern, S.120, Anm. 20; Corona Hepp: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende. München ^{2}1992, S.61, Anm. 8.

[15] Mosse, S.40, benennt Lagarde für den Fall, daß man bei der völkischen Bewegung überhaupt von einem Gründer sprechen könne, als dessen „Prophet" dann Julius Langbehn tätig gewesen sei. Meines Erachtens wäre es auch möglich, das Verhältnis beider als eine Meister-Schüler-Beziehung zu kennzeichnen oder, darüber hinausgehend, jedoch ensprechend Langbehns Selbstverständnis, letzteren als „Apostel" (!) Lagardes zu kennzeichnen.

scher Ideen" und gleichzeitig „Vordenker des Nationalsozialismus" (Mendlewitsch) oder „deutschgläubige Leitfigur" (Mohler) oder „konservativer Kulturkritiker" (Hepp), er gilt als Vertreter eines „neuen, irrationalen Nationalismus" (W.J. Mommsen) im Kaiserreich und wird nicht zuletzt wie hier zu den „Vordenkern und Agitatoren" der völkischen Bewegung gezählt.[16]

Paul Anton Bötticher - Prof. Dr. Dr. h.c. Paul de Lagarde (1827-1869)[17]

„Mit seiner außerordentlichen wissenschaftlichen Begabung gingen bei Lagarde krankhafte Rechthaberei und Mißtrauen gegenüber den Bestrebungen anderer Hand in Hand. In den *Deutschen Schriften*, die das Verhältnis des deutschen Staates zur Theologie, Kirche und Religion, die gegenwärtige Lage des Deutschen Reiches, das Unterrichtsgesetz und die Religion der Zukunft behandeln, verrät er, bei aller Einseitigkeit seines Standpunktes, scharfes politisches Verständnis und warmen Patriotismus"[18], stand 1897 in *Meyers Konversations-Lexikon* über Paul de Lagarde zu lesen. Wie sich damals das zeitgenössische Lesepublikum mit einem Psychogramm des eindrucksvollen Gelehrten konfrontiert fand, das von einer Wertung des politisch wirksamen *Deutsche-Schriften*-Mannes ergänzt wurde, so soll hier eine kurzgehaltene Lebensbeschreibung mit Betonung von Lagardes wissenschaftlichem Werdegang den Hintergrund skizzieren, vor dem der politische Denker und Kulturkritiker in seinen letzten beiden Lebensjahrzehnten seine Analysen, Prognosen und seine Reformkonzepte entfaltete. Lagardes Biographie stillschweigend zugunsten seiner *Deutschen Schriften*, der *Mittheilungen* oder weiterer politischer Äußerungen zu übergehen, scheint schon deshalb unmöglich, weil Lagarde in diesen - „intuitiv, unsystematisch und stark subjektiv"[19] - persönliche (negative) Erfahrungen unmittelbar als allgemeine Mißstände aufgriff und in reformerische Gegenvorschläge umsetzte, oder weil schon die Zeitgenossen sein Wesen aus seinem Werden erklären zu

---

[16] Jean Favrat: Conservatisme et Modernité: Le cas de Paul de Lagarde. In: Revue d'Allemagne 14 (1982), S.35-54, hier: S.35; Doris Mendlewitsch: Volk und Heil: Vordenker des Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988, S.10; Mohler: Die konservative Revolution in Deutschland [...], Ergänzungsband. Darmstadt 1989, S.49; Hepp, S.58; Mommsen, S.96.

[17] Zu Lagardes Biographie s. vorzüglich: Stern, S.26-50 und Willy Real: Paul de Lagarde, der Politiker. In: Geschichte in der Gegenwart. Festschrift Kurt Kluxen zu seinem 60. Geburtstag, hg. v. Ernst Heinen und Hans Julius Schoeps. Paderborn 1972, S.161-178. - Stellvertretend für neuere biographische Abrisse: Jürgen Schriewer: Lagarde. In: NDB 13, S.409-412; Art. Lagarde. In: Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache, hg. v. Walter Killy, Bd. 7, Gütersloh/München 1990, S.111f.

[18] Art. Lagarde. In: Meyers Konversations=Lexikon. 5., neubearb. Aufl. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut 1897, S.947f.

[19] Stern, S.43.

müssen glaubten.[20] Es bietet sich zudem an, auf Lagardes eigentümlich 'lagardisch' formulierte Einladung einzugehen, ihn als Gesamtperson und nicht als Summe seiner Eigenschaften und seines Schaffens zu beurteilen:

> Ich verwahre mich dagegen, daß Einzelheiten irgendwelchen Lebens und irgendwelcher Arbeiten als Einzelheiten vor Gericht gezogen werden. Wer nicht alles in Einem sehen will, der bleibe wenigstens mir mit seinem Urteil vom Halse.[21]

Paul de Lagarde, einer der „großen Gelehrten der damaligen Welt" und der „bedeutsamsten Orientalisten seines Jahrhunderts"[22] konnte seine „bodenlos traurige" Kinder- und Jugendzeit im Hause eines pietistisch frömmelnden Vaters nie verwinden: Der Berliner Gymnasiallehrer Wilhelm Bötticher machte dem kleinen Sohn den Kindbettod seiner jungen Frau zum lebenslangen Vorwurf und zur Rechtfertigung der eigenen Lieblosigkeit. Das Motiv des frühen Mutterverlustes durchzieht Lagardes Gedichte, Briefe und sogar seine politischen Schriften - so merkte er etwa 1878 zur Bedeutung der Frauenfiguren im Evangelium an, daß der Mensch „ziemlich leicht" den Vater vergäße, „aber kaum je die Mutter [...], und auch, wenn er sie früh verloren, die Mutter zu entbehren niemals" aufhörte.[23] Vom Vater absichtsvoll mißachtet, lag die Erziehung des jungen Paul Böttticher neben einer wohlmeinenden Stiefmutter maßgeblich in der Hand zweier Großtanten, von deren einer, Ernestine de Lagarde, er sich siebenundzwanzigjährig adoptieren ließ.[24]

---

[20] Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: Am Sarge von Paul de Lagarde. Rede gehalten im Auftrage der Universität Göttingen am 25. Dezember 1891 von dem zeitigen Prorektor. In: ders.: Reden und Vorträge. 2. Aufl. Berlin 1902, S.90-96 (folgend zit. als: „Wilamowitz-Moellendorf: Nachruf"), betonte die Wichtigkeit der „wissenschaftlichen und gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Eindrücke [Lagardes], die er in dem Berlin König Friedrich Wilhelms IV. als Jüngling empfangen hat, durch die schweren Jahre 1848-52, die ihn zum Manne gereift haben." (S.93).

[21] Paul de Lagarde: Aus einem deutschen Gelehrtenleben. Aktenstücke und Glossen. Göttingen: Dieterichsche Verlagshandlung 1880, Vorrede.

[22] Real, S.161.

[23] Die Religion der Zukunft. In: Deutsche Schriften, S.217-237, hier: S.235; Rückblick. In: Gedichte von Paul de Lagarde. Gesammtausgabe besorgt von Anna de Lagarde, Göttingen: Lüder Horstmann 1897, S.38-41, hier: S.38 (3. und 4. Strophe); Am Strande. In: ebd., S.78f., Nr.11: „[...] O Mutter, selbst ein Kind als du gebarst / warum bliebst du mir als Gespielin nicht? / Ich konnte ja nicht wachsen: denn mit wem? / Und so bin ich bis in's Alter Kind geblieben. [...] Weil ich ein Mann ward, und doch Kind geblieben, / bin ich nicht Mann, nicht Kind, nur eine Last, / für mich, und Alle, die mir nahe kommen. [...]".

[24] Lagardes Namenswechsel gab bei Gegnern und manchen völkischen Verehrern Anlaß zu Spott. „Für den antisemitischen Deutschthümler und Fremdenhasser liegt in diesem Namenswechsel eine eigenartige Ironie und eine zu schlechten Witzen geradezu herausfordernde Komik", schrieb Christian Groß in seinem Nachruf „Paul de Lagarde und die 'Religion der Zukunft'". In: Deutsch-evangelische Blätter 19 (1894), S.229-258, hier: S.233. - S. die von Franz Mehring herausgegebene sozialdemokratische Zeitschrift *Die Neue Zeit* 13 (1894/95), Bd.1, Nr.8, zu „Bötticher-Lagarde" (S.227). - Außergewöhnlich Herwart Dietrich: Lagarde (zum 90. Geburtstage, 2. Nebelungs 1917). In: Neues Leben. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt 12 (1917/18), S.75ff., dem der Name Lagarde „wie Glockenklingen und das Säuseln eines Frühlingsliedes" (S.75) tönt. - Vgl. dazu wie

Dieser endgültigen Absage an sein Vaterhaus ging jedoch ein zunächst noch dem väterlichen Wunsch entsprechendes, 1844 in Berlin aufgenommenes - und nach einem Studienjahr in Halle - auch abgeschlossenes Studium der Theologie, der klassischen Philologie und Orientalistik voraus.[25] Obgleich die Themen sowohl von Lagardes Dissertation (1849) als auch seiner Habilitation (1851) dem Fachgebiet Orientalistik zugehörten, war er seinem Selbstverständnis nach nichts anderes „als Theologe, und mein Interesse für alle Dinge hat seinen Mittelpunkt in meiner Theologie" - worunter Lagarde jedoch, wie Ernst Troeltsch ausführte, eine „vergleichende, allgemeine Religionswissenschaft" verstanden wissen wollte.[26] So war Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk theologisch motiviert und sollte nach seiner früh erklärten Absicht in der historisch-kritischen Septuaginta-Edition auf der Grundlage aller erreichbaren altsprachlichen Texte bestehen. Um diese verarbeiten zu können, eignete sich Lagarde neben den klassischen Sprachen Griechisch, Latein und Hebräisch auch noch die syrische, chaldäische, arabische, koptische, persische und armenische Sprache an, und konnte schließlich eine beeindruckende Publikationsliste mit Veröffentlichungen in 13 Sprachen vorweisen.[27] Mit diesen außergewöhnlichen Sprachkenntnissen und der damals fortschrittlichen Anwendung sowohl der philologischen als auch historisch-kritischen Methodik auf die Bibelforschung trug Lagarde maßgeblich zur Verwissenschaftlichung der Theologie und zur Erweiterung der Grundlagen vergleichender Religionswissenschaft bei.[28]

In den drei Jahren zwischen dem Ausbruch der Revolution von 1848/49 und ihrem Scheitern an der Doppelaufgabe der Staats- und Verfassungsgebung in Deutschland, während derer der junge Gelehrte Paul Bötticher an den Universitäten Berlin und Halle promovierte und habilitierte, brach er mit

---

überhaupt zu seinem Lebenslauf Anna de Lagarde: Paul de Lagarde. Erinnerungen aus seinem Leben. Göttingen: Dieterich'sche Universitäts-Buchhandlung, Lüder Horstmann 1894, S.98-103.

25 Lagarde studierte bei den Theologen Ernst Wilhelm Hengstenberg und August Neander in Berlin sowie August Tholuck in Halle; in der Polemik *Über einige Berliner Theologen und was von ihnen zu lernen ist* (Mittheilungen IV, S.49-128) rechnete er später mit deren Theologie ab. Der Dichter und Orientalist Friedrich Rückert - bald sein väterlicher Freund und Förderer - war sein wichtigster Lehrer; s. die im 2. Band der *Mittheilungen* und als Einzelveröffentlichung (Göttingen: Dieterichsche Sort. 1886) erschienenen *Erinnerungen an Friedrich Rückert.*

26 Mittheilungen II, S.256; Ernst Troeltsch: Religionsphilosophie und Ethik (= Gesammelte Schriften, Bd. II). Tübingen: J.B.C. Mohr, Paul Siebeck 1913, S.20. - Vgl. *Deutsche Schriften*, S.221: Die „Theologie, welche ich nicht müde werde als das Wissen um die Geschichte der Religion zu definieren [...]".

27 „[...] hier steht wohl keiner, der alle die Sprachen buchstabieren kann, in denen er Texte gedruckt hat", sagte Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: Nachruf, S.92.

28 Lagardes Schüler Alfred Rahlfs (Paul de Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk im Rahmen der Geschichte seines Lebens. Berlin: Weidmann 1928) hat anläßlich des 100. Geburtstages seines Lehrers 1927 die bahnbrechenden methodischen Neuerungen Lagardes und seine Forscherleistung eingehend gewürdigt.

zwei bestimmenden Elementen seines Vaterhauses, mit dem preußischen Konservativismus und der christlichen Orthodoxie. Hatte sich Bötticher-Lagarde in den Revolutionstagen noch mit der schwarzweißen Kokarde zu den königstreuen Konservativen bekannt, hatte er trotz aller inneren Auflehnung gegen den Vater noch bei dessen Freund Ernst Wilhelm Hengstenberg studiert, so nannte Lagarde später „die an Waldeck verübte Ungerechtigkeit" den „Wendepunkt meiner politischen (und religiösen) Anschauungen": Daß das erwiesen ungesetzliche Vorgehen der preußischen Regierung gegen den politisch mißliebigen Abgeordneten Benedikt Waldeck von den Konservativen und den Anhängern der christlichen Orthodoxie gemeinsam und wider besseres Wissen verteidigt wurde, hatte Lagarde binnen weniger Tage zu einem ihrer entschiedensten Gegner werden lassen.[29]

Fast zeitgleich zu diesem politisch-religiösen Paradigmenwechsel starb auch Lagardes Vater, den er nicht betrauerte und dem er nicht verzieh.[30] Im Gegenteil: In einem entschlossenen Akt kappte Lagarde im Jahr 1854 nach den politischen und kirchlich-religiösen auch seine familiären Wurzeln, um aus eigenem Entschluß neue Fundamente zu wählen. Nach seiner Heirat mit der Offizierstochter Anna Berger und der wenig später erfolgten Adoption und Namensänderung mußte sich Lagarde jedoch bald zu der bitteren Erkenntnis durchringen, daß ihm - den Theodor Benfey den „schwarzen Husaren" unter den jungen Gelehrten genannt hatte - ungeachtet aller wirksamen Unterstützung durch wohlwollende Gönner und Gelehrte von internationalem Rang, wie auch durch gut dotierte, lange Auslandsaufenthalte ermöglichende Stipendien und trotz beachtlicher Forschungsergebnisse keine erfolgreiche Bewerbung auf einen Lehrstuhl gelingen wollte. Während Lagarde selbst und seine - vom *mainstream* der Forschung etwas abseits liegenden - wissenschaftlichen Publikationen im Ausland mit größtem Wohlwollen und Beifall aufgenommen worden waren, hatten im Inland die skeptischen Reaktionen, oft auch die böswillige und aus der ärgerlichen Erkenntnis der eigenen Mittelmäßigkeit oder wissenschaftlichen Unterlegenheit erwachsene kleinliche Kritik der älteren Wissenschaftler überwogen. Lagardes Anteil daran waren seine Kritikunfähigkeit und seine überzogenen Reaktionen - „Wind hat er ge-

---

[29] Lagarde in einem 1860 an seine Frau gerichteten Schreiben, zit. n.: Erinnerungen, S.14. - Der linksliberale Abgeordnete Benedikt Waldeck war wegen seines Widerstandes gegen die Regierung des Ministerpräsidenten Grafen von Brandenburg im Mai 1849 wegen Hochverrats verhaftet und erst ein halbes Jahr später wieder freigelassen worden. Obwohl während des Prozesses offenbar wurde, daß Waldecks politische Gegner das Beweismaterial hergestellt und gefälscht hatten, verteidigten Konservative und Orthodoxe - auch Hengstenberg - dies Vorgehen.

[30] Die letzte ungute Erinnerung an den Vater waren dessen politische Radotagen während der Märzrevolution, die er mit angeblichen Ansichten und Zitaten („mein Sohn Paul sagt") zu untermauern pflegte. Lagarde habe sich „als Gespött aller Welt" gefühlt und „sich in den äußersten Winkel der Wüste verkriechen" mögen, so Anna de Lagarde in den *Erinnerungen*, S.15. Wilhelm Bötticher (* 1797) war am 6.4.1850 nach schwerer Krankheit verstorben.

sät, und Sturm geerntet" -, sein früh ausgeprägter Gelehrtenhochmut, seine überhebliche Verachtung der Fachkollegen als „geistiges Proletariat", seine übereilt veröffentlichten Aufsätze und Editionen - „kühn, tumultuarisch, ungedeckt"-, deren sachliche Fehler und Fehlschlüsse mit Recht kritisiert wurden.[31] In Lagarde festigte sich unterdessen die Überzeugung, in Deutschland von sein Fortkommen hemmenden, mißgünstigen und mediokren Plagiatoren seines Schaffens umgeben zu sein, gegen die er sich wehren müsse: Als Wissenschaftler galt er nichts im eigenen Land - der Weg zum prophetischen Politiker, zum politischen „Propheten", und damit zu Lagardes die beiden letzten Lebensjahrzehnte beherrschendem Lebensgefühl war nicht mehr allzu weit. So lastete Lagarde der angeblich gegen ihn verschworenen „Zunft" die Tatsache, ja den Zwang an, der erhofften Universitätslaufbahn den Schuldienst vorziehen zu müssen: Zwölf Jahre lang unterrichtete Lagarde an verschiedenen Berliner Realschulen und Gymnasien, in seiner Freizeit unermüdlich wissenschaftlich tätig und die Früchte seiner Arbeit auf eigene, durch Nachhilfeunterricht erwirtschaftete Kosten publizierend. Weiterhin enthielt ihm die deutsche Fachwelt die vom Ausland reichlich gespendete Anerkennung vor. 1866 endlich wurde Lagarde auf eigenes Ansuchen von der preußischen Regierung ein dreijähriger Forschungsaufenthalt im thüringischen Schleunsingen bewilligt, für dessen Abschlußarbeit die Universität Halle ihm 1868 die theologische Ehrendoktorwürde zuerkannte. Als wäre damit die wissenschaftliche Rehabilitation eingeleitet worden, konnte Lagarde im März 1869 dann als Nachfolger Heinrich Ewalds auf dem Lehrstuhl für orientalische Sprachen in die Göttinger Georgia Augusta einziehen; Reisestipendien wurden gewährt, Auszeichnungen und Ehrungen folgten, unter anderem die Aufnahme als ordentliches Mitglied der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften 1876 und 1887 die Ernennung zum Geheimen Regierungsrat.

Der Gelehrte als Kulturkritiker (1853/73 - 1891)

Paul de Lagarde wandte sich in einem Moment seines Lebens an die Öffentlichkeit, in dem sowohl der langgehegte Wunsch des Wissenschaftlers nach einem angesehenen Lehrstuhl als auch derjenige des überzeugten Preußen nach einem geeinten Deutschland unter preußischer Führung in Erfüllung gegangen waren. Das Göttinger Ordinariat entband Lagarde der dringendsten finanziellen Sorgen und ermöglichte die Zuwendung zu anderen Interessensphären. Und diese lagen augenscheinlich auch außerhalb der Mauern der Georgia Augusta: Es trug Lagarde bei den Hannoveranern als „Muß-Preußen" in Göttingen nur wenige Sympathien ein, daß er die Siege des preußischen Militärs im Deutsch-französischen Krieg 1870/71 aufdringlich

[31] Zitate: Wilamowitz-Moellendorf: Nachruf, S.92; Schemann: Biographie, S.34; Stern, S.36, 39ff.

laut bejubelte. Sein jäh erwachter Reichspatriotismus verrauchte jedoch spätestens im April 1872, als er und andere Gelehrte, u.a. Theodor Mommsen, aus nichtigen Gründen Opfer einer gehässigen, chauvinistischen Pressekampagne wurden: Lagarde stellte wütend seinen Lehrstuhl zur Verfügung und plante seine Emigration nach England. Beides kam nicht zur Ausführung, Lagarde blieb und faßte seine politischen Ansichten nun für ein breiteres als das gelehrte (Fach-) Publikum zusammen.[32]

Die *Deutschen Schriften*, die Lagarde in Anlehnung an Spinoza mit der Bezeichnung „theologisch-politische Traktate" charakterisierte, versammeln die politischen Vorträge und Aufsätze Lagardes aus den Jahren 1853 bis 1885 zu den Themengruppen Staat - Nation - Volk, Theologie - Kirche - Religion, Bildungswesen - Erziehung - Unterricht und Zustandsberichte betreffend Deutschlands Innen- und Außenpolitik, wobei alle diese Themen stets miteinander verschränkt und ineinander verwoben sind.[33] Ein Lagardescher Aufsatztitel kündet deshalb allenfalls von der Hauptthematik der speziellen Abhandlung, eingebettet in eine *tour d'horizon* aller Lagarde bewegenden Fragen. Dabei kritisierte er keinen Mißstand, ohne vor den Augen seiner Leserschaft Reformkonzepte zu entwickeln und zu ihrer Beherzigung aufzurufen - wobei er häufig durch seine übersteigerten Forderungen richtige Erkenntnis-

---

[32] Anna de Lagarde: Erinnerungen, S.96-103; Stern, S.42, Anm. 3; Anlaß der Kampagne bildete das von Henri Bordier herausgegebenen Buch *L'Allemagne aux Tuileries de 1850 à 1870* (Paris 1872), in dem u.a. ein Bittbrief Lagardes (1851) an den französischen Präsidenten - es ging um die Erlaubnis, eine Gedenkmedaille zu tragen, die Lagardes Großonkel Theodor von Neuhof hatte prägen lassen - abgedruckt worden war. Von der deutschen Presse als „Zeichen der Servilität" gewertet, hatten Lagarde und die übrigen Briefschreiber - u.a. Rudolf Wagner, Theodor Mommsen, Heinrich von Sybel - üble Beschimpfungen zu erdulden.

[33] Zu Lagardes Erwartungen bezüglich seiner theologisch-politischen Aufsätze s. die *Drei Vorreden* (1874, 1878, 1881). In: Deutsche Schriften, S.77-87, 128. - In der Gesamtausgabe letzter Hand von 1886 und den folgenden Auflagen publizierte Lagarde erstmals zwei Vorträge aus dem Jahre 1853 - *Konservativ?* und *Ueber die gegenwärtigen Aufgaben der deutschen Politik*. Der bereits erwähnte Essay *Ueber das Verhältnis des deutschen Staats zu Theologie, Kirche und Religion* sollte bereits zur Zeit des Frankfurter Fürstentags 1863 und der mit diesem kurzzeitig einhergehenden Hoffnungen auf die deutsche Einigung publiziert werden, erschien jedoch erst 1873. Ebenfalls als Buch vorab erschien der „Bericht" *Ueber die gegenwärtige Lage des deutschen Reichs* aus dem Jahr 1875, in die Teile des Aufsatzes *Diagnose* (1874) eingearbeitet wurden. Die drei Abhandlungen *Zum Unterrichtswesen* (1878), *Noch einmal zum Unterrichtswesen* (1881) und die barock übertitelte *Ueber die Klage, daß der deutschen Jugend der Idealismus fehle* (1885) gingen der 1890 von Wilhelm II. einberufenen Schulreformkonferenz voraus, zu der Lagarde zu seinem beträchlichen Mißfallen nicht eingeladen wurde. In seinen religionspolitischen Aufsätzen *Die Religion der Zukunft* (1878) und *Die Stellung der Religionsgemeinschaften im Staate* (1881) entfaltete Lagarde seine nationale Religion. Aus dem Jahr 1881 entstammen *Die Reorganisation des Adels*, *Die Finanzpolitik Deutschlands* und *Die graue Internationale*, letztere eine Abrechnung mit dem Liberalismus. Die Gesamtausgabe schließt mit einer *Die nächsten Pflichten deutscher Politik* (1885) überschriebenen programmatischen Erklärung. - Alle Aufsätze werden folgend mit dem ersten Hauptwort, Entstehungsjahr und Fundstelle in den *Deutschen Schriften* zitiert.

se und Erfahrungen entwertete.[34] Lagarde sei nur im Sinne einer abstrakten Politik und eines unrealistischen Politikverständnisses Politiker gewesen, bemerkte Willy Real gerade im Zusammenhang mit den politischen Essays; der so Beschriebene hätte ihm wohl recht gegeben: Da das Konkrete, von dem die deutsche Politik auszugehen habe, gleichzeitig das „UnIdeale" sei, müsse „in Deutschland der wahrhaft reale Politiker Idealist sein".[35] „Rhapsodisch" und doch „angestopft mit Gelehrsamkeit" schienen Friedrich Rückert Lagardes frühe Schriften - eine „in gewaltiger Sprache geschrieben[e]" Mischung von „tiefen und geistvollen Gedanken" mit den „wunderlichsten Schrullen", konstatierte Lagardes Schüler Ernst Troeltsch viel später.[36] In Stil, Themenwahl und Gedankenführung blieb sich Lagarde in den drei Jahrzehnten zwischen seiner ersten politischen Vorlesung und dem letzten Resümee über die deutsche Politik auf erstaunliche Weise unverwandelt treu - ganz so, als wäre schon aus seinen jugendlichen politischen und religiösen Anschauungen ein hermetisches Gedankengebäude erwachsen, das hie und da geglättet, zum Teil verkantet und verschärft werden mußte, um als *rocher de Lagarde* dazustehen.[37]

Wenn es zutrifft, daß Lagarde „während seines ganzen Lebens all das verurteilte und brandmarkte, was er am sehnlichsten zu lieben verlangte"[38], dann wären die Verluste - der Mutter ebenso wie der des Glaubens -, die Enttäuschungen - von der vorenthaltenen väterlichen Liebe bis zur Waldeck-Desillusionierung Lagardes, über die preußischen Konservativen und die protestantische Kirche -, seine Ängste in Ansehung aller Folgen der Moderne - Säkularisierung, sittlicher Verfall, Industrialisierung, Materialismus und so fort - gleichzeitig die tragenden Säulen und die Bausteine von Lagardes Gedankengebäude. In dessen Mittelpunkt steht die „glaubenstreue deutsche Na-

---

[34] Alfred Prugel: Träumereien am großdeutschen Kamin: Paul de Lagarde. In: Propheten des Nationalismus, hg. v. Karl Schwedhelm. München 1969, S.56-71, hier: S.69.

[35] Real, S.165: „Wenn Lagarde zu politischen Fragen Stellung nahm, dann handelte es sich um etwas Grundsätzliches, das der Sphäre des Akzidentiellen weitgehend enthoben war. Hier lagen Vorzüge und Schwächen zugleich." - Finanzpolitik (1881). In: Deutsche Schriften, S.293.

[36] Anstett, S.149; Troeltsch, S.20.

[37] Lagarde weist in den *Drei Vorreden*, hier derjenigen von 1874 (Deutsche Schriften, S.77), darauf hin, daß er an seinem 1853 gehaltenen Vortrag zwar inhaltlich später nie irre wurde, daß er ihm aber „völlig fremd geworden" sei; vor allem bittet er seine Leser, „die [nicht allzu auffällige] Jugendlichkeit des Tones" zu entschuldigen. - Real, S.173, ist der Ansicht, daß Lagardes Gedankengebäude keineswegs „aus einem Guß gewesen sei", sondern Peripheres und Nebensächliches, lange Analysen und hingeworfene Gedankensplitter, Zufälliges und Systematisches enthalte. Da sich alles dies in seiner Komposition jedoch dreißig Jahre unverändert und voneinander schier untrennbar erhalten hat, glaube ich von einem monolithischen Gedankenblock bei Lagarde ausgehen zu können, umso mehr, als auch Real betont, daß die Gegensätzlichkeiten in der „Schärfe der Aussage", der „zuweilen visionär anmutenden Gedankenführung" sowie die „zu ständiger Überprüfung aufrüttelnde Form seiner Aussagen" ihre Verbindung fänden.

[38] Stern, S.25.

tion", dreifach bekrönt von der (Neu-)Schöpfung eines germanisch-christlichen Glaubens als nationaler Religion, der (Neu-)Schaffung eines großdeutschen, als mitteleuropäische Macht agierenden, autonomen Deutschland und endlich dem Kunststück eines progressiven Rückschritts, den Lagarde ausmacht in der völkischen Wiedergeburt der egoistisch-individualistischen Staatsbürger als „organisch eingefügte Glieder eines Gemeinwesens", als Angehörige der völkischen Nation.[39] Unter Ausblendung der politischen Realität und des deutschen Alltags verbinden sich imaginierte Vergangenheit und geträumte Zukunft: „Zu den Quellen müssen wir zurück, hoch hinauf in das einsame Gebirg, wo wir nicht Erben sind, sondern Ahnen."[40]

Nation

In der Ära der Reaktion, als der *gehemmte Fortschritt* und der *beförderte Rückschritt* den preußischen Thron flankierten[41], trat Lagarde mit merkwürdigen, allerdings nicht neuen Idealvorstellungen von Deutschland, von Staat, Nation und Volk an die Öffentlichkeit.[42] Im Spätsommer des Jahres 1853 beantwortete Lagarde die an ihn ergangene Frage, ob er bereit sei, sich der konservativen Partei anzuschließen, mit seinem Vortrag *Konservativ?*; er bekannte öffentlich, daß er zwar „mit der Politik gar nicht erst anfangen wolle", die Zukunft gehöre aber seiner Partei, den „Radikal-Konservativen, welche bis auf weiteres nur von [ihm] vertreten" sei.[43] Alle Schlagworte seines politischen Vokabulars tauchen hier erstmals auf: das auf der Monade Familie basierende, „organische" Staatsleben, Preußens kriegerische deutsche und

---

39 Lage (1853). In: Deutsche Schriften, S.116.

40 Reorganisaton (1881). In: Deutsche Schriften, S.290 [Schlußsatz]. - Lagarde definiert als „konservativ" nicht diejenigen, die den status quo erhalten, sondern den status quo ante wiederherstellen wollen: „Wiederherstellen ist aber [...] ein Rückschritt. Rückwärts müssen wir auch, aber allerdings nicht zu irgend einer irgend wann und irgend wo dagewesenen Periode der Geschichte [...]", sondern „bis zu der Stelle, an welcher wir wieder auf der zum Ziele führenden Straße stehen werden, und dann, in Gottes Namen, nicht wieder rechts oder links ab, sondern vorwärts bis zur Stadt, die auf dem Berge liegt." Internationale (1881). In: ebd., S.369.

41 Die beiden marmornen Rossebändiger vor dem Berliner Stadtschloß, die König Friedrich Wilhelm IV. vom russischen Zaren als Geschenk erhalten hatte, wurden in der Reaktionsära im Volksmund „gehemmter Fortschritt" und „beförderter Rückschritt" genannt, ein Bonmot, das der Berliner Oberlehrer Julius Bartsch geprägt haben soll.

42 In den *Deutschen Schriften* berief sich Lagarde u.a. explizit auf Arndt, Fichte und Jacob Grimm, die auch nach Adolf Bartels: Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Fritz Fink 1923, S.5-14, zum völkischen Urgestein zu zählen sind. S. hierzu auch: Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a. M. 1988, S.32-44.

43 Konservativ? (1853). In: Deutsche Schriften, S.5, 16. Sein Konservativismus, so Lagarde in dem gleichen Vortrag, sei Deutschland anlangend „so reactionär, daß er bis in die Tage der salischen und sächsischen Kaiser zurückgreift, und alles zwischen diesen und uns liegende gestrichen wissen will". Ebd., S.9.

Deutschlands mitteleuropäische Sendung, die am englischen Vorbild orientierte Monarchie, Volksbildung und das „System des ganzen Hauses", Kirchenkritik und das Konzept der „nationalen Religion" und so fort. Ganz in diesem Sinne warf Lagarde die deutsche Frage weder als Frage nach der - eben wieder verfehlten - Einheit Deutschlands noch als Kaiserfrage auf. Ihm ging es zuvörderst um die Voraussetzung der deutschen Nationswerdung, die er in der Schaffung eines „Gemeinwesens" erblicken wollte: „Unter der Einheit Deutschlands denkt man sich so gut wie immer die Einheit der politischen Leitung: ich behaupte, daß man darunter die Einheit der Geleiteten zu verstehen hat."[44] Und eben darum war es seiner Ansicht nach schlecht bestellt. Lagarde sah die deutsche Nation vierfach zerspalten: erstens in „Klassen" (Volk, Gebildete, Adel und Krone), zweitens in die Konfessionen, drittens durch einen Nord-Süd-Konflikt zwischen „alten" (Baiern, Alemannen, Main- und Rheinfranken, Sachsen) und „neuen" (auf ehemals slavischem Gebiet siedelnden) Stämmen und schließlich viertens territorial durch die Teilung Deutschlands in die rivalisierenden Hegemonialmächte Österreich und Preußen.

Lagarde war sich dessen bewußt, daß er einem Deutschland-Ideal nachhing, das „nie existiert [hatte] und vielleicht nie existieren" würde: „Das Ideal ist eben etwas, das zugleich ist und nicht ist."[45] Versammelte man beispielsweise alle territorialen Angaben, mit denen Lagarde in den *Deutschen Schriften* das mitteleuropäische Deutsche Reich der Zukunft beschrieben hatte, ergäbe sich eine Grenzziehung um das Gebiet des deutschen Kaiserreichs von 1871 ergänzt um dasjenige der K.K. Monarchie Österreich-Ungarn des Jahres 1914. Grundsätzlich fällt es angesichts von Lagardes über die *Deutschen Schriften* zu diesem Thema verstreuten Hinweisen leichter, sich darüber zu äußern, welches der vergangenen Reiche er nicht wiederbeleben wollte - weder das Karls des Großen noch das Maximilians I., schon gar nicht das Karls V., und noch viel weniger das Heilige Römische Reich deutscher Nation.

Des Deutschen Vaterland war Lagarde weder die Arndtsche (und wohl auch nicht die Herdersche) Sprachnation noch ein geographischer oder „im gewöhnlichen Sinne des Wortes Politisch" politischer Begriff. Desgleichen forderte ihn das von späteren Völkischen hochgehaltene Germanentum nur zu ironischen Kommentaren heraus; um Reinheit oder Unreinheit des Blutes kümmere er sich nicht - im übrigen sei es keineswegs unbekannt, daß die „am reinsten germanischen Striche an der Weser zu allen Zeiten einen politischen Werth nicht besessen" hätten.[46] Da ein Vaterland in die „Zahl der ethi-

---

[44] Aufgaben (1853). In: Deutsche Schriften, S.20.

[45] Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.241f.

[46] Lage (1875). In: Deutsche Schriften, S.124; Lagarde beleuchtet die Etymologie des Wortes *natio*, um dann festzustellen, daß - eignete den Deutschen auch ein gemeinsamer germanischer Stammvater - kaum jemand noch ungemischten Blutes sein könne: Kelten, Römer,

schen Mächte" gehöre, sei Deutschland vielmehr „die Gesammtheit aller deutsch empfindenden, deutsch denkenden, deutsch wollenden Deutschen".[47] Als Aufgabe von Jahrhunderten bezeichnete er selbst die darauf basierende Gründung dieses verborgenen Deutschland, des deutschen Vaterlandes, das „auf dem Wege zum ewigen Leben" liege.[48]

Die Realität in Gestalt des (klein-)deutschen Reiches erschien Lagarde jedenfalls, wie er dem damaligen Prinzen und späteren Kaiser Wilhelm II. 1886 im Begleitschreiben zu seinen *Deutschen Schriften* ausführlich erläuterte, „nur als eine, vielleicht unumgängliche, vielleicht nothwendige Etappe auf dem Marsche nach Groß-Deutschland", so wie „der norddeutsche Bund eine Etappe für das jetzige deutsche Reich" gewesen wäre.[49]

War Deutschlands äußere Form offensichtlich bis auf weiteres festgeschrieben, so wollte er zumindest doch die innere Einheit vorbereitet wissen. Sie entstünde allein „durch gemeinsame [...], die ganze Nation in Anspruch" nehmende und alle in ihr liegenden Kräfte mobilisierende „Arbeit", die zudem „alle nicht zum Wesen der Deutschen gehörigen, sondern [...] ihnen aufgebürdeten fremden Stoffe" abstieße.[50] Während dieser „Arbeiten" im Augias-Stall der Moderne sollte das deutsche Volk seine von Gott bestimmte Sendung entdecken, alle „Klassen" und Stammes-Unterschiede in einem einigen nationalen Willen verschmelzen und so als deutsche „Nation" wiedergeboren werden. Zentrale Bedeutung schrieb Lagarde dabei der „religiösen Arbeit", der Versöhnung von Religion und Nationalität zu, wobei ihm das jüdische Volk als lebendiger Beweis seiner steten Rede von der Bedeutung einer durch eine nationale Religion geeinigten, einigen und unauflöslichen „Nation" diente. Die gewissermaßen säkulare Arbeit bestand für Lagarde in

---

Slaven, Hunnen seien ebenso gut deutsche Vorfahren wie die Hermunduren, Ingaevonen und Iscaevonen des Tacitus. „Diese Unreinheit des Blutes kümmert uns auch wenig", sie sei „kein Merkmal der Nationalität", ebensowenig wie die Arndtsche Sprachnation („soweit die deutsche Zunge klingt"), was schon an den Schweizern, einer eigenständigen Nation, deutlich würde. - In *Juden und Indogermanen* (in: Ausgewählte Schriften, S.202) fügte Lagarde diesem 1887 seine Indogermanen-Theorie hinzu: „Wir Deutschen wissen, daß wir indogermanischer, arischer Abstammung sind. Aber wir empfinden uns nicht als Indogermanen oder Arier, sondern als Deutsche, geschieden von den ebenfalls dem indogermanischen Stamme angehörenden Romanen oder Slaven, geschieden sogar von den nichtdeutschen Germanen."

47 Lage (1875). In: Deutsche Schriften, S.167; Lagarde fährt an dieser Stelle fort: „Jeder einzelne von uns ein Landesverräther, wenn er nicht in dieser Einsicht sich für die Existenz, das Glück, die Zukunft des Vaterlandes jeden Augenblick seines Lebens persönlich verantwortlich erachtet, jeder einzelne ein Held und Befreier, wenn er es tut".

48 Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.242.

49 Lagarde an Prinz Wilhelm von Preußen (Göttingen, 6.4.1886), zit. n.: Erinnerungen, S.104ff., hier: S.105. - Schon 1878 hatte Lagarde ausdrücklich festgestellt, daß das neue Deutschland nicht deutsch, und das alte „viel tiefer und viel höher" liege als es Bismarck und seine Freunde suchten; Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.239.

50 Aufgaben (1853). In: Deutsche Schriften, S.22. Der Begriff Arbeit umschreibt bei Lagarde quer durch die politischen Schriften ein ganzes Begriffsbündel von „Aufgabe", „Sendung", „Kampf" bis hin zu „Krieg".

der (Ost-)Kolonisisation, womit die deutsche Besiedelung aller nichtdeutschen Länder der österreichischen Monarchie und die Errichtung eines Mitteleuropa umfassenden, unbesiegbaren Deutschland gemeint waren.[51] Inspiriert durch die erst später so genannte „Lebensraumfrage", glaubte Lagarde in der ostwärts gerichteten Kolonisation auch der „undeutschen" Vernachlässigung der Natur durch „deutsche" Tätigkeiten wie Ackerbau, Viehzucht und „wirklichen" Handel entgegenwirken zu können. In dem letzten seiner den *Deutschen Schriften* einverleibten programmatischen Aufsätze von 1885 führte er diese Pläne - zu denen schon seit 1853 die Vertreibung der polnischen und österreichischen Juden nach Palästina gehört hatte - insofern konsequent zu Ende, als nun der preußisch-deutsche Dualismus in einer für die beiden Kaiserhäuser projektierten „Erbverbrüderung" (einem unauflöslichen Bündnis) aufgehoben wurde.[52]

Zentrale Bedeutung in Lagardes Denkgebäude hatte der Dualismus von „Staat" und „Nation", wobei nicht der Staat der Nation, sondern die Nation dem Staat(skörper) in Analogie zur „Seele" als richtungsweisende geistige Führerin übergeordnet sein sollte.[53] Die Rolle des Staates wie auch den Begriff behandelte Lagarde in Analogien und bezeichnend undifferenziert: Das Wort Staat bezeichnete ihm nichts als den „gegebenen Zustand der Dinge, und zwar im Gegensatze zum Egoismus der Individuen", man müsse es in einen „der gottgewollten Idee der von ihm bedienten Nation entsprechenden, mit der Nation wie eine Haut wachsenden und sich ändernden Zustand überführen"; ein Volk sei „um so größer und glücklicher, je geringer die Zahl der Angelegenheiten sein" dürfe, die es dem Staat zur Besorgung zu übertragen

---

[51] Aufgaben (1853). In: Deutsche Schriften, S.22, 25-28; Internationale (1881). In: ebd., S.359: „Die Muskeln des Menschen stärken sich durch Arbeit: die Muskeln der Nation durch die Arbeit für die Nation, und solche Arbeit ist die Kolonisation, und im Bereiche der Welt ist nur sie es." - Mit seiner Absage an den Kampf um einen „Platz an der Sonne" verband Lagarde Forderungen nach einem Verbot der Amerikawanderung; anstatt derer sollte eine systematisch gelenkte neue Kolonialisierung zunächst der bereits östlichen deutschen Landschaften (Mecklenburg, Brandenburg, Pommern, Meißen, Lausitz, Schlesien, Preußen (!) und Posen), dann der deutschen Länder Österreichs und schließlich der von Ungarn, Tschechen und den anderen Nationalitäten besiedelten nichtdeutschen Gebiete. Nicht nur sein Plan, nach dem Vorbild der Wehr- eine alternative Kolonisationspflicht für deutsche Männer einzuführen, sondern auch seine Wortwahl (das Kolonisten-„Material" sollte zunächst aus sozialen Rand- und Unterschichten rekrutiert werden) sowie seine rigorose Mißachtung der Rechte der bereits dort ansässigen Völker (die er als „Last für die Geschichte", aber als mögliche Legierung eines edleren Materials bezeichnete) ließen seine Vorstellungen den Zeitgenossen als realitätsfern und absurd erscheinen. Der radikalvölkischen und nationalsozialistischen Interpretation öffneten sie jedoch Tür und Tor.

[52] Expansion Deutschlands, Natur und Deutschtum: Aufgaben (1853). In: Deutsche Schriften, S.28f., 30f.; Vertreibung der Juden: ebd., S.34; zur deutsch-österreichischen Union: Pflichten (1885). In: ebd., S.385-418, hier: S.411f. S. dazu auch Stern, S.96f.

[53] Stern, S.83, Anm. 2, weist darauf hin, daß der (nach eigenen Aussagen) von den politischen Schriften Lagardes stark beeinflußte Ferdinand Tönnies in seinem „Gemeinschafts"-Begriff eine Entsprechung zu Lagardes „Nation" geprägt habe; allerdings sei das Gegenbegriffspaar (Gesellschaft bei Tönnies, Staat bei Lagarde) keineswegs miteinander vereinbar.

habe; der Staat verhielte sich zur Nation „wie die Hausfrau sich zum Hausherrn", er besorge die Äußerlichkeiten, damit die Nation das wirklich Wesentliche mit ungeteilter Aufmerksamkeit ins Auge fassen könne.[54] Diese fände er in der Nation, „denn auch Nationen sind Persönlichkeiten, und haben eine Idee, welcher zu leben ihre alleinige Pflicht ist".[55]

So milde sich die organischen Definitionen Lagardes zu Staat und Nation auch anhören: Weit absoluter als der Hegelsche Staat mit seiner Autonomie der bürgerlichen Gesellschaft gab es jedoch aus Lagardes Nation - der glaubensgebundenen und -überhöhten Einheit artgleicher Menschen - kein Entrinnen und in ihr keine Schranken:

> Der Wert des Volkes liegt in der organischen Vereinigung der einer Reihe von Menschen eigentümlichen natürlichen Kraft mit einer ihnen allen genehmen geschichtlichen Aufgabe. Das Volk spricht gar nicht, wann die einzelnen Individuen sprechen [..., sondern] nur dann, wenn die Volkheit in den Individuen zu Worte kommt.[56]

Es ist hervorgehoben worden, daß Lagardes Vorstellungen vom organischen Aufbau des Volkes - ähnlich wie bei Langbehn - durchaus nicht bildhaft, sondern wörtlich gemeint waren: seiner Ansicht nach ähnelt oder gleicht die Struktur eines Volkes nicht einem Organismus, sondern sie selbst *ist* der Organismus.[57] Dessen nach Lagardes Verständnis „kleinste Zelle" bildet die Familie - als „die taktische Einheit, welche das Ethos gegen Natur und Sünde ins Feld führt"; die Gemeinschaft aller Familien, „welche die Familie und deren Leben als die Grundlage des Lebens der Nation ansehen und erhalten wollen", benannte Lagarde 1853 wie auch 1881 als neuen Adel, der damit seine Bedeutung als „Gemeinschaft der vornehm Geborenen" zugunsten seiner Einbindung in den und seiner Aufgaben für den Volksorganismus verlor.[58]

Daß Lagarde den Adel damit seiner traditionellen Selbst- und Fremdwahrnehmung entledigte, hieß jedoch nicht, daß er von hierarchischen Gliederun-

---

[54] Finanzpolitik (1881). In: Deutsche Schriften, S.292f.; Reorganisation (1881). In: ebd., S.290.

[55] Lage (1875). In: Deutsche Schriften, S.127.

[56] Ebd., S.117-124 zu Lagardes nachdrücklicher Ablehnung des parlamentarischen Systems überhaupt und insbesondere für Deutschland; Zitat: S.118.

[57] Mendlewitsch, S.124; vgl. Reorganisation (1881). In: Deutsche Schriften, S.283f.: „Kein Volk kann organischer Gliederung entrathen: die mechanische Abtheilung, welche der Staat zu Stande bringt und bedarf, ersetzt die Gliederung des natürlichen Werdens und Daseins nicht. Da nun die Physiologie gezeigt hat, daß ein Leib eine Aneinanderreihung vieler durch ein individuelles Lebensprinzip zusammengehaltener Zellen ist, da sie ferner gezeigt hat, daß jede Zelle durch Theilung neue Zellen erzeugt, und diese sich kraft jenes Lebensprinzips zweckmäßig gliedern, so ist einer desorganisierten Nation nichts nöthiger als möglichst viele kleine Lebenscentren zu gewinnen, weil nur durch diese ein organisches neues Leben entstehen kann, und es durch sie mit Sicherheit entstehen wird." Vgl. auch Lage (1875). In: ebd., S.116 zu den Bürgern „als organisch eingefügte Glieder eines Gemeinwesens".

[58] Reorganisation (1881). In: Deutsche Schriften, S.284.

gen absah: im Gegenteil entwickelte er unter Rückgriff auf vorgeblich germanisch-deutsches Herkommen für das neue großdeutsch-mitteleuropäische Reich der Zukunft eine Ständeordnung, die von dem kleinsten organischen Gebilde - der Familie - ausging, und über die nächstgrößere Einheit Gemeinde zum Stamm führte; die Stämme wiederum sollten von Herzögen aus den bisher schon herrschenden Fürstenfamilien als Vertretern des Kaisers regiert werden. Als delegierte, nicht gewählte Volksvertreter stellte Lagardes System den Herzögen die aus verdienten Persönlichkeiten der Verwaltung, des Handels und der Wirtschaft zusammengesetzten Stände an die Seite. Den herkömmlichen Adel transformierte Lagarde durch die Aufnahme von Beamten-, Offiziers- und Landbesitzerfamilien zu einem *gentry*-förmigen Neuadel, in dem sich vorbildhaft die den Deutschen eigene, eigentliche Natur entfalten sollte.[59]

Lagarde hielt die von ihm projektierte aggressive Außenpolitik und seine Kolonisationspläne mitunter selbst für „etwas Assyrisch" - doch gäbe es keine andere als diese Politik, um dem deutschen Volk zur Durchführung seiner welthistorischen Mission zu verhelfen. So plante er ohne Zögern, während er in seiner Göttinger Studierstube ganze Völker verschob, Volksgruppen für historisch wertlos erklärte, andere wieder zur Beförderung deutscher Ostkolonisation auf ihrem eigenen und angestammten Territorium umsiedelte, auswies oder in „homelands" zusammenfaßte, eine kriegerische Auseinandersetzung mit Rußland als unausweichlich, ja unverzichtbar ein. Krieg galt ihm nicht nur als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln, sondern als einigende, die Lebenskraft nicht etwa zerstörende, sondern stärkende Gelegenheit zur Bewährung.[60]

> Die Deutschen sind ein friedfertiges Volk, aber sie sind überzeugt von dem Rechte, selbst, und zwar als Deutsche, zu leben, und überzeugt davon, daß sie für alle Nationen der Erde eine Mission haben: hindert man sie, als Deutsche zu leben, hindert man sie, ihrer Mission nachzugehen, so haben sie die Befugnis Gewalt zu brauchen, wie ein Hausherr die Befugnis hat, wenn er vor seinem Hause das Gedeihen seiner Familie störende Elemente findet, sie in die Ferne zu befördern.[61]

Nationale Religion

„Hand aufs Herz!" rief Lagarde seinen Zuhörern 1853 zu, man könne heutzutage niemanden zum Eintritt in die christliche Kirche, schon gar nicht zum Übertritt zum Protestantismus - diesem „Mischmasch aus fader, feiger Sentimentalität und den abgestandenen, angefaulten Resten des Christentums" -

---

59 Vgl. dazu ebd., S.283-291.

60 Vgl. hierzu insbesondere das Kapitel „Deutschtum als Kampf oder Kampf ums Deutschtum" von Mendlewitsch, S.118-124; zur deutschen Rußlandlandpolitik u.a.: Pflichten (1885). In: Deutsche Schriften, S.390f.

61 Pflichten (1885). In: Deutsche Schriften, S.391.

bewegen wollen; die „Juden wären Narren, wenn sie ihre altmodische, aber derbe und warme Kleidung gegen die plundrigen Lumpen des Protestantismus umtauschen wollten".[62] Sein Resümee lautete schon damals: „Hier brauchen wir eine neue Religion, um uns zu helfen!"

Genau zwanzig Jahre später bot ihm der preußische Kulturkampf Anlaß zu seiner schon vorerwähnten, allgemein beachteten Schrift *Ueber das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion*, die in ihren Grundlagen 1859 niedergeschrieben worden war; bei der von Lagarde vorgenommenen Bearbeitung hatte sie jetzt eine stärkere Berücksichtigung von Zeitereignissen und zudem eine neue Akzentuierung der Person Jesu erfahren.[63] Lagarde schilderte zunächst die unerträgliche kirchlich-religiöse Gegenwart, wie er sie sah: Die deutsche Theologie könne schon deshalb keine wahre Wissenschaft sein, da sie in katholische, lutherische und unierte Theologien gespalten sei - nur eine oder aber keine könne die Wahrheit lehren. Allein aus ihrem Plural ginge schon hervor, daß sie nur Anstalten seien, „welche das Wissen um die katholische, lutherische, unierte Religion mitzutheilen" hätten.[64]

Was nun den Protestantismus angehe, so legte Lagarde dar, sei dieser nur ein aus dem 16. Jahrhundert interpretierbarer, ziemlich lächerlicher Bastard des Katholizismus, der die katholische Kirchenlehre als solche unangetastet, den Glaubensgehalt jedoch nachteilig geschmälert habe. Die Reformation hätte, so sei die gängige, gleichwohl falsche Lehre, auf zwei Prinzipien basiert, dem formalen (*sola scriptura*) und dem materialen (*sola fide*): „Nach jenem wird (so sagt man) keine andere Erkenntnisquelle als die Bibel, nach diesem wird die Rechtfertigung des Menschen vor Gott allein durch den Glauben an Christum bewirkt".[65] Quellenkritisch argumentierend widerlegte Lagarde diese Behauptungen und tat dar, daß der Protestantismus den Gläubigen in zentralen Teilen seiner Glaubens- und Sittenlehre (Sonntagsfeier, Dreieinigkeit, Kindertaufe, Aufhebung der mosaischen Gesetze) über das Neue Testament - „als solches ein Werk der katholischen Kirche" - weit hinausgehende Vorschriften machte; diese bedeuteten letztlich nicht die Überwindung, sondern die Unterordnung unter die katholische Kirche. Abgesehen davon sei der einzig wirkliche protestantische Glaubenssatz *sola fide* purer

---

62 Aufgaben (1853). In: Deutsche Schriften, S.24f.

63 Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.37. - Lagarde gehörte zu den wenigen Intellektuellen, die den Kulturkampf vehement ablehnten, da es in diesem Kampf zur Zeit ohnehin keinen Sieger geben werde: „Der Kampf zwischen Staat und Kirche kann nicht von Einem der beiden streitenden Theile einseitig, auch nicht von Beiden durch einen Kompromiß zu Ende gebracht, sondern muß dadurch für alle Zeiten abgethan werden, daß ein Dritter, die Nation, ihre Rechte geltend macht, indem sie den Staat als ihren Diener, und die ihrer Persönlichkeit entsprechende (das heißt auch: sie erziehende) Religion als einen von ihr unzertrennlichen Theil ihres Wesens in Anspruch nimmt"; Diagnose (1874), ebd., S.96. Vgl. Stern, S.72; W.J.Mommsen, S.84ff.

64 Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.39.

65 Ebd., S.41.

Hohn in einer Zeit, die keinen Glauben habe. Der Protestantismus befinde sich seit der Reformation in einem kontinuierlichen Niedergang und habe seit 1648 die „letzte Spur innerer Kraft" verloren, die ohnehin „nur durch den Gegensatz zur herrschenden Kirche bis dahin erhalten worden" sei.[66] Alle seitdem unternommenen Reformversuche - hier nannte Lagarde in dieser Reihenfolge Arndt, Francke und Spener, dazu Leibniz und Christian Wolff -, um „Leben in die dürren Gebeine" zu bringen, hätte der orthodoxe Pietismus zum Scheitern verurteilt; des' letzteren Bedeutungslosigkeit erhellte zudem aus dem völligen Fehlen auch des geringsten protestantischen Einflusses auf die Klassiker Lessing, Goethe, Herder, Kant und Winckelmann.[67] Was den ihm verhaßten Reformator selbst anging, so war es nach Lagardes Ansicht Luthers Schuld, daß der Protestantismus sich aus politischen Gründen auf ein Bündnis mit den „trunksüchtigen und rebellischen" Fürsten eingelassen und damit „uns den Cäsaropapismus geschaffen" habe; mit dem Summepiskopat hätte der Protestantismus die deutsche Kleinstaaterei, ja noch Bismarcks kleindeutsches Reich zu verantworten. Weiterhin legte Lagarde Luther zur Last, daß er Paulus - aus Lagardes antisemitischer Perspektive nichts als ein „richtiger Nachkomme Abrahams" und „Pharisäer vom Scheitel bis zur Sohle" - und durch ihn dem Alten Testament mit seiner Sünden- und Opfertheologie allzu großen Einfluß auf die protestantische Lehre eingeräumt habe: „Und wenn Paulus uns paßt, wie er Luthern gepaßt hat, so wollen wir ehrlich gestehen, daß nicht Jesus, sondern Paulus unser Heiland" ist.[68] Mit deutlichen antisemitischen Spitzen führte Lagarde den innerhalb seiner Gedankenwelt schlüssigen Nachweis, daß das auf Altem und Neuem Testament basierende „Christenthum, also Katholizismus und Protestantismus, eine Entstellung des Evangeliums" darstellte.[69]

Während Lagarde die „Lumpentheologie" des Protestantismus mit höhnischer Verachtung bedachte, stand er dem Katholizismus in einer eigentümlichen Mischung von Haß und Hochachtung, Neid und Bewunderung gegenüber, wie er sie annähernd nur noch für das Judentum aufbrachte. Was Lagarde am Katholizismus bewunderte, waren seine hierarchischen Institutionen, seine Sicherheit in Glaubensfragen, seine nie versiegende Anziehungskraft auf die Gläubigen, wie sie sich in den Tagen des Kulturkampfes wieder eindrucksvoll bewies. Was Lagarde ablehnte, waren Teile der katholischen Lehre wie Eucharistie, Altarsakrament und die Transsubstantiationslehre, was er am Katholizismus haßte, waren sein unangreifbar geschlossenes politisches System, seine Staatsfeindlichkeit, seine ultramontanen Bindungen an Rom, war der als „Jesuitismus" bezeichnete kämpferisch-politische Neukatholizismus, den Lagarde - möglicherweise in Anspielung auf Scharnhorst -

---

66 Ebd., S.43, 45.
67 Ebd., S.47.
68 Ebd., S.56f.
69 Ebd., S.61f., Zitat: S.62.

als den „geborene[n] Widersacher jedes Staates und jeder Nation“[70] bezeichnete. Bei soviel undeutschem, ja deutschfeindlichem Wesen kam ihm die Rede wie von selbst auf das Judentum, mit dem „Jesuitismus“ verbunden durch das Scharnier „Materialismus“. Als *tertium comparationis* beider galt ihm das bestehende Deutschland - allesamt unnatürliche Kunstprodukte, seien die Deutschen „die am lebhaftesten gehaßte Nation Europas [...], mit Juden und Jesuiten auf einer Stufe der Wertschätzung“[71]; und das schien den solchermaßen undeutschen Deutschen auch ganz recht zu geschehen.

Da offensichtlich sämtliche bestehenden Glaubensformen unzulänglich seien, der Katholizismus seine einst einigende und den Erdkreis umspannende Funktion lange verloren und dem schwächlichen Protestantismus trotz seiner anbiedernden Lehre-Landesherrscher-Verknüpfung die landesgebundene Religion mißglückt sei, breche nun die Zeit eines neuen, heroischen Glaubens an. Die neue Theologie, verstanden als eine konfessionsungebundene Lehrerin der alle Weltreligionen umgreifenden Religionswissenschaften habe hier eine Schlüsselfunktion als „Pfadfinderin der deutschen Religion“[72]. Sie sei es auch, die das Evangelium - an sich „so richtig wie das Newtonsche Gesetz“ - in seiner ursprünglichen Reinheit ohne alle jüdischen, griechischen und römischen Zugaben wiedererstehen lassen müsse als Lehre des religiösen Genius Jesus. Durch weitere Beobachtung des geistigen Lebens müsse es zu einer dauernden, deutschen Fortschreibung des Evangeliums kommen, das „allmählich und durch die Arbeit der deutschen Nation selbst [...] zu einer deutschen Ausgabe“ gelange.[73]

Wenn Lagardes Kritik an Kirche und Theologie seiner Zeit noch weit über seinen Tod hinaus Beachtung fand, so rührt das weder von deren unerhörtneuen Inhalten - „alle großen Geister“ beschäftigten sich im 19. Jahrhundert mit Gott, Glauben und Religion[74] - noch einer außergewöhnlichen Darstellungsform, sondern von ihrer Originalität, der „Selbständigkeit des Urteils“, ihrer „Überfülle des Wissens“[75] und der auf merkwürdige Weise faszinierenden Persönlichkeit des Verfassers her, die sich insbesondere in der Erörterung der bewußt „theologisch-politisch“ diskutierten Themenkreise ausprägte. Vom Pietismus in Gestalt Hengstenbergs, von der Romantik in derjenigen

---

[70] Ebd., S.52.

[71] Religion. (1878). In: Deutsche Schriften, S.238.

[72] Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.67f.

[73] Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.59 und 75, 76. - Zu germanischen Einflüssen (Mystik!) s. Religion (1881). In: Ebd., S.230ff. Vgl. S.231: „Die deutschen Herzen haben, als sie der Kirche sich anschlossen, die sehr richtige Ahnung gehabt, daß gerade der ungemessenen Subjektivität, welche die Stärke, aber auch die Schwäche der germanischen Naturanlage bildet, der Halt einer großartigen Institution not tun, welche das von ihr Aufgenommene schütze und erziehe: sie irrten, als sie glaubten, was nur ihres eigenen Strebens unbewußt-bewußt gelungener Bau sein mußte.“

[74] Stern, S.78.

[75] Heinrich Karpp: Lagardes Kritik an Kirche und Theologie. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 1 (1952), S.367-385, hier: S.367f.; vgl. auch Stern, S.78f.

Schleiermachers - auf dessen Knien gesessen zu haben sich Lagarde gerne erinnerte[76] - nicht weniger geprägt als vom theologischen Rationalismus, verbanden sich in Lagardes Denken persönliches Gefühl und Frömmigkeit mit den oft gegenläufigen theologischen Strömungen seiner Zeit. „Er war ein gefühlsbestimmter Theist", schrieb Fritz Stern, „tiefreligiös, voller Achtung und Verehrung gegenüber dem Göttlichen, dem Mystischen aufgeschlossen"[77]: Gott als Schöpfer und Erlöser, der die Nationen eingesetzt und mit einer Mission betraut hatte, standen die Menschen gegenüber, deren Versuch, ihre nationale Sendung zu erfüllen, die Geschichte selbst war.

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, richtete sich Lagardes Entwurf einer nationalen Religion nicht so ausschließlich an die Zukunft, wie es der Titel seines 1881 niedergeschriebenen Aufsatzes *Die Religion der Zukunft* erwarten ließe. Durch die fortwährende appellative Kritik an den gegenwärtigen Mißständen in Staat und Kirche zielten seine Forderungen direkt in die Gegenwart, direkt gegen die Moderne. Seine „national-deutsche Religion" allein entspräche dem „von Gott gewollten Wesen der deutschen Nation, nicht aber dem in einer einzelnen Zeitepoche [...] zu Tage tretenden Äußerung dieses Wesens: sie entspricht also niemals dem Zeitgeiste, sondern geht gegen diesen an."[78] Dem entsprechend forderte Lagarde in seinem Traktat *Ueber das Verhältnis des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion* programmatisch - und alle seine Gegner benennend: „Nicht human sollen wir sein, sondern Kinder Gottes: nicht liberal, sondern frei: nicht konservativ, sondern evangelisch [...]."[79]

Seine Vorstellung von Funktion und Aufgabe der nationalen Religion als Seele der Nation formte er im Verlauf der 1870er Jahre weiter aus, wobei er - vom gemeinsamen göttlichen Ursprung von Nation und Religion ausgehend[80] -, den Staat als Wegbereiter der nationalen Religion in die Pflicht nahm.[81]

---

[76] Erinnerungen an Friedrich Rückert, zit. n.: Ausgewählte Schriften, S.42.

[77] Stern, S.64. Den „Mystiker" Lagarde vereinnahmten die Nationalsozialisten als „Meister Eckehart der Moderne", der „den deutschen ewigen Traum [...] ohne jene Bindungen" formuliert habe, „die den großen Lehrer früher fesselten" - so Alfred Rosenberg im *Mythus des 20. Jahrhunderts*, S.458.

[78] Diagnose (1874). In: Deutsche Schriften, S.97.

[79] Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.76. Das weitere Zitat - über die in Gott harmonisch vereinte Gemeinschaft auf dem Weg „aufwärts zu Gott" - geht in ein Gebet über.

[80] Ebd., S.66: „Nationen entstehen nicht durch physische Zeugung, sondern durch historische Ereignisse: historische Ereignisse aber unterliegen dem Walten der Vorsehung, welche ihnen ihre Wege und Ziele weist. Darum sind Nationen göttlicher Einsetzung: sie werden geschaffen. Sind sie das, [...] so hat ihr Schöpfer mit ihrer Erschaffung einen Zweck verbunden, und dieser Zweck ist ihr Lebensprinzip." Dann verbindet Lagarde Zweck und Mission einer Nation: „[...] immer dieser Mission dienen, heißt höhere Zwecke erwerben, und mit ihnen höheres Leben. Dieser Sachverhalt macht die Religion zu einer Notwendigkeit für jedes Volk."

[81] Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.66; Lagardes Staatsdefinitionen sollten immer im Zusammenhang mit den daran gekoppelten Ideen betrachtet werden; so führte er anläßlich der staatlichen Verwendung von Geld, insbesondere der Kirchensteuer aus: „Ich ver-

Dem jungen Deutschen Reich böte sich jetzt die günstige Gelegenheit zur Neuregelung aller bestehenden Verträge und Verbindlichkeiten; alles in ihrer Macht liegende sollte die Regierung deshalb unternehmen, um das Ende der konfessionellen Kirchen zu beschleunigen: zu Sekten erklärt, müßten ihnen alle finanziellen Zuwendungen, die ohnehin nicht im Interesse der wahren deutschen Nation lägen, gestrichen und - in strikter Trennung von Staat und Kirche - die Konfessionen forthin staatlicherseits unbeachtet (nicht unkontrolliert) sich selbst überlassen werden. Das Unterrichtswesen an Schulen und Universitäten, dort insbesondere den aufzuhebenden theologischen Fakultäten, müsse einer völligen Reorganisation unterworfen werden.[82] Genau an dieser Stelle nämlich behindere das preußische Unterrichts- und Staatswesen das Reifen evangelischer Menschen, aus deren Gemeinschaft die evangelische Kirche sich überhaupt erst bilde: Die Einsicht in „das Sakrament der evangelischen Kirche - das Kind Gottes, den Gottmenschen - [fehle] noch." Lagarde faßte in diesem Begriff der „Gotteskindschaft" die unauflöslichen Beziehungen zwischen Gott, Nation und dem einzelnen Angehörigen der Nation zusammen, wobei dieser im Verein mit anderen Gleichgesinnten erst dann die evangelische Kirche verkörpere, wenn er zu der Überzeugung gelangt sei, „daß Leben, Staat, Vaterland, Wissenschaft, Kunst niemals Selbstzweck, sondern immer nur Mittel und Material für das Wachsen der Gotteskindschaft der einzelnen Menschen" seien.[83] Und so wie der Weg des Einzelnen über die Nation zur Religion führt, so kann die göttlich gewollte Nation ihre Bestimmung nur durch den Einzelnen erreichen.[84]

War diese erste von Lagardes grundlegenden Forderungen, die Auflösung aller in Deutschland bestehenden Konfessionen und Kirchen erst erreicht, mußte es unfehlbar zur Auflösung des Konflikts zwischen Nation und Religion - gleichen Ursprungs und gleichen absoluten Geltungsanspruchs - in einer neuen überzeitlichen und nationalen Religion kommen. Wäre diese schon geschaffen, so wandte sich Lagarde an die vom Kulturkampf beunruhigten und verunsicherten Deutschen, könnten sich nie wieder Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche entzünden: „Nur die nationale Kirche wird nie in Kampf mit der Nation, nie in Widerspruch mit dem Staate kommen,

---

stehe unter Staat die Anstalt, welche Allen nothwendige oder selbst nur allen wünschenswerthe, aber durch die Anstrengungen eines oder mehrerer Einzelner nicht erreichbare Ziele im Auftrage Aller und mit den von Allen dargebotenen Mitteln zu erreichen sucht." Ebd., S.63. - Aus dieser Definition folgte dann Lagardes Forderung, der Staat müsse sich auch „um die Religion kümmern", da sie weder von der Nation noch ihren Gliedern „beschafft" werden könne. Ebd., S.66.

82 Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.63-73: zur Pfarrer- und Priesterausbildung, zu der nur in Deutschland geborene und an dortigen Schulen ausgebildete junge Männer zugelassen werden sollen, zum Unterrichtswesen an Gymnasien und den theologischen Fakultäten.

83 Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.232f.

84 Ebd., S.243: „Der Weg zur Religion ist selbst Religion: ihn gehen die einzelnen Menschen, Nationen nur durch die einzelnen Menschen".

und doch nie den Anspruch aufzugeben brauchen, den schlechthin jede Kirche, so lange sie ein gutes Gewissen hat, machen muß, die Wahrheit allein zu haben oder allein zu lehren."[85] Nicht nur die aktuelle, tagespolitische Krisensituation würde die nationale Religion im Keim ersticken: sind Religion und Nation erst miteinander in Einklang gebracht, so überwindet diese neue evangelische Harmonie auch die Spaltungen innerhalb des Volkes, die Standes- und Stammesunterschiede ebenso wie den Konflikt zwischen protestantisch-preußischem Norden und dem katholisch dominierten Süden und damit auch demjenigen zwischen Preußen und Österreich.

Obwohl sich Paul de Lagarde ausführlich und wiederholt mit den Inhalten der nationalen Religion auseinandersetzte[86] - als deren Gehalt die Verdrängung der Bibel und des paulinisch-lutherischen Erbes zugunsten des anthropologisch bestimmten Ethos sowie die Einbindung des vom Protestantismus fälschlich verdrängten katholischen Erbes gelten kann[87] -, war er sich dessen bewußt, daß weder Staat noch Nation noch der Einzelne durch einen Willensakt diese nationale Religion begründen könnten. Was war also der göttliche Auftrag an die Nation? Wieder antwortete Lagarde aus der Negation:

> Unsere Aufgabe ist nicht, eine nationale Religion zu schaffen - Religionen werden nie geschaffen, sondern stets offenbart -, wohl aber, Alles zu thun, was geeignet scheint einer nationalen Religion den Weg zu bereiten, und die Nation für die Aufnahme dieser Religion empfänglich zu machen, die - wesentlich unprotestantisch -, nicht eine ausgebesserte alte sein kann, wenn Deutschland ein neues Land sein soll, die - wesentlich unkatholisch - bestimmt ist, die - wesentlich nicht liberal - nicht sich nach dem Zeitgeiste, sondern den Zeitgeist nach sich bilden wird, wenn sie ist, was zu sein sie die Aufgabe hat, Heimathsluft in der Fremde, Gewähr ewigen Lebens in der Zeit, unzerstörbare Gemeinschaft der Kinder Gottes mitten im Hasse und der Eitelkeit, ein Leben auf Du und Du mit dem allmächtigen Schöpfer und Erlöser, Königsherrlichkeit und Herrschermacht gegenüber Allem, was nicht göttlichen Geschlechtes ist.[88]

Antisemitismus

„Lagardes Stellung zur Judenfrage" sei ihm „nicht nur von feindlicher, sondern gelegentlich auch von anderer Seite verdacht" und sogar einige seiner Schüler seien dadurch „an ihm irre geworden", schrieb Anna de Lagarde 1894 in den *Erinnerungen*. Ohne nach Berechtigung und Gründen für dieses Befremden zu fragen, fuhr sie fort, Lagarde wäre ohne diesen lebenslang geführten antisemitischen Feldzug „nicht der echte Deutsche und der echte An-

---

85 Diagnose (1874). In: Deutsche Schriften, S.96f.

86 S. hierzu ausführlich: Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.217-247; Pflichten. (1885). In: ebd., zur Religionsfrage: S.394-402.

87 Zu den beiden protestantischen Sakramenten Taufe und Abendmahl (Eucharistie) - mit neuer Bedeutung versehen - treten bei Lagarde Firmung, Buße, Ordo oder Priesterweihe, Ehe - daher der Vorwurf des „Katholisierens". Zudem soll die Heiligen- und Marienverehrung als Ergänzung der Christusverehrung zu ihrem Recht kommen. S. Religion (1878). In: Deutsche Schriften, S.234f.

88 Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.76.

hänger des Evangeliums" gewesen, der er sein wollte. Zudem bezeugten ihr die „einzelnen" jüdischen Freunde ihres Mannes - der sich wie viele Antisemiten gerühmt hatte, „stets den einzelnen Juden von der Nation" zu unterscheiden - die Richtigkeit dieser Bestrebungen. Die Witwe schloß ihre Ausführungen mit der erstaunlichen Feststellung, daß sich ohnehin Lagardes „Tadel und seine Mahnungen [...] im Grunde viel mehr an uns Deutsche und Christen, als an die Juden" gerichtet hätten.[89] Träfe Anna de Lagardes Aussage auch zu, so präsentierte Lagarde der deutschen Öffentlichkeit jedoch - und damit ganz anders als die gern von ihm zitierten Werke Tacitus' oder der Madame de Staël mit ihren idealisierten Vorbildern - die Juden nichts weniger als objektiv, sondern als Stilisierung der Bedrohtheit „deutschen Wesens".

Hatte Lagarde die Heilsgewißheit und den Alleinvertretungsanspruch der christlichen Lehre durch den Heiligen Stuhl in seine nationale Religion transformieren können, so prägte er ihr auch den Auserwähltheitsanspruch des Gottesvolkes der Juden ein.[90] In seinem Vortrag *Konservativ?* von 1853 mokierte sich Lagarde zwar über den „jüdischen Rassenhochmuth", der den *grande nation*-Dünkel der Franzosen geradezu als unschuldiges Kinderspiel erscheinen lasse, sprach aber im gleichen Atemzug von den historischen Leistungen des jüdischen Glaubens: seit Aberhunderten von Jahren erziehe dieser die Gläubigen zu Zucht und Opferfähigkeit, zwei Tugenden, in denen „die Kraft der Menschen und der Nationen" liege. Auch über die „Poesie seines Kultus" äußerte sich Lagarde mit warmer Anerkennung: die jüdische Sabbatfeier sei ein „wahres Athemholen des inneren Menschen". Diese anfechtbare (Auswahl-)Interpretation des Judentums annoncierte die beiden Herzstücke von Lagardes national-religiösem Deutschtum; sie diente Lagarde als Vorbild und „Beweis für den Nutzen, den eine nationale Religion einem Volk gewährt". Die durch den Talmud von innen, durch Bedrohung und Verfolgung von außen „hartgeschmiedeten" Juden kontrastierte Lagarde mit dem „viel zu weiche[n] Material" der von aller sittlichen Kraft verlassenen Deutschen und der „Werthlosigkeit dessen, was wir christliche Religion nennen".[91]

Nur scheinbar stehen die ernsthaft vorgetragenen Sätze des jungen Lagarde über das Judentum, die der ältere fast drei Jahrzehnte später immer noch unverändert abdrucken ließ, in schroffem Widerspruch zu Lagardes inhumanen

---

89 Erinnerungen, S.144; Juden und Indogermanen, zit. n.: Paul de Lagarde: Ausgewählte Schriften, Bd. 2, hg. v. Paul Fischer. München 1924, S.193, 201 (folgend zit. als: „Ausgewählte Schriften"). - Mendlewitsch, S.147, weist nach, daß Lagarde zu dieser als besondere Leistung aufgefaßten Trennung zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen keineswegs fähig gewesen war; er sah den Einzelnen als wesensmäßig geprägten Teil des Ganzen.

90 1887 spricht Lagarde in *Juden und Indogermanen* (in: Ausgewählte Schriften, S.202) in Bezug auf den jüdischen „Glauben an die Erwählung" von einer „weltgeschichtliche Mission" der Juden, die er selbst für die Deutschen beanspruchte.

91 Konservativ? (1853). In: Deutsche Schriften, S.34.

„Ungeziefer"-Vergleichen. Denn aus seiner Anerkennung des Judentums folgerte schon der jüngere Lagarde für sein Ziel - Identität von deutscher Nationalität und Religion: „Weil ich die Deutschen kenne, kann ich nicht wünschen, daß die Juden mit ihnen zusammengelassen werden"; er erhob erstens die mit Treitschke übereinstimmende, offene Doppel-Forderung nach Assimilation oder Vertreibung der Juden, die als „Nation in der Nation" nicht geduldet werden könnten und zudem durch ihre Existenz die schwächliche Konstitution des deutschen Volkes tagtäglich bewiesen; und zweitens adaptierte Lagarde stillschweigend jene Werte für seine Idee von der deutschnationalen Religion, die er bei den „durch ihre Religions-Erziehung" so „furchtbar überlegen[en] Juden" bewunderte.[92]

Im Gegensatz zu allen anderen Konstanten der Lagardeschen Ideologie erfuhr jedoch sein politischer Antisemitismus - als Komplement seines religiösen - eine erschreckende, indessen nicht im biologistischen Sinne rassistische Verschärfung. Seine Abneigung gegen den in den 1870er Jahren immer machtvoller aufscheinenden Rasseantisemitismus verhehlte Lagarde nie; er hielt ihn zunächst für eine primitive, wissenschaftlich bedeutungslose Form des Materialismus. Hierher gehören das von der rassisch-völkischen und nationalsozialistischen Rezeption vielkritisierte Wort Lagardes vom Deutschtum, das „nicht im Geblüthe, sondern im Gemüthe" liege, sowie seine Überzeugung, daß „gewiß" die „Judenfrage auch eine Rassenfrage" sei, doch werde „kein ideal gesinnter Mensch je leugnen, daß der Geist auch die Rasse überwinden" könne.[93] Auch später hatte sein Deutschlandbild als Gesamtheit aller deutsch denkenden, empfindenden und wollenden Deutschen nichts mit dem nationalsozialistischen Rasseantisemitismus zu tun; seltsam genug war Lagarde aus aufrichtiger „Feindesliebe" - für die er Belegstellen der Thora zitierte - der Ansicht, „daß Juden in dem so viele fremde Elemente enthaltenden Deutschland sehr wohl aufgenommen werden" könnten.[94]

Trotzdem: Mag es sich auch nur um Nuancen innerhalb des antisemitischen Vokabulars handeln, so wird doch der innere Wandel, die antisemitische Radikalisierung Lagardes allein schon am Ersatz des anfangs häufig verwandten Begriffs „judaisieren" durch „verjuden" spürbar; stellte er Juden und Deutsche gegenüber, kontrastierte er später „Semiten" und „Indoger-

---

92 Treitschke ähnlich empfand Lagarde einen Konversionszwang als unmoralisch; s. Konservativ? (1853). In: Deutsche Schriften, S.24: „Ist aber bei den Juden die Nationalität unlösbar mit der Religion verknüpft, so können wir die Nationalität bei ihnen nur tilgen, wenn wir ihnen die Religion nehmen: und dazu haben wir kein Recht."

93 Konservativ? (1853). In: Deutsche Schriften, S.24; Mittheilungen II, S.159f.; Stern, S.89; Becker, S.76.

94 Internationale (1881). In: Deutsche Schriften, S.320. Auch in *Konservativ?* (ebd., S.24), hatte Lagarde betont, daß die Herkunft der Juden aus Palästina kein Grund sei, „sie in den großen Schmelztiegel nicht mit hineinzuwerfen".

manen".[95] Dann wich die offene und nur mit leisen, neidvollen Untertönen unterlegte Bewunderung des Judentums einer zunehmenden Xenophobie, die den Juden ihre angeblich wissentlich und willentlich betonte „Fremdheit" und ihre „atavistischen Gebräuche" zum ständigen Vorwurf machte: „Antisemiten, nicht Judenfeinde, sind wir, weil inmitten einer christlichen Welt die Juden asiatische Heiden sind".[96] Schließlich prägte sich die seit der Aufklärung virulente Verschwörungstheorie auch bei Lagarde stärker aus: „Die *alliance Israélite* ist nichts als eine dem Freimaurerthume ähnliche internationale Verschwörung zum Besten der jüdischen Weltherrschaft, auf semitischem Gebiete dasselbe, was der Jesuitenorden auf katholischem ist."[97] Dazu versammelten sich alle gängigen antisemitischen Stereotype in den politischen Schriften - von der „prinzipiellen Abneigung" der Juden gegen Ackerbau und Viehzucht, von der „Palästinisierung der Universitäten wie des Standes der Richter, Ärzte und Schauspieler" und damit der Durchdringung des gesamten deutschen Geisteslebens, auch natürlich der Presse, dann jene seit den Tagen des „Gründerkrachs" immer üblicher werdenden Gleichsetzung von Judentum und Kapitalismus pp.[98] Zusätzlich prangerte Lagarde das emanzipierte Judentum als Schrittmacher des Sozialismus, Träger des modernen Kapitalismus, Unterstützer von Liberalismus an - sie stünden mit den „Jesuiten und Sozialdemokraten auf Einer Stufe: sie sind vaterlandslos."[99] Je machtvoller, je stolzer und unbesiegbarer sich vor Lagardes innerem Auge die „Nation der Juden" gestaltete - während er sich in seinen permanent geführten Auseinandersetzungen gedemütigt und unterlegen fühlte -, je mehr sie zur personifizierten „Moderne" wuchs, desto furchterregendere Formen nahm sein paranoider Antisemitismus an, der Argumenten schon lange nicht

---

[95] In den beiden frühen Schriften aus dem Jahr 1853 ist von „judaisiert", im *Programm* (1884) von „verjudet" die Rede; vgl. Stern, S.90; zum zeitgenössischen antisemitischen Vokabular s. ebd., S.91f. - Klaus von See: Barbar, Germane, Arier: Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994, S.301 über die „bläßliche Indogermanentheorie".

[96] Stellung (1881). In: Deutsche Schriften, S.252ff.; Mittheilungen, zit. n.: Ausgewählte Schriften, S.194; Juden und Indogermanen (1887). In: ebd., S.202. Lagarde behauptet, daß die Basken, Iren, Zigeuner und Juden als Nationen den Anspruch erhöben, in Europa „Fremde und Bürger zu gleicher Zeit sein, Anschauungen lange vergangener Jahrhunderte hegen und dennoch zum Vollbesitze aller Rechte moderner Menschen zugelassen" werden zu wollen. „Infolgedessen sind sie uns nicht allein fremd, sondern zuwider. Sie wirken auf uns wie antipathische Gäste, mit denen man nicht zu einem Benehmen kommt, weil man fortwährend sie loszusein wünscht."

[97] Ebd., S.255; Lagarde diffamiert hier die 1860 in Paris gegründete, internationale humanitäre Hilfsorganisation *Alliance Israélite Universelle* (AIU), der 1873 die als Zweigstelle in Wien gedachte *Israelitische Allianz* folgte.

[98] Juden und Indogermanen (1887). In: Ausgewählte Schriften, S.218, 210, und passim. - Lagarde forderte ein staatliches Geld- und Kreditmonopol, um den Juden ihre angebliche Existenzgrundlage zu nehmen; s. Lage (1885). In: Deutsche Schriften, S.387f.

[99] Lagarde kritisierte scharf auch die Emanzipation und ihre Folgen, s. Juden und Indogermanen (1887). In: Ausgewählte Schriften, S.203; Zitat: S.205.

mehr zugänglich war: „Ihre Deklamationen, daß es anders sei, glaubt ihnen niemand". Endlich gestand Lagarde den Juden nur noch eine bezeichnende Ausweichmöglichkeit zu, nämlich sich „ohne Hochmuth" in die Hände der deutschen Besserer zu begeben.[100]

Lagardes Antisemitismus hat wohl am meisten dazu beigetragen, nach einer Periode zweifelhaften Ruhms Person und Werk zu desavouieren. Im historischen Gedächtnis hafteten seine wirkungsmächtigen Metaphern und Vergleiche („Mit Trichinen und Bazillen wird nicht verhandelt, Trichinen und Bazillen werden auch nicht erzogen, sie werden so rasch und so gründlich wie möglich vernichtet"[101]), seine programmatischen Äußerungen wie die 1884 im *Programm für die konservative Partei Preußens* ausgesprochenen - lösten die „Konservativen Preußens in der angegebenen Weise die Aufgabe, das Judenthum zu zerstören, für Preußen", so sei sie „für Europa gelöst"[102] - und endlich seine Konzepte zur Bewältigung des vorgeblichen Problems: der Plan Alfred Rosenbergs zur Vertreibung der jüdischen Bevölkerung aus Deutschland bzw. Europa und ihre Verbringung nach Madagaskar soll auf Lagarde beruhen.[103] Natürlich konnte Lagarde seine Ideologeme nicht zielbewußt für eine unvorhersehbare spätere Praxis der Nationalsozialisten formulieren, doch trägt er die Schuld daran, daß sich sein instrumentalisierbares schriftliches Vermächtnis keiner noch so extremen Ausdeutung verwehrte - weder Sicherung noch Halt, kein mitmenschlicher, mitfühlender Gedanke, wie er auch seiner Art evangelischen Glaubens hätte entspringen können, bot Unterschlupf vor seinem haßerfüllten, weit über den obligaten Antisemitismus der zeitgenössischen deutschen Konservativen hinausgehen-

---

[100] Juden und Indogermanen (1887). In: Ausgewählte Schriften, S.205. Im Jahr 1887 führte Lagarde eine besonders bösartige öffentliche Auseinandersetzung mit dem Gelehrten Abraham Berliner, der in gleicher Münze zurückzahlte, und eine andere gegen Leopold Zunz; s. Stern, S.40, Anm. 2. - Zur gedachten „Aufnahme" der Juden: Mittheilungen, zit. n.: ebd., S.194; Erinnerungen, S.143; s. auch: Internationale (1881). In: Deutsche Schriften, S.320f., wo Lagarde seinen eigenen Bruch mit der Vergangenheit zum Vorbild für den jüdischen stilisiert.

[101] Juden und Indogermanen (1887). In: Ausgewählte Schriften, S.209.

[102] „Und gelöst muß sie werden, sonst wird Europa zu einem Totenfelde" (!), s. Programm (1884). In: Deutsche Schriften, S.368. Der gleichen Schrift entstammt der an Treitschke angelehnte Satz, daß „die Juden als Juden in jedem europäischen Volke ein schweres Unglück" seien. Für Deutschland folge, daß die Juden auswandern oder „in ihm Deutsche werden" müßten. Träte „nicht die eine oder die andere dieser Alternativen ein, so verjudet[e] Deutschland, wozu es schon nicht bloß auf dem Wege" sei.

[103] Götz Aly u. Susanne Heim: Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung. Frankfurt a. M. 1993, S.258, Anm.5, machen Lagarde für die von Alfred Rosenberg vertretene Idee der Deportation der europäischen Juden nach Madagaskar verantwortlich, obgleich sich dieses Versatzstück antisemitischen Denkens schon im frühen 19. Jahrhundert finden läßt, vgl. etwa: Hartwig von Hundt-Radowsky in seinem 1819 erschienenen *Judenspiegel. Ein Schand- und Sittengemälde in alter und neuer Zeit*, vgl. dazu Rainer Erb u. Werner Bergmann: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860. Berlin 1989, S.117f.

den Zugriff auf die „Judenfrage". So konnte der Münchener J.F. Lehmann Verlag Lagarde anläßlich der Neuauflage der *Deutschen Schriften* 1934 als denjenigen präsentieren, der

> zuerst in vollem Bewußtsein auf den großen Leitgedanken von Blut und Boden, Rasse und Wehr und Religion alles aufgebaut [habe], was er im einzelnen zum Wohle des deutschen Volkes forderte. [...] was er über die Juden sagte, [habe] fünfzig Jahre gebraucht, bis es sich gegen die unerhörtesten Widerstände durchsetzte. Lagarde ist uns einer der größten germanischen Geister.[104]

Gerade wegen der von Lagarde vorgestanzten, wichtigen antisemitischen Versatzstücke, die - mit biologistischen Ideen amalgamiert - in den nationalsozialistischen Rassenwahn aufgenommen werden konnten, war er nun als „mächtigster Wegbereiter der Gedanken" vereinnahmt worden, auf denen das „nationalsozialistische dritte Reich der Deutschen" vorgeblich beruhte.[105]

Mit seinem 1881 veröffentlichten Aufsatz *Die graue Internationale* eröffnete Lagarde eine zusätzliche Front in seinem antisemitischen Kampf, dessen Stoßrichtung nun gegen die „naturgemäßen Bundesgenossen" der als „goldene Internationale" diffamierten Juden ging, die ebenso undeutschen, international denkenden und agierenden Liberalen. Er wandte sich gegen den liberalen Toleranzbegriff, der der Tod allen sittlichen Ernstes sei, er vertrat die Auffassung, daß die liberale Bildungspolitik seit dem Ministerium Altenstein bis zum Ministerium Falk nichts als Dilettantismus, „schlechte Augen, gähnenden Ekel vor allem was war, und die Unfähigkeit zur Zukunft" hervorgerufen habe.[106] Schließlich verstieg er sich zu der Behauptung, daß „nur Antiliberale [...] wirkliche Judenfreunde, wie nur Antiliberale wirkliche Freunde Deutschlands" seien: Wer nicht wolle, daß Deutschland „Tummelplatz der *Homunculi* " werde, der müsse gegen Juden und Liberale „Front machen".

So war Lagarde der hoffnungsfrohe Liberalismus des 19. Jahrhunderts zum Schimpfwort verwelkt, gleichbedeutend mit egozentrischem Individualismus und deutschfeindlichem Kosmopolitismus; Liberalismus wurde ihm zur Tyrannei der Mehrheit über die Minderheit, zur Begründung für Bronnzell und Olmütz, zur irreligiös-antichristlichen Gelehrtenwelt (!), zur nicht das Volk, sondern ausländische Interessen vertretenden Demokratie. Der Ausdruck Liberalismus bezeichnete bei Lagarde alles und nichts; in seinem Weltmodell war er die symmetrische Entsprechung, die säkularisierte Variante des Bösen an sich. Lagardes Biograph Schemann wies angesichts des „reichlich scharf ausgefallenen" antiliberalen Strafgerichts darauf hin, daß Lagarde wohl trotzdem soviel von der Luft der liberalen Ära zumal in Berlin eingeatmet

---

[104] Paul de Lagarde: Schriften für das deutsche Volk, 2 Bde., Bd. 1: Deutsche Schriften, hg. v. Karl August Fischer. 2. Aufl. München: J.F.Lehmann 1934 (1. Aufl. 1924), Vorwort.

[105] Ebd.

[106] Auf Lagardes bildungspolitische Konzepte soll hier nicht näher eingegangen werden, so wichtig Lagarde selbst die Bildung und Ausbildung der Jugend als der Zukunft seines Deutschland nahm. Hierzu aber ausführlich und prägnant Stern, S.99-110.

habe, daß ihm die Begriffe „liberal" und „konservativ" das eine oder andere Mal aus den Fugen geraten seien: „Die Liberalen zumal müssen ihm mit der Zeit mehr oder minder für alles herhalten, was ihm in der modernen Welt nicht behagt."[107]

Lagarde polemisierte in seinen politischen Schriften gegen drei Kategorien von der deutschen Nation feindlichen „Ismen" und „Thümern"[108], die folgendermaßen zusammengefaßt werden könnten: Die *internationalen*, Nationen notwendig aneinander bindenden, Autonomie verhindernden wie Liberalismus und Kapitalismus; dann die *übernationalen*, womit gleichzeitig nicht in der Nation zentrierte „Fremdkörper" wie der Katholizismus (Rom) oder das Judentum (Jerusalem) gemeint sind; schließlich die *unnationalen*, die Nation zerstörenden wie der „petrifizierte" Konservativismus, der verfallene Protestantismus, die „undeutsche", weil humanistische Bildung oder, in Lagardes Worten, „Bildungsphilisterei". Als nahezu unüberwindbar stellte Lagarde die Differenzen zwischen „echt deutsch" und „nichtdeutsch" dar, zur Stabilisierung des „Eigenen" geriet alles andere zum schlechthin Gegenteiligen, Andersartigen, „Fremden". Lagarde verkannte dabei in fundamentalem Irrtum die Tatsache, daß sich Deutschland - wie er selbst sagte: „das Herz Europas" - mit allen Ländern Europas das keltisch-germanische, griechisch-römische und jüdisch-christliche Erbe teilte. Unlösbar und untrennbar hatten sich in jedem Land Europas Orientalisches, Mittelmeerisches und Abendländisches und spätere, auch außereuropäische Einflüsse zu einer Zivilisation verbunden, aus der sich nur verabschieden konnte, wer sich gegen die zivilisierte Weltgemeinschaft stellte.

Vom Propheten zum Führer: die Lagarde-Rezeption von 1891 bis ins Dritte Reich

„Ein Raptus der Mode, wie wir ihn im letzten Jahrzehnt mehrmals erlebten, als jeder Gebildete durchaus von Rembrandt erzogen sein musste, oder als Drummond [!] auf den Theetischen herumlag und Proselyten unmöglichster Art frei nach ihm fromm wurden, ist für Lagarde nie und nimmer zu befürchten", schrieb Ludwig Schemann zum 70. Geburtstag Lagardes, der - nach den Nekrologen 1891/92 - in den Jahren 1897/98 eine zweite Rezeptionswelle des Kulturkritikers auslöste.[109] Zu den Zeitschriftenartikeln gesellten sich bei

---

[107] Stern, S.93f.; Schemann: Biographie, S.226. Alle vorausgehenden Zitate aus: Internationale (1881). In: Deutsche Schriften, S.311, 313, 314f., 317, 322.

[108] Verhältnis (1873). In: Deutsche Schriften, S.64.

[109] Ludwig Schemann: Paul de Lagarde. Ein Gedenkwort zu seinem 70. Geburtstage. In: Bayreuther Blätter 21 (1898), S.124-131, hier: S.129 (folgend zit. als: „Schemann: Gedenkwort"). Schemanns Artikel erschien zuerst in den *Comeniusblättern für Volkserziehung* (1898) V, 9 und 10. - Zum 70. Geburtstag Lagardes melden sich u.a. auch Theodor Fritschs *Deutsch-Soziale Blätter* (12. Jg., 11.11.1897, S.358f.) mit einem Artikel zu Wort und beklagen die immer noch zu geringe Bekanntheit der *Deutschen Schriften* dieses

späteren Lagarde-Jubliäen populärwissenschaftliche Publikationen und Anthologien; Kulminationspunkte bildeten der Erste Weltkrieg, der 100. Geburtstag Lagardes im Jahre 1927 und die ersten drei Jahre nach der nationalsozialistischen Machtübernahme.[110]

Nachdem sich Lagarde zu seinen Lebzeiten nach Aussage seiner Frau eher unwillig persönlich um die Verbreitung seiner *Deutschen Schriften* gekümmert hatte, indem er sie etwa ausgewählten Persönlichkeiten des politischen Lebens - mit zum Teil überaus positivem Echo - zusandte[111], nutzten seine Anhänger die Nachrufe als Forum einer ersten, zuweilen noch recht zaghaften „Werbekampagne".

Mit einem Nachruf auf Lagarde, der durch seine *Deutschen Schriften* „auch weiteren Kreisen aber noch lange nicht in ausreichendem Maße bekannt" geworden sei und „zu Lebzeiten nur einen kleinen Kreis von Lesern gefunden" habe, verband etwa *Der Kunstwart*[112] an der Jahreswende 1891/92 die geradezu resignativ klingende Feststellung, daß „auch jetzt, wo die Schar seiner Anhänger in stetigem Wachsen begriffen" sei, „wo die Früchte seiner Wirksamkeit auf den verschiedensten Gebieten des öffentlichen Lebens be-

---

„Deutschesten der Deutschen", die den Lesern ausführlich vorgestellt werden. - Die unzureichende Beachtung des 70. Geburtstags eines der „größten stammestümlichen Denker unseres Volkes" und seiner Schriften greift auch der von Adolf Reinecke herausgegebene *Heimdall. Zeitschrift für reines Deutschtum und All-Deutschtum* (3. Jg., 15. Mai 2011/ 1898, Nr.10, S.57f.) an. Das „wurzelhaft und rücksichtslose deutsche Kampfblatt" - so die Eigenwerbung -, pries Lagardes bis ins Kleinste durchformuliertes „Lehrgebäude deutschvölkischer Staatskunst", das würdig neben Fichtes *Reden an die deutsche Nation* oder Jahns *Deutschem Volksthum* stehen könne. Die Ostbesiedelung, großdeutsche Ambitionen, die Nationalreligion werden neben dem - fälschlich - biologistisch interpretierten „Rassen-Standpunct" Lagardes gewürdigt.

110 Zu den ersten Anthologien gehören: Hermann Mulert: Paul de Lagarde (= Die Klassiker der Religion, Bd. 7). Berlin: Protestantischer Schriftenvertrieb 1913; der damalige Privatdozent leitet S.7-24 thematisch geordnete Lagarde-Auszüge (Religion, Individualität, Nation, Anklage und Trost, Gesetze des geistigen Lebens, Wissenschaft, die israelitische Religion, Evangelium und Wissenschaft) ein. - Friedrich Daab: Paul de Lagarde. Deutscher Glaube, Deutsches Vaterland, Deutsche Bildung. Das Wesentliche aus seinen Schriften, Jena: Diederichs 1914. - Lagarde-Anthologien (die wichtigsten s. Bibliographie) brachten, ständig zunehmend seit den 1920er Jahren, die Verlage Bärenreiter (Augsburg), Diederichs (Jena), die Dieterichsche Universitätsbuchhandlung Lüder Horstmann (Göttingen), A. Duncker (Weimar), Hauserpresse Franz Schäfer (Frankfurt a.M.), F. Hirt (Breslau), Insel (Leipzig), Kröner (Leipzig), Langenscheidt (Berlin), J.F.Lehmann (München), Ph. Reclam jun. (Leipzig), Schöningh (Paderborn), B.G.Teubner (Leipzig) sowie Velhagen & Klasing (Bielefeld) heraus. Zusätzlich erschienen Feldpost- und Frontbuchausgaben, Quellensammlungen zum Geschichtsunterricht und solche der deutschen Buchgesellschaft.

111 Erinnerungen, S.104; auf den folgenden Seiten werden die Begleitschreiben abgedruckt, die Lagarde mit der 1886er Ausgabe seiner *Deutschen Schriften* an den damaligen Kronprinzen Wilhelm und späteren Kaiser, an den Fürsten von Bismarck und den deutschen Fürsten Alexander von Bulgarien versandt hatte.

112 Der Kunstwart 5 (1891/92), S.112f.; s. Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung, Leipzig: G.Hedeler 1914, ND Toppenstedt 1983, S.40; Fritz Schlawe: Literarische Zeitschriften, Teil 1 (1885-1910), Stuttgart ^{2}1961, S.86-90 (folgend zit. als „Schlawe 1").

merkbar" würden, nicht zu erwarten stünde, daß es Lagarde „zu richtiger Popularität bringen werde". Die *Deutsch-Sozialen Blätter*[113] hielten dagegen jeden „Anhänger unserer Partei" mit Verve zur intensiven Lektüre der *Deutschen Schriften* an, und schlossen mit dem Aufruf: „Erwerbet, leset und verbreitet die 'Deutschen Schriften' nach Kräften! Das ist Eure Pflicht! Daß unsere deutsch-sozialen Vereine und Lesezirkel dieselben besitzen müssen, ist ganz selbstverständlich." So ist denn auch einleuchtend, daß sowohl die Witwe Lagardes als auch sein Biograph Schemann deren Herausgeber Theodor Fritsch als „Treuesten der Treuen" würdigten, der seit Lagardes letztem Lebensjahrzehnt unermüdlich und damit - im Vergleich zu dem rembrandtdeutschen „Meteor" - lange Zeit erfolgreich für die Ausbreitung von Lagardes Gedanken gewirkt habe.[114] Letztere hätten sich allerdings nur allmählich gegen die Übermacht der feindlichen, linksliberalen Presse - gegen die schon Lagarde in den *Deutschen Schriften* polemisiert hatte - und deren Totschweige-Kampagne durchsetzen können. Bei seiner Analyse von Lagardes „Stellung zu der deutschen Öffentlichkeit, seinen Wirkungen, seinen Erfolgen" nannte Schemann jedoch nicht Fritsch unter den erstrangigen Multiplikatoren, sondern den Historiker und Publizisten Karl Hillebrand, den Philosophen und Pädagogen Friedrich Paulsen, insbesondere aber den ihm „so wahlverwandten Schotten" Houston Stewart Chamberlain sowie Richard Wagner.[115]

Gerade das Beispiel des letzteren zeigt aber, wie schwer Lagarde zu seinen Lebzeiten zu vereinnahmen war, da er, bewußt überparteilich, zu führenden Persönlichkeiten des breitgefächerten deutsch-völkischen Lagers und aller

---

[113] Die *Deutsch-Sozialen Blätter* Nr.177 (3.1.1892) melden den Tod Lagardes, um in der übernächsten Ausgabe Nr.179 (17.1.1892) dem deutschen Volk den großen Verlust des „gelehrtesten, tieffsten und umfassendsten seiner Denker" und „unerschrockendsten Geistes-Vorkämpfer" zu erklären und zur intensiven Beschäftigung mit Lagarde aufzurufen; Nr.225 (4.12.1892) wirbt in der Einleitung einer Artikelserie „Paul de Lagarde über die Religion" weitere Leser. Anläßlich des 70. Geburtstags - 12. Jg. (11.11.1897), S.358f. - wird mit Bedauern festgestellt, daß die *Deutschen Schriften* „immer noch viel zu wenig bekannt" seien.

[114] Schemann: Biographie, S.93; Erinnerungen, S.110, wo Anna de Lagarde Fritsch und Langbehn ihren Dank dafür ausspricht, daß die 1886er Auflage der *Deutschen Schriften* im Frühjahr 1891 nahezu verkauft und eine neue in Aussicht genommen werden konnte. 1926 hatte sich das Blatt insofern gewendet, als nun Lagardes in der *Hammer-Festschrift* (Anm. 117) veröffentlichte Briefe an Fritsch bezeugen sollten, daß Lagarde „bereits die *Anfänge* der politischen Lebensarbeit Fritsch's wohl zu schätzen wußte und nach Kräften förderte" (S.75).

[115] Schemann: Biographie, S.91f., nennt v.a. Hillebrands Veröffentlichungen in der *Allgemeinen Zeitung* und der *Deutschen Rundschau*, Treitschkes in den *Preußischen Jahrbüchern* und Paulsens Auseinandersetzung mit Lagarde in seiner 1885 erschienenen, sehr erfolgreichen *Geschichte des gelehrten Unterrichts* (2 Bde. Berlin: de Gruyter 1965, = Neudruck der 3. erw. Aufl. 1919/1921, hg. v. Rudolf Lehmann). Lagarde selbst verwies in seinem Begleitschreiben zu einer Sendung der 1886er Ausgabe der *Deutschen Schriften* an Kronprinz Wilhelm auf die positiven Stellungnahmen Hillebrands, Treitschkes und Paulsens; Erinnerungen, S.105.

anderen kulturreformerischen Bestrebungen eine gewisse Distanz hielt. So hatten etwa die ausdauernden Bemühungen Richard Wagners und seiner Frau Cosima sowie des *Bayreuther Kreises* um eine Kontaktaufnahme zu dem erhofften kulturreformatorischen Waffenbruder keinen Erfolg: Trotz der mittels Piano und Partitur von Ludwig Schemann unternommenen Versuche, Lagarde für Wagner und sein Werk zu erwärmen, scheiterte er an Lagardes Ablehnung sowohl „gewisser persönlicher Züge" des Maestro als auch der Wagnerschen Dichtung und Musik: „Er ist darum nicht weniger unser!" sollten Schemann und die *Bayreuther Blätter* den begeisterten Wagnerianern aber weiterhin trotzig zurufen.[116]

Nietzsche hingegen distanzierte sich in den späten 1880er Jahren selbst von Lagarde, der offensichtlich zur „klassischen Literatur" der *Antisemitischen Correspondenz* avanciert war.[117] Lagarde hatte gerade in seinen letzten Lebensjahren mit führenden antisemitischen Organisatoren und Publizisten in Verbindung gestanden, unter anderem eben mit Theodor Fritsch, Friedrich Lange, Max Robert Gerstenhauer und Nietzsches Schwager Bernhard Förster, die stets ihre Verpflichtung gegenüber Lagardes Lehren beteuerten. Nietzsche dagegen schrieb an Fritsch, er fühle sich dem herrschenden „deutschen Geiste" zu fremd, um seinen einzelnen Idiosynkrasien - wozu er besonders den Antisemitismus zähle - „ohne viel Ungeduld zusehen zu können"; über die Bücher „jenes ebenso gespreizten wie sentimentalen Querkopfs, der Paul de Lagarde heißt", und deren gänzlichen Mangel des dennoch fortwährend thematisierten „höchsten ethischen Standpunktes" könne er jetzt nur noch lachen. Schon sechs Tage später verbat sich Nietzsche nach der Lektüre dreier neuerlich an ihn nach Nizza gelangten Exemplare der *Antisemitischen Correspondenz* weitere Zusendungen. Mit ironischer Schärfe kritisierte er den Prinzipienwirrwarr „dieser wunderlichen Bewegung" und ihrer naiv-dilettantischen, über den „*Werth* von Menschen und Rassen" angemaßt urteilenden Adepten, er verhöhnte deren Unterwerfung unter „Autoritäten" wie Dühring, Wagner, Wahrmund und Lagarde, angesichts de-

---

[116] Schemann: Biographie, S.376f., glaubt auch, daß ein gewisser Provinzialismus („die erdenklichste Hinterwäldlerei") und die gänzliche Unvertrautheit Lagardes mit Wagners Werk dessen ablehnende Haltung verstärkt habe. Tatsächlich hatte Lagarde in München 1881 einer *Siegfried*-Aufführung beigewohnt und anschließend geschworen, er setze sich „einer derartigen Qual" kein zweites Mal aus, Stern, S.118f.; Zitat: Schemann, Nachruf, S.209.

[117] Lagarde hatte Fritsch selbst auf einige seiner 1887 als Einzelveröffentlichungen aus den „Mittheilungen II" erscheinenden antisemitischen Aufsätze, u.a. „Lipmann Zunz und seine Verehrer" und „Juden und Indogermanen" hingewiesen und ausdrücklich nur um Abdruck der Titel - „ich glaube, daß die Sachen ganz aufklärend wirken werden" -, jedoch keine Werbung gebeten. Die entsprechende Mitteilung erschien in der *Antisemitischen Correspondenz* (Juli 1887) Nr.15, S.15. Zitat aus einem Schreiben Lagardes an Theodor Fritsch (Göttingen, 20.6.1887), abgedr. In: Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Bestehen des Hammer. Den Mitstreitern zugeeignet. Leipzig: Hammer-Verlag 1926, S.75f. (folgend zit. als: „Hammer-Festschrift").

rer sich doch nur noch diskutieren ließe, „wer von ihnen [...] in Fragen der Moral und Historie der unberechtigste, ungerechteste" wäre.[118]

Auch den Theologen und Lagarde-Schüler Ernst Troeltsch stießen Lagardes antisemitische Äußerungen ab. Er widmete den 1913 erschienenen, zweiten Band seiner *Gesammelten Schriften* zwar dem Gedächtnis Lagardes, seines neben Albrecht Ritschl bedeutendsten Göttinger Lehrers[119], betonte aber, diese Widmung sei Ausdruck tiefer Dankbarkeit, jedoch keineswegs einer bedingungslosen Gefolgschaft - er, Troeltsch, habe insbesondere mit Lagardes „Antisemitismus, seiner Unterschätzung Paulus' und Luthers, seiner katholisierenden Romantik und seiner Verkennung der großen modernen sozialen Umwälzungen nichts zu tun".[120]

Während der im Vergleich zu Lagarde glänzendere und populärere deutsche Patriot Heinrich von Treitschke[121] ein „Zuviel" an Antisemitismus bei Lagarde zu kritisieren hatte, wandten sich andere gegen ein „Zuwenig": In der ebenfalls von Theodor Fritsch herausgegebenen und im Hammer-Verlag erscheinenden Vorgängerin der *Deutsch-Sozialen Blätter*, der *Antisemitischen Correspondenz*, erschien im Herbst 1887 eine manche Formulierungen als noch zu moderat kritisierende Rezension zu Lagardes Essay *Juden und Indogermanen*, der mit zu seinen übelsten antisemitischen Ausfällen gehört.[122] Auch Adolf Bartels bekannte 1920, daß er selbst 1903 Lagardes

---

[118] Friedrich Nietzsche an Theodor Fritsch in Leipzig (Nizza, 23.3.1887). In: Friedrich Nietzsche. Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 5 (Jan. 1887 - Jan. 1889), Nr.819. - Auch zit. in: Hammer-Festschrift, S.77f. Mit der „klassischen Literatur" bezog sich Nietzsche auf einen Aufsatz Bernhard Försters in der Januar-Ausgabe der *Antisemitischen Correspondenz* Nr.9; dieser zählte Lagarde neben Wagner, Eugen Dühring und Adolf Wahrmund zu den Deutschen, die die Judenfrage „vom höchsten ethischen Standpunct aus" behandelt hätten, und fuhr fort (S.6): „Die einschlägigen Schriften dieser vier Männer sollten als unentbehrliches Rüstzeug jedem 'Antisemiten' so vertraut sein, wie dem Rabbiner der Talmud". - Der zweite Brief Nietzsches an Fritsch (Nizza, 29.3.1887) in: Colli/Montinari (wie oben), Nr.823 und Hammer-Festschrift, S.78f.

[119] Das freundschaftliche Verhältnis des Göttinger Theologen Albrecht Ritschl zu Lagarde kühlte nach dessen Berufung an die Georgia Augusta rasch ab. Zum Bruch kam es wegen kontroverser Meinungen anläßlich der 400-Jahr-Feier von Luthers Geburtstag 1883 an der Universität Göttingen. Lagarde hatte sich vehement gegen die feierliche Ehrung des „Sektierers" Luther ausgesprochen, Ritschl übernahm die Festrede und griff darin Lagarde indirekt an. Unmittelbar nach Ritschls Tod 1889 trat Lagarde mit schweren Anschuldigungen gegen Ritschl an die Öffentlichkeit, die Ritschls Sohn Otto ebenfalls öffentlich zurückwies und Lagarde zur Rücknahme einiger Behauptungen zwang. - Mittheilungen IV, S.163-189; Schemann: Biographie, S.167ff.; Stern, S.39f.

[120] Troeltsch: Religionsphilosophie, S.VIII; s. Favrat, S.52, Anm. 66; Nipperdey, S.147.

[121] Treitschke und Lagarde würdigte Schemann: Gedenkwort, S.125 in einem Doppelportrait, wobei er Treitschke für die Verkörperung des Deutschen als „geschichtlichen", Lagarde für diejenige als gleichsam „übergeschichtlichen Racenmenschen" hielt, Treitschke für den Vertreter der nationalen Bewegung nach außen, Lagarde als deren Korrektiv von innen her.

[122] Paul de Lagarde: Juden und Indogermanen. In: ders.: Mittheilungen II, S.262-351, unter gleichem Titel mit dem Zusatz „Eine Studie nach dem Leben" als Einzelveröffentlichung der Dieterichschen Universitäts-Buchhandlung in Göttingen 1887 erschienen. - Die „nur an zuverlässige Partei-Genossen" versandte und als „Streng vertraulich!" gekennzeichnete

Deutsche Schriften gekauft und „wohl auch gelesen" habe; allerdings habe er zu Lagarde „nie ein näheres Verhältnis" gehabt, da dieser sowohl zu Luther und der Reformation, zu Bismarck und dessen Reichsgründung eine Bartels entgegengesetzte Meinung vertreten und - am wichtigsten - als „Judengegner [...] noch nicht so fest auf rassischer Grundlage [gestanden habe] wie wir".[123] In seinem drei Jahre später erscheinenden Buch *Völkischer Gedanke. Ein Wegweiser* griff Bartels den Lagardeschen Antisemitismus erneut auf und beschrieb ihn nun als Entwicklungsprozeß hin zum „Rassenstandpunct".[124] Der neu bewertete Lagarde von wahrer „Arndtscher Gesinnung" stand mit Eugen Dühring und Heinrich von Treitschke als wilhelminisches Dreigestirn an Bartels' völkischem Himmel: Denn die „große geistige deutsch-völkische Bewegung *hinter* der antisemitischen" werde ja vor allem von Paul de Lagarde getragen. So klar wie der Radikalantisemit Bartels unterschieden aber nur die wenigsten Anhänger des deutsch-völkischen Parteienspektrums zwischen den verschiedenen Schattierungen des Rassegedankens, zumal der Lagardesche Antisemitismus zu Lasten seiner anderen Themen immer stärker akzentuiert wurde. Dazu trug auch nicht unwesentlich Lagardes Präsenz in Fritschs erfolgreichem *Antisemiten-Katechismus* (1. Aufl. 1887, 25. Aufl. 1893!) bei, der sich in Neubearbeitungen als *Handbuch der Judenfrage* auch bei den Nationalsozialisten großer Beliebtheit erfreute.[125] Dem von den Antisemiten kritisierten Mangel rassischer Fundierung von Lagardes Denkgebäu-

---

Antisemitische Correspondenz und Sprechsaal für innere Partei-Angelegenheiten veröffentlichte in der September-Oktober-Ausgabe Nr.17/18 (1887), S.1-3, einen Artikel „Prof. Paul de Lagarde über die Juden und Antisemitismus", in dem ein anonymer Rezensent die ihm wichtigsten Teile von Lagardes Veröffentlichung kommentierend ediert. Besonders heftige Kritik übt er dabei an der Passage: „Ich finde den Ausdruck Antisemitismus der Erklärung bedürftig. Europa leidet an einigen, einer früheren Daseinsepoche angehörenden und aus dieser zurückgebliebenen, die Entwicklung als Nationen unfähigen Völkern, den Zigeunern, den Basken, den Iren, den Juden": dieser Vergleich fiele zu positiv aus, meint der Rezensent (S.1), da Lagarde sie anderen Völkern gleichstelle und dies wohl auch von den Zigeunern abgelehnt werde.

123 Adolf Bartels: Paul de Lagarde und die deutsche Zukunft. In: Deutsches Schrifttum 10.(12.) Jg. (1920), Nr.10, S.73f. - Anlaß für diesen Aufsatz, eigentlich eine Rezension, bietet das Erscheinen von Schemanns Lagarde-Biographie.

124 Adolf Bartels: Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Fritz-Kern 1923, S.24: „Ursprünglich dem Rassenstandpunct noch fern, wie er denn z.B. das Deutschtum als im Gemüthe, nicht im Geblüthe liegend erklärt, ist er ihm doch immer näher gekommen und hat die Juden zuletzt als wucherndes Ungeziefer bezeichnet". Bartels verweist hier insbesondere auf Lagardes Essay *Juden und Indogermanen*. Zusammenfassend stellt er fest, daß Lagarde auf „fast allen Wissens- und Lebensgebieten [...] eine Fülle neuer Gedanken entwickelt [habe], die aus deutschem Geiste" kämen - möge man ihnen „im einzelnen auch skeptisch gegenüberstehen". Das „Gemüts-Geblüts-Deutschtum" kritisiert auch Chamberlain (s. folgende Anm.), S.483f.

125 Der *Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage* erschien ab 1907 als *Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes*, zusammengest. u. hg. v. Theodor Fritsch, hier: 30. neu bearb. Aufl. Leipzig: Hammer 1931, S.434ff.: Lagarde. Bis 1944 erreichte das Werk 49 Auflagen.

de hatte der Lagarde-Verehrer und Wagner-Schwiegersohn Houston Stewart Chamberlain in den *Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts* (1899) ohnehin schon abgeholfen und es so nicht nur dem *Bayreuther Kreis* ermöglicht, Lagarde als antisemitischen Propheten eines gereinigten, erneuerten Deutschland zu konsumieren.[126] Welche Verfälschung diese spezielle Lesart Lagardes bedeutete, erläuterte Wilhelm Mommsen in seinem 1927 erschienenen Aufsatz *Paul de Lagarde als Politiker*: Wohl spiele der Antisemitismus in Lagardes politischen und wissenschaftlichen Publikationen eine bedeutende Rolle, habe aber „mit dem heutigen Rassestandpunct sehr wenig zu tun"; weder das vielzitierte „Gemüts-Deutschtum" noch seine - mit denen Treitschkes verwandten - Assimilationsforderungen und noch viel weniger sein Vorwurf an die jüdischen Orthodoxen, sie hielten am Rassestandpunkt fest, während die Deutschen „auf die Rasse nur bei Pferden, Rindvieh und Schafen Gewicht" legten, lasse die völkisch-antisemitischen Interpretationen zu.[127]

Daß ganz unterschiedliche Aspekte Lagardes ihre treuen und einander häufig wenig wohlgesonnenen Anhänger fanden, konnten sich die Nationalgesinnten bis hin zur radikal-völkischen Klientel entweder durch die Lektüre der programmatischen Werke der jeweiligen Parteiideologen oder - viel leichter zugänglich - durch die Lektüre des breiten weltanschaulichen Zeitschriftenspektrums vor Augen halten. Feierte der *Alldeutsche Verband* 1898 etwa Lagardes großdeutsches Engagement, so war dem *Bayreuther Kreis* in seiner hohepriesterlichen Funktion als Wahrer der deutschen Kultur „Lagarde der Erneuerer" und „Erzieher des inwendigen Deutschen" wichtiger.[128] Hatten einerseits die Theologen Franz Overbeck und Paul Natorp positiv auf Lagardes religiöse Gedanken reagiert[129], so wußten andererseits auch die

---

[126] Chamberlain schrieb im Vorwort der 5. Aufl., das in späteren Auflagen nicht mehr abgedruckt wird: „Für uns gehören seine *Deutschen Schriften* zu den teuersten Büchern und gilt namentlich seine unerschrockene Aufdeckung der Minderwertigkeit der semitischen religiösen Instinkte und ihrer schädlichen Wirkung auf die christliche Religion als eine Tat, die Bewunderung und Dank verdient", zit. n. Stern, S.119. Ansonsten wurde herangezogen: Houston Stewart Chamberlain: Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. Volksausgabe. 8. Aufl. München: Bruckmann 1907 (1. Aufl. 1899), zu Lagarde S.116, 238, 483, 846, 876, 952; Peter Emil Becker: Paul de Lagarde „Deutsche Schriften". In: ders.: Wege ins Dritte Reich, Teil 2: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Stuttgart/New York 1990, S.84.

[127] Wilhelm Mommsen: Paul de Lagarde als Politiker. Zu seinem 100. Geburtstag am 2. November 1927. In: Göttinger Beiträge zur deutschen Kulturgeschichte. Der 56. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Göttingen vom 26.-30. September 1927 als Festgruß gewidmet. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1927, S.131-158, hier: S.155f. Lagardes bereits weiter unten erwähnte Polemik wirkt angesichts seines zeitgleichen Kontaktes zu Rasse-Antisemiten wie Theodor Fritsch noch absurder.

[128] Schemann: Gedenkwort, S.131.

[129] Stern, S.114. - Otto Beck: Paul de Lagarde's Anschauungen über Religion und Kirchenwesen. In: Protestantische Monatshefte 3 (1899), S.225-296, setzt sich von seiten der evangelischen Kirche wohlwollend-kritisch mit Lagarde auseinander; er befürwortet insbesondere

Deutschen Christen Lagardes Kirchenreformvorschläge für ihren eingedeutschten Glauben zu schätzen und zu nutzen. Hatten Ernst Troeltsch „die Weite seines Blickes, die wesentlich historische und nicht spekulative Erfassung des Religiösen, die starke selbstgewisse Religiosität und die Zusammenschau des Religiösen mit den Gesamtbedingungen des Lebens, insbesondere den politischen Verhältnissen" ebenso erschüttert wie angeregt, so setzten sich die Reformpädagogen Friedrich Paulsen oder Ludwig Gurlitt mit Lagardes radikaler Kritik am deutschen Erziehungswesen und seinen aus eigener Praxis erwachsenen Reformvorschlägen auseinander.[130] Der 1881 gegründete *Verein deutscher Studenten*, der Bartels zufolge „für den deutschvölkischen Gedanken fast wichtiger als die antisemitischen Parteien" war, verehrte in Lagarde den antisemitischen Schutzpatron seiner Ziele, der spätere *Wandervogel* sah im geschworenen Feind der wilhelminischen Vater-Welt den besten Freund.[131]

Lagardes *Deutsche Schriften*, so zitierte Bartels zustimmend Karl Hillebrand, seien „apostolische Sendschreiben, die umgehen sollten von Hand zu Hand in deutschen Landen".[132] Daß Lagardes Werk bedauerlicherweise zuwenig Verbreitung fände, darin waren sich von Anbeginn an die Lagarde-Anhänger unterschiedlichster Couleur einig. In ausgewählten Zeitschriften, in Rezensionen[133], durch die Errichtung von Stiftungen zur Verteilung von Lagardes Büchern[134], sogar mittels Stiftung von Buchgeschenken für Schu-

---

den von kirchlicher Seite (zu Lagardes Lebzeiten u.a. von seinem Kollegen Albrecht Ritschl) hart bekämpften Kirchenbegriff und den Antisemitismus Lagardes.

130 Heinrich Deiters: Lagarde und die Pädagogik. In: Die Tat 5 (1913/14), Bd. 2, S.1209-1216, schildert den gemäß Lagardes Voraussagen eingetretenen weiteren Verfall des deutschen Erziehungswesens, stellt aber kritisch fest, daß Lagardes Idealvorstellungen keine „Übertragung auf den Boden der Wirklichkeit" zuließen, auf die Seelen der Menschen jedoch verändernd wirkten.

131 Bartels: Der völkische Gedanke, S.23; Stern, S.120f.

132 Ebd., S.24.

133 Karl Engelhard: Erinnerungen an Paul de Lagarde. In: Der Volkserzieher 10 (1906), Nr.18, S.139f., rezensiert das ihm „als einem neu entdeckten Lagarde-Freund" von der Herausgeberin Anna de Lagarde geschenkte Buch *Paul de Lagarde. Erinnerungen aus seinem Leben*; zum Volkserzieher s. Rüsten, S.38. - Die *Erinnerungen* bespricht auch H.v. Pfister-Schwaighusen. In: Das Zwanzigste Jahrhundert. Blätter für deutsche Art und Wohlfahrt 5 (1894/95), H.1, S.183-186; s. Schlawe 1, S.70f. - Paul Cauer: Bücherbesprechungen: Gedichte von Paul de Lagarde. In: Deutsches Wochenblatt 12 (1899), S.131f., rezensiert die im Vorjahr erschienenen *Gedichte von Paul de Lagarde. Gesammtausgabe besorgt von Anna de Lagarde*, Göttingen: Lüder Horstmann 1897. In dem von Arwed Ritter redigierten *Wochenblatt* waren schon ein Nachruf (Nr.53/1891) und eine Besprechung der *Deutschen Schriften* (Nr.45/1894) erschienen.

134 Schemann: Biographie, S.366ff., veröffentlicht die Satzungen einer geplanten wissenschaftlichen Lagarde-Stiftung. Der am ersten Todestag Lagardes (22.12.1892) von Georg Hoffmann, Eberhard Nestle, Alfred Schöne, Paul Parey, Engelbrecht Pernerstorfer, Elias Steinmeyer und Adolf Wahrmund sowie ihm selbst unterzeichnete Aufruf zur „Stiftung der Freunde Paul de Lagardes", der die „Vorarbeiten, welche für die Textausgaben des Vermächtnisses Paul de Lagardes notwendig" seien, unterstützen sollte, scheiterte an der mangelnden finanziellen Unterstützung. - Auch eine 1898 nachträglich zum 70. Geburtstag an-

len[135] versuchten sie neue Lagardianer zu werben: der begeistert wiederholte Aufruf „Lest Lagarde!" sollte nach dem Willen des Dichters und Ibsen-Übersetzers Christian Morgenstern sogar auf seinem Grabstein stehen.[136]

In der 1894/95 von Heinrich Mann herausgegebenen Zeitschrift *Das Zwanzigste Jahrhundert. Blätter für deutsche Art und Wohlfahrt*[137] sollten insbesondere „studirende, wachsende und werdende Jünglinge und Männer mit dieser herrlichen Persönlichkeit sich bekannt machen! Wir brauchen *Männer* in Deutschland!" Diese zunächst pandeutsch-nationalistische, sozial interessierte Rundschauzeitschrift versorgte Heinrich Mann - nach Übergabe der Redaktion an Theodor Schröter - auch in deren sechstem und letztem Jahrgang mit Aufsätzen, die sich dem nun deutlich antisemitisch-völkischen Tenor anpaßten: In seinem Aufsatz *Jüdischen Glaubens* wartete Heinrich Mann mit Schlagworten über „den" und „die" Juden auf, die man eher in radau-antisemitischen Hetzblättern als in einer literarisch-politischen Zeitschrift, eher von Adolf Bartels als von Heinrich Mann zu lesen erwartete.[138]

Nicht nur lesen und reifen, sondern durch die jahrelange Beschäftigung mit den *Deutschen Schriften* gleichsam eine Katharsis erleben und so „rein und treu und deutsch" werden wie Lagarde selbst sollte der Leser nach dem Willen der von Wilhelm Schwaner herausgegebenen Zeitschrift *Der Volkserzie-*

---

geregte „volksthümliche" Lagarde-Stiftung, deren Aufgabe die Versorgung von politischen und sozialen Vereinen, Schülern und „Unbemittelten aller Stände" mit Lagardes Schriften sein sollte, scheint nicht erfolgreich gewesen zu sein. - Schemann: Gedenkwort, S.129ff. Vgl. zu der testamentarisch verfügten Stiftung: Erinnerungen, S.161ff. Anna de Lagarde erwähnt auch eine von G. Wentzel in der von Maximilian Harden [pseud. v. F.E. Witkowski] herausgegebenen, einflußreichen Zeitschrift *Die Zukunft* 7. Jg. (1898) angeregte Stiftung; Schlawe 1, S.71f. - Auch der Verleger Eugen Diederichs plante 1914 eine Lagarde-Stiftung.

135 In: Die Tat 5 (1913/14), Bd.2, wird berichtet, daß ein anonym bleiben wollender Leser, ein Landwirt aus Pommern, für die Direktoren und Lehrer höherer Lehranstalten 1000 Exemplare der Lagarde-Auswahledition *Deutscher Glaube, deutsches Vaterland, deutsche Bildung* von Friedrich Daab, Jena: Diederichs 1914, gekauft habe und diese nun auf Gesuch kostenlos zur Verfügung gestellt würden.

136 Morgenstern, von dem jüdischen Intellektuellen Efraim Frisch 1901 auf Lagarde aufmerksam gemacht, schrieb 1906 folgenden Vers in sein Tagebuch: „Zu Niblum will ich mich rasten aus / Von aller Gegenwart. / Und schreibt mir dort auf mein steinern Haus / nur den Namen und 'Lest Lagarde!' / Ja, nur die zwei Dinge klein und groß: / Diese Bitte und dann meinen Namen bloß. / Nur den Namen und 'Lest Lagarde!'", zit. n. Stern, S.115, der den Dichter mit der Bemerkung zitiert, Lagarde zähle neben Ibsen und Nietzsche zu den drei großen Befürwortern der „Zucht-Idee gegenüber dem modernen Laissez-faire laissez-aller-Prinzip".

137 H. v. Pfister-Schwaighusen. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 5 (1894/95), H.1, S.386. Zu Heinrich Manns damaligem, den Lagardeschen Grundpositionen entsprechenden Kampf gegen Liberalismus, Sozialismus, die Auswüchse des Kapitalismus und das Judentum s. Becker, S.87f.

138 Heinrich Mann: Jüdischen Glaubens. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 6 (1895/96), H.1, S.544-562.

her[139]. Nach der Jahrhundertwende präsentierte *Der Kunstwart*[140] seinen Lesern unter der Rubrik „Lose Blätter" Ausgewähltes aus den Schriften Lagardes, der hier nach Nietzsche, Hebbel, Novalis und Naumann zu Wort kam. Vor zehn Jahren habe man an dieser Stelle schon einmal Lagardes gedacht: „Dieser Mann ist nie so recht im weiteren Kreise bekannt geworden und wird es wohl kaum noch werden." Lagardes Werk und Wirkung seien sowohl, was seine Verdienste als Orientalist wie auch diejenigen als Politiker angehe, großenteils veraltet oder längst Gemeingut der Gelehrten. „Lagarde als Erzieher" sei dagegen modern und zeitgemäß, ja ein „zweiter Lagarde für die unmittelbare Gegenwart thäte uns allen gut". Hatte der 1913 im *Volkserzieher* erklungene Ruf nach Lagarde als einem „Führer" zu „einem größeren und tieferen, [...] zu einem deutscheren Deutschland" eher das innere als das nach außen aggressive Deutsche Reich gemeint, so avancierte Lagarde ein Jahrzehnt später schon zum „Führer und geistigen Baumeister des neuen Reiches"; der Grazer Wilhelm Huber feierte 1925 im *Hammer* gleichzeitig mit der Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten den Durchbruch Lagardes, dessen Name nun Sammelruf und Losungswort für alle diejenigen sei, die das zerschlagene Reich von neuem, „und zwar diesmal zu einem Großdeutschland" aufbauen wollten.[141] Überhaupt wurde mit dem Führer-Gedanken in der Lagarde-Rezeption „in einer Zeit, die ganz allgemein als eine des Übergangs angesehen wird" - wie der hinter dem Pseudonym Daniel Frymann versteckte Heinrich Claß 1912 schrieb[142] -, in vielerlei Varianten

---

[139] Willy Schlüter: Paul de Lagarde. In: Der Volkserzieher 8 (1904), S.187f. Zudem sollte der Leser mit Lagarde „über den leicht ins Fatalistische zu wendenden Volks- und Rassenbegriff" hinausgelangen und seinen Blick „himmelwärts" wenden. - Rüsten, S.94, kennzeichnet den *Volkserzieher* als mit religiösen und nationalen, v.a. aber Fragen der Reform des Erziehungswesens befaßt. - Wilhelm Schwaner stellt Lagarde in seiner *Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker*, 2. verm. Aufl. Berlin: Volkserzieher-Verlag 1905 (1. Aufl. 1904), S.298-302, in der Rubrik „Männer des Wortes und der Tat" Friedrich dem Großen oder Bismarck an die Seite, während sich Nietzsche und Wagner bei den „Männern des Gedankens und des Wortes" finden - wohl ein Anzeichen der politischen Wirksamkeit Lagardes im Gegensatz zu der des weniger „praktisch" instrumentalisierbaren Ideen des Philosophen bzw. Komponisten.

[140] Der Kunstwart 15 (1901/02), Bd.1, S.16-24; diese Einschätzung teilt Ernst Ludwig Wulff, Paul de Lagarde, der Dichter. In: Monatsblätter für deutsche Literatur [hg.v. Arthur Tetzlaff] 9 (1904/05), S.155-160, Zitat: S.160.

[141] Paul Friedrich: Paul de Lagarde und der deutsche Gedanke. In: Der Volkserzieher 17 (1913), Nr.25, S.195f. - Wilhelm Huber: Paul de Lagarde's Vermächtnis. In: Hammer Nr.551 (Juni 1925), S.205-209.

[142] Daniel Frymann [d.i.: Heinrich Claß]: Wenn ich der Kaiser wär' - Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten. 4. Aufl. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung 1913 (1. Aufl. 1912). Claß, seit 1908 Vorsitzender des *Alldeutschen Verbandes*, wollte durch die Wahl eines Pseudonyms zunächst die Zusammenhänge zwischen seinen militanten und den bisher von den Alldeutschen vertretenen Positionen verbergen. Den Einfluß des später als alldeutsche Bibel gehandelten „Kaiser-Buchs" im Hinblick auf die Entwicklung des Nationalsozialismus behandelt Alfred Kruck: Geschichte des Alldeutschen Verbandes 1890-

gespielt. Während Frymann-Claß in seiner (auf Lagardescher Programmatik basierenden und diese militant-nationalistisch-antisemitisch weiterentwikkelnden) Kampfschrift *Wenn ich der Kaiser wär'* noch den Kaiser als starken und tüchtigen Führer der Besten des deutschen Volkes erträumt hatte, präsentierte Ludwig Schemann eine gewissermaßen „gewendete" Form des Führer-Gedankens zum viertelhundertjährigen *Hammer*-Jubiläum: Er schloß seine editorische Bemerkung zum Abdruck seines Briefwechsels mit Theodor Fritsch mit den von Karl Boesch geborgten Worten: „Das deutsche Gebet heißt nicht: gib uns Führer und Helden, die ihr Volk retten, sondern: Gib deinen Führern und Helden ein Volk, das sie erkennt", und datierte sie auf den „Allerseelentag 1926" - Lagardes 99. Geburtstag.[143]

Was Theodor Fritsch und den Antisemiten, was dem *Alldeutschen Verband* und Friedrich Langes *Deutschbund* bei allem einseitigen Eifer noch nicht gelungen war, ermöglichte der Jenaer Verleger Eugen Diederichs: den „damals noch weitgehend unbekannten Kulturkritiker Paul de Lagarde" einem breiten Lesepublikum vertraut zu machen.[144] Diederichs selbst war wohl um 1906 auf Lagarde aufmerksam geworden[145], nachdem er sich schon seit den 1890er Jahren mit Nietzsche und Langbehn befaßt hatte. Er nahm Kontakt zu Lagardes Witwe auf und fühlte sich mehr und mehr „wie ein Sohn von Ihnen, denn die Aufgabe, mich für das Lebenswerk Ihres Mannes einzusetzen, verdichtet sich immer mehr in meinem Handeln".[146] Nicht nur mit den üblichen Maßnahmen einer Werbekampagne wie Zeitungsannoncen, Sonderheften, Artikeln, Rezensionen oder Stiftungsaufrufen trat Diederichs an die Öffentlichkeit, sondern auch mit außergewöhnlichen Ideen: Ein Lagarde-Zitat - der „heimlich offene Bund" - wurde zum Verlagsmotto und erschien ab 1913 auf den Firmenbögen[147], auf der *Bugra* Leipzig 1914 präsentierte er

---

1939 (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 3). Wiesbaden 1954, S.60-65 und passim; Becker, S.90.

143 Hammer-Festschrift, S.84; Karl Boesch: Vom Adel. 2. Aufl. Leipzig/Hartenstein: Matthes 1921, S.66.

144 Paul Friedrich (in: Der Volkserzieher 17 [1913], Nr.25, S.195f.), bemerkt unter Hinweis auf sein Buch *Paul de Lagarde und die deutsche Renaissance* (Leipzig: Xenien-Verlag 1912) wenig bescheiden, daß es seinem - Friedrichs - „tapferen Eintreten für einen offiziell 'Nicht-Bekannten'" zu verdanken gewesen sei, daß der Eugen Diederichs Verlag nun eine Volksausgabe der *Deutschen Schriften* aufgelegt habe.

145 Auch die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die ausgezeichnete und materialreiche Darstellung von Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. Frankfurt a. M. 1988, hier: S.40, Anm. 18. Viehöfer stellt u.v.a. auch den Einfluß der Diederichsschen Lagarde-Bücher auf die *Freideutschen*, die deutsche Jugendbewegung, den *Wandervogel*, den *Werkbund* dar.

146 Aus einem Schreiben Eugen Diederichs' an Anna de Lagarde (1.4.1914), zit. n.: Viehöfer, S.14 und Anm. 107.

147 Viehöfer, S.14, zitiert das Motto („Gäbe es wenigstens Verschworene unter uns, einen heimlich offenen Bund, der für das große Morgen sänne und schaffte und an den alle sich anschließen könnten, deren ausgesprochenem Sehnen er das Wort böte: Wir sind es müde, mit Geschaffenem und Gemachtem abgefunden zu werden. Wir wollen Geborenes, um mit

den Diederichs-Verlag mit einer von dem Historiker Karl Lamprecht entworfenen „Lagarde-Kapelle": eine Art nationaler Weihestätte, die ausschließlich dem Gedenken Lagardes und seinen Schriften gewidmet war.[148] Während sich Diederichs Lagardes Kritik am Bildungssystem ebenso zu eigen machte wie seinen aristokratischen Bildungsbegriff, lehnte er unter Berufung auf das Lagarde-Wort vom „Gemüts-Deutschtum" jeden rassischen Antisemitismus entschieden ab:

> So weit es an mir liegt, versuche ich das Meine zu tun, damit der völkische Gedanke nicht überspannt wird und einem etwaigen Antisemitismus dadurch vorzubeugen, daß ein geistiger Überbau geschaffen wird für die Bewegung, die über nationale Begrenztheit hinausgeht. Ich bin durchaus Ihrer Meinung, daß Judentum und deutsches nationales Gefühl sich zusammen vertragen.[149]

An der Schwelle zum Ersten Weltkrieg kam es in der Aufbruchstimmung des August 1914 zu jener „geistigen Mobilmachung", die sowohl die Akademikerschaft als auch die große Mehrheit der Schriftsteller und Künstler erfaßte; sie alle fühlten sich in besonderer Weise dazu aufgerufen, „die Kriegsanstrengungen der Nation mit geistigen Waffen zu unterstützen".[150] Der Krieg erschien in den ersten Jahren nicht nur Thomas Mann als Reinigung, Befreiung und Hoffnung auf tiefgreifende Erneuerung aller künstlerischen und literarischen Bestrebungen; nicht mehr elitär, sondern mit dem Volk erneut verbunden, nicht mehr beeinflußt von angeblich wesensfremden ausländischen Werten, sondern „deutsch" sollte die Kunst sein. Thomas Mann verschmolz in dem 1918 veröffentlichten „monströsen Essay" *Betrachtungen eines Unpolitischen*[151] einerseits die Topoi Kultur und Deutschtum nach Lagardeschem Vorbild ineinander, und dividierte andererseits „das Volk" und die aus angeblich egoistisch-volksfeindlichen Individuen zusammengesetzten parlamentarischen Demokratien dergestalt auseinander, daß die deutsche Kultur in entschiedenstem Gegensatz zu allen Werten westlicher *civilisation* stand. Mit seiner Hochschätzung des „Aristokratismus und Konservativismus dieses *praeceptor Germaniae* erreichte Thomas Mann - wie Fritz Stern bemerkte - den „Höhepunkt dieser kulturellen Unabhängigkeitserklärung" Deutschlands

---

ihm zu leben, du um du. Wenn die Winde nur wehen wollten."), eine erheblich gekürzte und zusammengezogene Stelle aus Lagardes 1875 zunächst als Buch, dann innerhalb der *Deutschen Schriften* erschienenen Aufsatzes „Ueber die gegenwärtige Lage des deutschen Reichs. Ein Bericht". In: Deutsche Schriften, S.98-167, hier: S.125f.

[148] „Bugra" ist der Kurzname der „Internationalen Ausstellung für Buchgewerbe und Graphik" in Leipzig 1914. - Eine Abbildung des - von Diederichs gegenüber Anna de Lagarde (28.5.1914) so genannten - „Lagardetempels" s. bei Viehöfer, S.18, und Anm. 174.

[149] Zit. n. Viehöfer, S.87 und Anm. 203, der einen Antwortbrief Diederichs' (6.10.1913) auf eine besorgte Zuschrift Emmy Wolffs aus Köln wiedergibt.

[150] S. Mommsen, S.117-153, Zitat: S.117.

[151] Vgl. zur Entstehungsgeschichte und dem Inhalt der *Betrachtungen* das 31. Kapitel „Kreuz, Tod und Gruft" (S.410-431), zur Rezeption das 32., „Verfehlte Versöhnung" (S.432-443) überschriebene: Klaus Harpprecht: Thomas Mann. Eine Biographie. Berlin 1995.

von seinen westlichen Nachbarn.[152] Auf die Bedeutung von Lagarde für Thomas Mann sowohl als auch auf Thomas Manns damalige Nachbarschaft zu Arthur Moeller van den Bruck und Julius Langbehn verweist Klaus Harpprecht, der die *Betrachtungen* für das „Weiß- oder Schwarzbuch der Ressentiments" hält, „die die Seele so vieler Deutscher zerfraßen".[153]

Hatte sich schon Thomas Mann im zuletzt geschriebenen Vorwort der *Betrachtungen eines Unpolitischen* auf einen möglichen Wechsel der politischen Verhältnisse eingerichtet, so wandten sich in der unabweisbaren Ahnung einer bevorstehenden Niederlage neue Leserscharen dem prophetischen Hoffnungsträger Lagarde zu, dessen endzeitliches Lebensgefühl dem ihren entsprach, dessen religiöser Nationalismus Ersatzreligion und Rettung zugleich versprach. „Paul de Lagarde: Das ist eine Spur zu den versunkenen Reichtümern deutschen Wesens. Ein Pfad ins Märchenland heldischer Vergangenheit. Ein Pfad ins Morgenrot neudeutscher Größe. Eine Brücke zwischen Gestern und Morgen", schrieb anläßlich seines 90. Geburtstags die ultranationale Zeitschrift *Neues Leben*.[154] Im ein Jahrzehnt jüngeren „Morgen", um Lagardes Centenarfeier 1927 herum, hatte sich Lagarde publizistisch durchgesetzt. Hans von Lüpke gestand in *Die Dorfkirche*, daß er zwar zu Lebzeiten Lagardes in Göttingen Theologie studiert habe, „von Natur wie für ihn bestimmt" gewesen sei und doch kaum von ihm gehört habe. Die Zeiten hätten sich gewandelt, Lagardes alles überstrahlender Ruhm fülle alle Blätter, vor allem die der politischen und kirchlichen Rechten - dies ein „Zeichen eines großen Umschwunges in unserem Volksbewußtsein, des völkischen Erwachens infolge der ungeheuren Not".[155] Diese „Zeitwendnot" hatte auch schon *Die völkische Schule* thematisiert und ihre Leser und die „Bauleute" eines neuen Deutschland auf Lagarde, den deutschen Propheten verpflichtet. Nun sei die Zukunft gekommen, die Lagarde - „über seiner Zeit und außerhalb aller Parteien" - in den *Deutschen Schriften* geweissagt habe. Innenpolitisch seien Maßnahmen gegen Judentum, Liberalismus und Parlamentarismus

---

[152] Stern, S.116; Mommsen, S.137f., der in Anm. 33 (S.184) auf einen Aufsatz von Eckhart Koester: „Kultur" versus „Zivilisation". Thomas Manns Kriegspublizistik als weltanschaulich-ästhetische Standortsuche. In: Kultur und Krieg (im Druck) verweist.

[153] Harpprecht - unter Berufung auf Stern -, S.429.

[154] Max Christlieb: Paul de Lagarde. In: Die Tat 5 (1913/14), Bd.1, S.1-9; Helene Dose: Lagardes Ruf an unsere Zeit. In: Eckart. Ein deutsches Literaturblatt 9. (1914/15), Nr.11, S.625-635, hielt ihren hier abgedruckten Vortrag vor dem *Alldeutschen Verband* Berlin am 10.2.1915, wobei sie mit der „wesenserhöhenden geistigen Wiedergeburt" Deutschlands, der Ausgestaltung des „deutschen Glaubens" und den Anbruch einer „Epoche des Geistmenschentums" einleitenden Absage an Materialismus und Pantheismus Lagardesche Positionen alldeutsch umformt. - Zitat: Herwart Dietrich: Lagarde. Zum 90. Geburtstage, 2. Nebelungs 1917. In: Neues Leben. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt, 12. Jg. (1917/18), S.75ff., hier: S.75. - Weitere, den Bedeutungszuwachs und gleichzeitig die Umwertung kennzeichnende Artikel sind in den Zeitschriften *Die Tat* und *Der Volkserzieher* zu finden.

[155] v.L. [Hans von Lüpke]: Volkstum und Kirche bei Paul de Lagarde. In: Die Dorfkirche 21 (1928), H.1, S.1-6. - Zur *Dorfkirche* s. Rüsten, S.39.

zu treffen sowie Lagardes Nationalreligion und sein positives Bildungsprogramm zu realisieren; in der Außenpolitik gehe es darum, Lagardes (!) Erkenntnis, daß „dieses Volk ein 'Volk ohne Raum' [wäre]", durch die Schöpfung eines „mitteleuropäischen Staatsgebietes auf deutscher Grundlage" in die Realität zu übersetzen.[156] Und diese „neuen Bauleute" standen schon bereit. Im gleichen Jahr 1927 widmete Alfred Rosenberg Lagarde einen Artikel im *Völkischen Beobachter*, in dem er ihn als einen der Männer bezeichnete, „die einst als Propheten der neuen Weltanschauung und Miterbauer des völkischen Staates genannt sein werden".[157]

Fast genau sieben Jahre später war es so weit: An Hitler gewandt, sprach Rosenberg am 5. September 1934 auf dem 4. Reichsparteitag in Nürnberg ausdrücklich von Lagarde, der wie Goethe, Hölderlin, Wagner und Chamberlain „redend und schreibend [...] für eine Neugeburt des deutschen Wesens" gekämpft hätte. Doch wäre ihr Kampf vergeblich, wären sie vergessen, hätte nicht der Retter aus dem Untergang von Staat und Kultur, der Schöpfer der (nationalsozialistischen) Neugeburt - und eben nicht mehr: völkischen Wiedergeburt - „eine neue Bewegung aus dem Volk hervorgerufen, gestaltet und schließlich zur einzigen Macht im Reich hinaufgeführt".[158] Bereits im *Mythus des 20. Jahrhunderts* hatte Rosenberg Lagarde als großen Mystiker, als modernen Meister Eckart („Apostel der Deutschen") kanonisiert, der neben Wagner als einziger „gegen die ganze bürgerlich-kapitalistische Welt der Alberiche" gekämpft habe. Mit diesen und weiteren aus der völkischen Bewegung vertrauten Stereotypen - der „Seher [...] mitten im Schwelgen über das zweite Kaiserreich", der „den germanischen nordisch-abendländischen Traum niedergelegt und fast allein arteigene Ziele aufgestellt" habe[159] - legte Rosenberg den Grund für die Lagarde-Rezeption während der nationalsozialistischen Herrschaft. In seinem unter dem Pseudonym Widukind 1934 erschienenen „Lesebuch" *Geschichte des deutschen Volkes* hob Rosenberg die „blutsmäßige Volksverbundenheit" Langbehns und Lagardes jedoch deutlich ab von Nietzsches „zuletzt doch krankhaft gewordene[m] Individualismus"[160] - was die nationalsozialistischen oder ihnen affiliierten Anhänger Lagardes allerdings nicht daran hinderte, eine Propheten-Trias aus Nietzsche, Lagarde

---

[156] Karl Berger: Paul de Lagarde, ein deutscher Prophet. In: Die völkische Schule [= Zeitschrift des Bundes völkischer Lehrer in Deutschland] 5 (1927), H.11, S.153-156, hier: S.155.

[157] Alfred Rosenberg: Paul de Lagarde. In: Völkischer Beobachter (10.9.1927), wieder abgedr. In: Alfred Rosenberg: Blut und Ehre. Ein Kampf für die deutsche Wiedergeburt, hg.v. Thilo von Trotha, Bd.1. München: Franz Eher Nachf. 1934, S.228ff., hier: S.228.

[158] Alfred Rosenberg: Gestaltung der Idee. Blut und Ehre, Bd. 2, hg. v. Thilo von Trotha, 3. Aufl. München: Franz Eher Nachf. 1936, S.142.

[159] Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. 10. Aufl. München: Hoheneichen 1933 (1. Aufl. 1930), S.138, 236, 443, 457.

[160] Widukind [d.i. Alfred Rosenberg]: Geschichte des deutschen Volkes. Leipzig: Armanen-Verlag 1934, S.332.

und Chamberlain[161] zu gründen und nach 1933 den nationalsozialistischen Klassikern einverzuverleiben.[162]

Der „verkannte, einsame Kämpfer des vorigen Jahrhunderts" erlebte tatsächlich, wie Hans von Arnim im *Deutschen Adelsblatt* schrieb[163], eine „Auferstehung" - jedoch eine, die ihn absichts- und wirkungsvoll wiederum verkannte: Nationalsozialistische Programmdenker konstruierten bewußt ihre Verankerung in der deutschen Geistes- und Kulturgeschichte, um die Folgerichtigkeit, aber auch die Erfüllung der historischen Entwicklung hin zum und im Nationalsozialismus zu erweisen. Lagarde wurde als „Vorläufer" und „Vorkämpfer" jener Ideologie reklamiert, die sich erst zwei Jahrzehnte nach seinem Tod erhoben hatte, die zwar bewußt die - nicht nur Lagardeschen, sondern populären - nationalistischen, fremdenfeindlichen, antimodernen, antisemitischen, antidemokratischen Strömungen aufgegriffen, aber in einer neuen, vorher *so* nie dagewesenen, höchst wirkungsmächtigen Mischung. Lagarde hatte allerdings einige wichtige, vielfältig nutzbare Elemente dieser gefährlichen Verbindung bekannt-, ja populär gemacht und damit der Öffentlichkeit zur weiteren Verfügung anheimgestellt.

Über drei Jahrzehnte lang war Lagarde, der schwierige, faszinierende, auch widersprüchliche politische Autor posthum von der Öffentlichkeit rezipiert worden: Kaum jemand hielt sich an seine Forderung, erst einmal *alles* zu lesen, denn jeder konnte „seinen" Lagarde suchen und finden. Schon früh war er als „Spruchdichter" bezeichnet und sein Werk zu literarisch-politischer Selbstbedienung genutzt worden - tatsächlich schien und scheint seine holzschnittartige, aphorismenreiche Formulierungskunst wie geschaffen für Textpostkarten, Sinn- und Merkspruchecken[164], kleinteilige Auswahleditionen und einleitende Losungsworte.

Sehr wahrscheinlich haben Lagardes populäre Sprachbilder eine „Desensibilisierung" hinsichtlich bestimmter antisemitischer oder nationalistischer Metaphern herbeigeführt, deren schleichende rassistisch-biologistische und deutsch-völkische Aufladung nicht nur leichter hingenommen, sondern - absichtlich oder unabsichtlich - übersehen werden konnte. Damit wurde aber auch Lagarde selbst, einmal als „Vorläufer" ohne „feste[s] Gefüge der Form" bezeichnet, nicht etwa vergessen, sobald „das von ihm Gepredigte ins Leben

---

[161] Vgl. Walter Gross: Die Propheten in ihrer Bedeutung für uns (Nietzsche, H. St. Chamberlain, Lagarde). In: Nationalsozialistische Monatshefte 1 (1930), H.1.

[162] Erich Unger: Das Schrifttum zum Aufbau des neuen Reiches 1919 - 1.1.1934, Berlin 1934, ND Toppenstedt 1983, S.5 (Kap. I.1.: „Die geistigen Grundlagen und ihre Vorkämpfer").

[163] Hans v. Arnim: Paul de Lagarde, ein Wegbereiter deutscher Wiedergeburt. In: Deutsches Adelsblatt 51 (1933), S.406ff.

[164] So im *Hammer* unter der Rubrik „Aussprüche" oder „Merksprüche". Auch Schemann: Biographie, S.386f., mochte nicht auf „einige Kernsprüche Lagardes" verzichten.

getreten und Eigentum des Volkes geworden" war[165], sondern in eine neue, erst radikal-völkische, dann nationalsozialistische Form gegossen.

Schlußbemerkung

Schemann hatte von Anfang an die Ausgestaltung der „elementaren" Lehre Lagardes durch „Fortsetzung und Anpassung" gefordert. Im Jahre 1919 stellte er rückblickend fest, daß es tatsächlich an „fruchtbarer Nachfolge" Lagardes nicht gefehlt habe. Friedrich Lange und insbesondere Daniel Frymanns *Wenn ich der Kaiser wär'* - die „am meisten Lagardesche Veröffentlichung nach Lagarde" - standen Schemann für die publizistisch Geistesverwandten Lagardes, Schmidt-Gibichenfels' *Politisch-anthropologische Monatsschrift* und Fritschs *Hammer* für die politische Erziehung mit wissenschaftlichem Hintergrund, seit dem Ersten Weltkrieg auch *Deutschlands Erneuerung*, die „auf Schritt und Tritt" Lagardesche Gedanken verarbeite, und für die Anlehnung an Lagarde insbesondere die *Politischen Ideale* Houston Stewart Chamberlains. Sie alle haben Lagarde gelesen und für eigene politischen Zwecke weiterentwickelt. Doch hatte, um nur ein Beispiel herauszugreifen, der Kulturkritiker Lagarde mit seiner rabiaten Opposition gegenüber dem „Götzendienst" am gründerzeitlichen Bismarck-Staat keineswegs das „Konzept des totalitären Staates"[166] entwickelt, wie es in Frymann-Claß' noch in den 30er Jahren als gültig gerühmtem *Kaiser*-Buch geschehen war. Doch nicht nur der totalitäre Staatsbegriff, sondern auch der Führerkult, der Rassenwahn, die Kunstfigur des „deutschen Krist" trennten Lagardes Ideologie von derjenigen der Nationalsozialisten und *Deutschen Christen*, die ihn gleichwohl als ihren „Vorkämpfer" reklamierten - und, wie dargelegt wurde, mit einiger Berechtigung auch reklamieren konnten.[167]

Ob im Kaiserreich oder der Weimarer Zeit, es standen führende Vertreter der geistigen Elite Deutschlands in ihrer Begeisterung für „ihren" Lagarde Seite an Seite neben übel beleumundeten, politisch einflußreichen Gruppierungen aus dem radikal-völkischen Lager. Aus ihrem verwandten, aber nicht vereinten Wirken stellte sich innerhalb der unterschiedlichen Schichten des deutschen Volkes eine Art völkischer Grundkonsens her, in dem die Keime nationalsozialistischen Gedankengutes einen gefährlich fruchtbaren Nährboden fanden; national(istisch)e „Hochdrucklagen" wie der Kriegsausbruch oder das traumatisch erlebte Kriegsende, die Folgen des Versailler Vertrags

---

[165] Ernst Ludwig Wulff: Paul de Lagarde, der Dichter. In: Monatsblätter für deutsche Literatur [hg. v. Albrecht Warnecke] 9 (1904/05), S.155-160, hier: S.160: „Er ist ein Vorläufer, und weil er das feste Gefüge der Form nicht hat, wird er vergessen sein, sobald das von ihm Gepredigte ins Leben getreten und Eigentum des Volkes geworden ist."

[166] Kruck, S.60.

[167] Real, S.177, bezeichnet den „optimistischen, letztlich jedoch utopischen" Glauben Lagardes als fundamentalen Irrtum, „man könne mit Mitteln und Methoden wissenschaftlicher Diskussion höchst persönlich geprägte Vorstellungen auch politisch zur Geltung bringen."

oder der Niedergang der Weimarer Republik wirkten bei diesem Prozeß als Katalysatoren. Währenddessen erstarkten die einzelnen völkischen Gruppierungen zum völkischen Netzwerk: Nicht länger bedurfte man der Propheten und Leitbilder, nicht die Erziehung des Volkes stand im Vordergrund, sondern nach dem richtigen, in Erwartung des „Retters" verharrenden Volk wurde Ausschau gehalten. Als sich schließlich die nicht allein von dem Radikalnationalisten Heinrich Claß diagnostizierte „Sehnsucht der Besten nach dem Führer" Bahn brach, blieben die früheren Leitbilder - und damit auch Lagarde - zurück als altmodische Vorläufer.

* * *

Quellen und Literatur: *Nachlaß*: Staats und Universitätsbibliothek Göttingen. - *Bibliographien:* Richard J. H. Gottheil: Bibliography of the works of Paul Anton de Lagarde. New York 1892; Besprechung in: Proceedings of the American Oriental Society (April 1892), S.211-230. - Eberhard Nestle: Realenzyclopädie für protestantische Theologie und Kirche XI, S.312-318; ergänzter Sonderabdruck: Leipzig: J.G.Hinrichs'sche Buchhandlung 1902, S.3-13 (Bibliographie). - *Familiengeschichte*: Peter von Gebhardt: Ahnentafel des Orientalisten Paul de Lagarde (= Ahnentafeln berühmter Deutscher). In: Familiengeschichtliche Blätter 25 (1927), H.12, S.450-456, und in: Ahnentafeln berühmter Deutscher, hg. v. d. Zentralstelle für Deutsche Personen- und Familiengeschichte. Leipzig 1929-1932, S.9-12. - Ders. (Bearb.): Ahnentafel des Orientalisten Paul de Lagarde. In: Frühe Schriften von Paul de Lagarde. ND der Ausgaben 1847-1854. Osnabrück/Wiesbaden: Otto Zeller; Otto Harrassowitz 1967. - *Politische Schriften* (Auswahl): Gesammelte Abhandlungen. Leipzig: Brockhaus 1866, ND 1896. - Deutsche Schriften. 2 Bde. Göttingen: Dieterich's Verlag 1878, 1881. - Aus dem deutschen Gelehrtenleben. Aktenstücke und Glossen. Göttingen: Dieterich'sche Verlagshandlung 1880. - Symmicta. 2 Bde. Göttingen: Dieterich'sche Sortimentshandlung 1877, 1880. - Deutsche Schriften. Gesammtausgabe letzter Hand, Göttingen: Dieterich's Verlagshandlung 1886 (2. und 3. Aufl. 1891). - Mittheilungen, 4 Bde. Göttingen: Dieterich'sche Universitätsbuchhandlung 1884, 1887, 1889, 1891. - Paul de Lagarde: Erinnerungen aus seinem Leben, zus.gestellt v. Anna de Lagarde. Göttingen: Dieterich'sche Universitäts-Buchhandlung, Lüder Horstmann 1894. - Gedichte von Paul de Lagarde. Gesammtausgabe, hg. v. Anna de Lagarde. Göttingen: Lueder Horstmann 1897. - Deutsche Schriften, 4. Aufl. (Gesammtausgabe letzter Hand). Göttingen: Lueder Horstmann 1903. - Schriften für das deutsche Volk. 2 Bde. Bd. I: Deutsche Schriften, hg. v. Karl August Fischer; Bd. II: Ausgewählte Schriften. Als Ergänzung zu Lagardes Deutschen Schriften, hg. v. Paul Fischer. München: J. F. Lehmann 1924. 2., verm. Aufl. (von Bd. II) 1934.
Rezeption 1892-1945: Charles Andler: Les Origines du Pangermanisme (1800-1888). Paris: Louis Conard 1915. - [Anonym:] Paul de Lagarde (= Deutsche Schriften für nationales Leben, 2. Reihe, Heft 4, hg. v. Eugen Wolff). Kiel/Leipzig: Lipsius & Tischer 1892. - Clara Boesch: Paul de Lagarde. Lebensbild und Auswahl. Augsburg: Bärenreiter 1924. - Erich Botzenhart: Paul de Lagarde. In: Stufen und Wandlungen der deutschen Einheit, hg. v. Kurt v. Raumer u. Theodor Schieder. Stuttgart/Berlin: Deutsche Verlagsanstalt 1943, S.420-431. - Richard Breitling: Paul de Lagarde und der großdeutsche Gedanke. Mit einem Geleitwort von Karl Alexander von Müller.

Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1927. - Ders.: Die Einflüsse der Aufklärung und Romantik auf Lagarde. In: Archiv für Kulturgeschichte 18 (1928), S.97-103. - Houston Stewart Chamberlain: Grundlagen des 19. Jahrhunderts. 2 Bde. 2. Aufl. München: F. Bruckmann 1900. - Friedrich Daab: Paul de Lagarde. Deutscher Glaube - Deutsches Vaterland - Deutsche Bildung. Das Wesentliche aus seinen Schriften ausgewählt und eingeleitet (= Sammlung Diederichs). Jena: Eugen Diederichs 1914. - Georg Dost (Hg.): Paul de Lagarde. Nationale Religion. (= Deutsche Reihe Bd. 17). Jena: Eugen Diederichs Verl. 1934. - Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Bestehen des „Hammer", Leipzig: Hammer 1926. - Paul Friedrich: Paul de Lagarde und die deutsche Renaissance. Leipzig: Xenien Verlag 1912. - Daniel Frymann (Pseud. für: Heinrich Claß): Wenn ich der Kaiser wär' - Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten. 4. Aufl. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhdlg. 1913 (1.Aufl. 1912). - Karl Richard Ganzer: Das deutsche Führergesicht. Die Bildnisse deutscher Kämpfer und Wegsucher aus zwei Jahrtausenden. 3., erg. Aufl. München/Berlin: J.F.Lehmanns Verl. 1939 (1. Aufl. 1935). - Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker, hg. v. Wilhelm Schwaner. Mit Bildern von Hans Volkert. 2 Bde. 2., verm. Aufl. Berlin: Volkserzieher-Verlag 1905. - Rudolf Grabs: Paul de Lagarde und H. St. Chamberlain (= Wegbereiter Deutschen Christentums). Weimar: Verl. Deutsche Christen 1940. - Wilhelm Hartmann: Paul de Lagarde. Ein Prophet deutschen Christentums. Seine theologische Stellung, Religionsanschauung und Frömmigkeit. Halle: Akad. Verlag 1933. - Otto Hauser: Paul de Lagarde. Aussprüche. Weimar: Duncker 1922. - Fritz Hippler: Staat und Gesellschaft bei Mill, Marx und Lagarde. Ein Beitrag zum soziologischen Denken der Gegenwart. Berlin: Junker & Dünnhaupt 1934. - Kurt Klamroth: Staat und Nation bei Paul de Lagarde. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideenlehre im 19. Jahrhundert (= Abhandlungen der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Göttingen, 3.Heft). Leipzig: A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung 1928. - Arno Koselleck: Die Entfaltung des völkischen Bewußtseins bei Paul de Lagarde. In: Historische Vierteljahrschrift 30 (1935), 2.H., S.316-360. - Mario Krammer: Die Wiedergeburt durch Lagarde. Eine Auswahl und Würdigung. Gotha/Stuttgart: Perthes 1912. - Fritz Krog: Lagarde und der deutsche Staat. Eine Uebersicht über Lagardes Denken. Mit einem Anhang: Aus Lagardes Briefen. München: J. F. Lehmanns Verlag 1930. - Wilhelm Laubenthal: Der Gedanke einer geistigen Erneuerung Deutschlands im deutschen Schrifttum von 1871 bis zum Weltkriege (= Frankfurter Quellen und Forschungen 22). Frankfurt a.M.: Diesterweg 1938. - Friedrich Lienhard: Deutschlands europäische Sendung. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1914. - Konrad Lindemann: Lagardes deutsche Sendung. Auswahl aus seinen Schriften (= Der deutsche Quell = Schöninghs Textausgabe 161). Paderborn: Schöningh 1934. - Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. Berlin: S. Fischer 1918. - Adolf Meyer: Paul de Lagarde (= Teubners Quellensammlung für den Geschichtsunterricht III, 5). Leipzig: B.G.Teubner 1928. - Wichard von Moellendorff: Von Einst zu Einst. Der alte Fritz, J.G.Fichte, Freiherr vom Stein, Friedrich List, Fürst Bismarck, Paul Lagarde über deutsche Gemeinwirtschaft (= Deutsche Gemeinwirtschaft, hg. v. Erich Schairer, Heft 1). Jena: Diederichs 1917. - Wilhelm Mommsen: Paul de Lagarde als Politiker. Zu seinem 100. Geburtstag am 2. November 1927 (= Göttinger Beiträge zur deutschen Kulturgeschichte). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1927. - Hermann Mulert: Paul de Lagarde (= Die Klassiker der Religion, Bd. 7). Berlin: Prot. Schriftenvertrieb 1913. - Emanuel Neumann: Lagarde als Künder des 3. Reiches. Textauswahl und Erläuterungen (= Langenscheidts deut-

sche Lesehefte = Langenscheidts neue Lesehefte 107). Berlin: Langenscheidt 1934. - Friedrich Nietzsche. Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bde. 5 und 6. Berlin/New York: de Gruyter 1984. - Karl Heinz Pfeffer: Die deutsche Schule der Soziologie. Leipzig: Quelle & Meyer 1939. - Alfred Rahlfs: Paul de Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk im Rahmen einer Geschichte seines Lebens. Berlin: Weidmann 1928. - Wilhelm Rößle: Paul de Lagarde. Bekenntnis zu Deutschland. Aus seinen Schriften. Jena: Diederichs 1933. - Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 10. Aufl. München: Hoheneichen 1933 (1.Aufl. 1930). - Ders.: Blut und Ehre. Ein Kampf für deutsche Wiedergeburt. Bd. 1: Reden und Aufsätze 1919-1933. München: Franz Eher Nachf. 1934; Bd. 2: Reden und Aufsätze 1933-1934, hg. v. Thilo v. Throtha. 3. Aufl. München: Franz Eher Nachf. 1936. - Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Berlin: G. Hedeler 1914, ND Toppenstedt 1983. - Herbert Schack: Denker und Deuter. Männer vor der deutschen Wende. Stuttgart: Kröner 1938. - Ludwig Schemann: Paul de Lagarde. Ein Lebens- und Erinnerungsbild. Leipzig/Hartenstein: Erich Matthes 1919. - Käte Schiffmann: Lagardes Kulturanschauung (= Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung III. Folge, XIX. Heft). Phil. Diss. Münster (Franz Coppenrath) 1938. - Lothar Schmid: Paul de Lagardes Kritik an Kirche, Theologie und Christentum (= Tübinger Studien zur systematischen Theologie, Heft 4). Stuttgart/Berlin: W. Kohlhammer 1935. - Hardy L. Schmidt: Paul de Lagarde. Ich mahne und ich künde (= Hirt's deutsche Sammlung, literarische Abteilung). Breslau: F.Hirt 1936. - Ernst Troeltsch: Religionsphilosophie und Ethik (= Gesammelte Schriften, Bd. II). Tübingen: J.C.B.Mohr, Paul Siebeck 1913. - Erich Unger: Das Schrifttum zum Aufbau des neuen Reiches. 1919 - 1.1.1934. Berlin: Junker und Dünnhaupt 1934, ND Toppenstedt 1983. - Richard Wagner: Was ist deutsch? (1865-1878). In: Richard Wagner. Dichtungen und Schriften, Jubiläumsausg., hg. v. Dieter Borchmeyer, Bd.10: Bayreuth. Späte weltanschauliche Schriften. Frankfurt a. M. 1983, S.84-103. - Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: Am Sarge von Paul de Lagarde. Rede gehalten im Auftrage der Universität Göttingen am 25. Dezember 1891 von dem zeitigen Prorektor. In: ders.: Reden und Vorträge, 2. Aufl. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1902, S.90-96 [wieder abgedr. in: R.A. Schröder: Ewiges Gedächtnis. Hamburg o.J., S.34 ff.]. - Paul Winter: Paul de Lagarde. Ein deutscher Denker und Prophet. Aus seinen „Deutschen Schriften". Bielefeld: Velhagen & Klasing 1935. - Hans Wittig: Die geistige Welt Paul de Lagardes. Versuch einer systematischen Analyse der metaphysischen, wissenschaftlichen, historisch-politischen und pädagogischen Grundgedanken der „Deutschen Schriften". Phil. Diss. Hamburg (Robert Noske) 1937.

Sekundärliteratur seit 1945: Jean-Jacques Anstett: Paul de Lagarde. In: The Third Reich. Eingel. v. Jacques Rueff. London 1955, S.148-202. - Peter Emil Becker: Paul de Lagarde. „Deutsche Schriften". In: ders.: Wege ins Dritte Reich, Teil 2: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Stuttgart/New York 1990, S.66-99. - Dietrich Bronder: Bevor Hitler kam. Eine historische Studie. Hannover 1964. - Anna Pegoraro Chiarlioni: Lagarde e la germanizzazione del christianismo. In: Studi di letteratura religiosa tedesca. - Studien zur deutschen religiösen Literatur. In memoria di Sergio Lupi. Florenz 1972, S.533-549. - Jean Favrat: La pensée de Paul de Lagarde (1827-1891). Contribution à l'étude des rapports de la religion et de la politique dans le nationalisme et le conservativisme allemands au XIXe

siècle. Lille 1979. - Ders.: Conservativisme et Modernité: Le Cas de Paul de Lagarde. In: Revue d'Allemagne 14 (1982), S.35-54. - Bernhard Giesen, Kay Junge u. Christian Kritschgau: Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität. In: Helmut Berding (Hg.): Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2. Frankfurt a. M. 1994, S.345-393. - Corona Hepp: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende. München ^{2}1992 (^{1}1987). - Heinrich Karpp: Lagardes Kritik an Kirche und Theologie. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 1 (1952), S.367-385. - Uwe-K. Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945. Stuttgart 1976. - Robert Wayne Lougee: Paul de Lagarde 1827-1891. A study of radical conservatism in Germany. Cambridge/Mass. 1962. - Doris Mendlewitsch: Volk und Heil. Vordenker des Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988 (zugl. phil. Diss. Duisburg 1987). - Henry Cord Meyer: Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815-1945. The Hague 1955. - Armin Mohler: Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch, 2. völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Darmstadt 1972; Ergänzungsband. Mit Korrigenda zum Hauptband. Ebd. 1989. - Wolfgang J. Mommsen: Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde. Kultur und Politik im deutschen Kaiserreich 1870-1918. Studienausgabe. Frankfurt a. M./Berlin 1994. - George L. Mosse: Ein Volk - Ein Reich - Ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein/Ts. 1979. - Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918. München 1988. - Niklaus Peter u. Andreas Urs Sommer (Hg.): Franz Overbecks Briefwechsel mit Paul de Lagarde. In: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 3 (1996), S.127-171. - Léon Poliakov u. Josef Wulf: Das Dritte Reich und seine Denker. Dokumente. Berlin 1959. - Alfred Prugel: Träumereien am großdeutschen Kamin: Paul de Lagarde. In: Karl Schwedhelm (Hg.): Propheten des Nationalismus. München 1969, S.56-71. - Willy Real: Paul de Lagarde, der Politiker. In: Ernst Heinen und Hans Julius Schoeps (Hg.): Geschichte in der Gegenwart. FS für Kurt Kluxen zu seinem 60. Geburtstag. Paderborn 1977, S.161-178. - Klaus von See: Barbar - Germane - Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994. - Hans Eberhard Schaller: Die Stellung von Paul de Lagarde und Constantin Frantz im Werdegang des deutschen Nationalismus. Diss. (masch.) Göttingen 1955. - Hans Walter Schütte: Lagarde und Fichte. Die verborgenen spekulativen Voraussetzungen des Christentumsverständnisses Paul de Lagardes. Gütersloh 1965. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963. - Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. Frankfurt a. M. 1988. - Fritz Wenzel: Wandlung der Herzen. Sieben Aufsätze über Albert Schweitzer, Sören Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Johann Christoph Blumhardt u.a. Braunschweig 1949 [Lagarde: S.9-21].

BERND BEHRENDT

August Julius Langbehn, der »Rembrandtdeutsche«

Eine Darstellung der Lebensgeschichte Langbehns stößt auf Schwierigkeiten, die in seiner Lebensweise begründet liegen. Er lebte ohne Beruf und ohne festen Wohnsitz, auch seine Beziehungen zu Menschen wurden nach mehr oder weniger kurzer Zeit abgebrochen. So bleiben die Berichte der Personen, die mit ihm zusammen waren, nur Bruchstücke. Immer wieder verlor sich Langbehn aus den Augen seiner Bekannten. Kaum einer von ihnen übersieht einen größeren Abschnitt seines Lebens.[1]

August Julius Langbehn wurde am 26. März 1851 in Hadersleben geboren; er starb am 30. April 1907 in Rosenheim und wurde am 3. Mai in Puch bei Fürstenfeldbruck beerdigt; auf seinem Grab wurde die 'Langbehn-Eiche' gepflanzt. Studiert hatte er nach dem Tod des Vaters und trotz des Widerstandes seiner Mutter seit 1869 Philologie und Naturwissenschaften in Kiel. Er nahm am deutsch-französischen Krieg als Freiwilliger teil, wurde Corpsstudent, wechselte 1872 nach München und verbrachte vom Frühjahr 1873 an zwei Jahre in Italien. Im Jahre 1875 verließ er die evangelische Landeskirche. Er studierte Archäologie und wurde 1880 promoviert, worauf ihm im Herbst 1881 ein Stipendium des Archäologischen Instituts Berlin zugesprochen wurde. Den Romaufenthalt vermochte sein Doktorvater Brunn aber erst im zweiten Anlauf durchzusetzen. Langbehn brach die Hochschulkarriere ab und fristete seinen Lebensunterhalt bis 1890 mit Gelegenheitsarbeiten, sowie durch die Unterstützung von Wilhelm Leibl, Karl Haider, Hans Thoma, Cornelius Gurlitt, vor allem aber Woldemar von Seidlitz, des Generaldirektors der Dresdener Museen. Seidlitz ermöglichte auch die Publikation von Langbehns Hauptwerk *Rembrandt als Erzieher*. Langbehns *40 Lieder* brachten ihrem Autor öffentliche Ablehnung und zudem ein Verfahren der Staatsanwaltschaft wegen „Unsittlichkeit" ein. Im Streit mit seinem Verleger Hirschfeld und aus Angst vor dem drohenden Prozeß verließ er 1892 Dresden und ging nach Österreich. Seit dieser Zeit war Momme Nissen sein engster Vertrauter. Es folgten bis zu Langbehns Konversion im Jahre 1900 in Rotterdam Reisen nach Südfrankreich, Teneriffa und dem Baskenland. Vor seinem Tod sah er 1903 noch Papst Leo XIII., der von Nissen gemalt werden durfte.

Allein diese wenigen Daten deuten das Ungewöhnliche dieses Lebenslaufes an. Anstatt einen bürgerlichen Lebensunterhalt anzustreben, wählte Langbehn den 'Beruf' eines Propheten und Reformators. Als 'Held' des Gedankens hegte er weitgreifende Pläne. Er wollte zu den Buren, „eine Akademie für deutsche Schriftsteller" gründen, seine Lebensmethode kompromißlos

---

[1] Hans Bürger-Prinz u. Annemarie Segelke: Julius Langbehn der Rembrandtdeutsche. Eine pathopsychologische Studie. Leipzig 1940, S.13.

vorstellen. Hölderlin und Robert Mayer waren ihm Vorbilder; er besuchte den Maler Diefenbach und lernte wie durch Zufall Kneipp und dessen Kur kennen, war selbst ein begeisterter Anhänger der Sonne und Heilkunde. Kleidung, Nahrung, Lebensstil wiesen ihn vollends als eigenwilligen Protagonisten der Lebensreform aus.[2] Rudolf Steiner schreibt rückblickend:

> Ich empfand „Rembrandt als Erzieher" als ein Buch, das sich ganz auf der Oberfläche sich geistreich geberdender Gedanken hielt und das in keinem Satz mit den wahren Tiefen einer menschlichen Seele zusammenhing. Ich fühlte es schmerzlich, daß meine Zeitgenossen gerade ein solches Buch für den Ausfluß einer tiefen Persönlichkeit hielten, während ich meinen *mußte*, daß mit solchem Gedankenplätschern in seichten Geist-Gewässern alles Tief-Menschliche aus den Seelen herausgetrieben wird.[3]

Spricht hier der Lebensreformer Steiner aus Überzeugung, oder hat ihn nur der Erfolg eines seiner Meinung nach überschätzten Konkurrenten mißgünstig gestimmt? Kontrovers bewertet wird Langbehn jedenfalls auch sonst bei den Zeitgenossen, und die Titelbilder seines Erfolgsbuches selbst verweisen auf ein changierendes Ich-Ideal: Der junge Student auf dem Titelkupfer seiner ersten und dritten Fassung des Rembrandtbuches, „von vorn gesehen, im Barett, mit den drei Bartspitzen. Um 1634" einerseits, andererseits als Frontispiz der zweiten Fassung das Selbstbildnis Rembrandts aus den Jahren von dessen Ruhm: wohl genährt, gut bürgerlich gekleidet, mit einem Lächeln zwischen Zuversicht und Überheblichkeit in die Welt blickend?

Langbehn begriff sein Rembrandt-Buch als Lebenswerk. Es sind im wesentlichen drei Fassungen des unter buchhändlerischem Gesichtspunkt außerordentlich erfolgreichen Werks - allein in den Jahren 1890 bis 1893 erschienen 43 Auflagen[4] - zu unterscheiden, die mit der 1., der 13. und 37. Auflage

---

[2] Vgl. Benedikt Momme Nissen: Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn. Freiburg i.Br.: Herder 1926: „Die moderne *Herrenkleidung* war ihm zu einschnürend, zu sackartig. Gesteifte Stehkragen trug er nie, sondern am freien Hals ungestärkte, weißleinene Umlegekragen, eine weite Joppe und so weitgeschnittene Beinkleider, als zulässig war, ohne auffallend zu werden, dazu braune Lederschuhe, welche elastisch die sehnigen Füße umschlossen." (S.225). „Schon in München kannte man seine 'vegetarisierenden Neigungen'. Das Erhitzende und Aufreizende häufigen Fleischgenusses schien ihm die Seelenentwicklung ungünstig zu beeinflussen, den 'Geist des Fleisches' zu nähren. Pflanzenkost gäbe reineres Blut, mildere die seelische wie sinnliche Reizbarkeit, erhalte den Geist frischer, klarer, ausdauernder. Dabei dachte er vorerst nicht an Askese; er fand vegetarische Nahrung besser, schmackhafter und - im letzten Sinn - menschenwürdiger. Die von ihm erprobte günstige Einwirkung der Pflanzenkost auf das Gemütsleben kleidete er in die Worte: 'Wenn man von Buchweizengrütze lebt, so kehrt Frieden in die Seele ein.'" (S.225f.) „Auf Reisen nahm er zwar nicht, wie Goethe nach Italien, seine Bettstatt mit, führte aber stets mehrere Wolldecken und zwei Bettlaken aus kräftigen Bauernleinen, die seiner Leibwäsche entsprachen, bei sich." - „Hatte er sich häuslich eingerichtet, so aß er am liebsten mit eigenem Holzbesteck und mit Vorliebe aus glasierten, irdenen Schüsseln; das war seine 'Burenkultur'." (S.225).

[3] Rudolf Steiner: Mein Lebensgang. Ungek. Ausg. o.O. [Stuttgart] 1975, S.132f.

[4] Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Leipzig: C.L. Hirschfeld, 1. - 25. Aufl. 1890, 26. - 36. Aufl. 1891, 37. - 43. Aufl. 1891-1893, 49. Aufl. 1909.

des Werks vorliegen.[5] Alle drei Auflagen weisen bei manchen Differenzen in der Binnengliederung fünf große Kapitel auf: I. „Deutsche Kunst", II. „Deutsche Wissenschaft", III. „Deutsche Politik", IV. „Deutsche Bildung", V. „Deutsche Menschheit". Über eine Vielzahl von formalen Veränderungen, die bis in die Interpunktion hineinreichen, hinaus betreffen die Unterschiede zwischen den genannten Fassungen im wesentlichen drei Punkte: die Anpassung an politische Veränderungen, eine Vermehrung und Verschärfung antisemitischer Äußerungen und eine immer positiver werdende Darstellung des Katholizismus.

Der Langbehnsche Diskurs

Vittorio Beonio-Brocchieri hat die These aufgestellt, daß Langbehn nicht zu den Schriftstellern gehöre, die man unter einem theoretischen Aspekt interpretieren könne, denn bei ihm stütze sich das Abenteuer des Gedankens auf die Biographie. Der Gedanke lebe als Zeuge der Persönlichkeit, die ein Zusammenspiel sei aus Vorbewußtem und Ressentiments, auch aus Leidenschaft und politischem Eifer.[6]

Weltanschaulicher Antimodernismus, eine breite Belesenheit, die Fähigkeit zum voluntaristischen Akt, die Forschheit des Bekenntnisses zur Banalität, die Vermischung von Deutungen und Thesen mit persönlichen Intentionen, Vorstellungen, Neurosen charakterisieren Langbehns Schaffen. Die Schreibweise Nietzsches, mit ihrer bewußten Paradoxie, dem „Mut" zum Paralogismus, dem prophetischen und messianischen Gestus regt ihn an; Paul de Lagarde gibt die gedanklichen Muster.[7] Mit naturwissenschaftlichen Theorien vertraut, mit deren hartem Selektionsprozeß bekannt, unternimmt es Langbehn, das „zerrissene" Jahrhundert, das zwischen Geist und Natur sich nicht entscheiden könne, wieder auf einen Nenner zu bringen. Dabei stößt er auf den Begriff „Wechselwirkung", ergötzt sich an der Alliteration („ein schönes Wort"), erhebt ihn zur unangreifbaren Aussage („ganz spezifisch deutsche[r] Begriff") und weitet diesen zur Erkenntnis stilisierten Satz auf das Große aus:

---

5 Liselotte Voß und Fritz Stern weisen zwar auf die unterschiedlichen Auflagen hin, ignorieren dann aber - für ihren jeweiligen Ansatz durchaus ausreichend - die Unterschiede. Vgl. Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern u.a. 1963; Liselotte Voss: Rembrandt als Erzieher und seine Bedeutung. Studie über die kulturelle Struktur der neunziger Jahre. Phil. Diss. Göttingen 1926.

6 Vgl. Vittorio Beonio-Brocchieri: Cinque Testimoni di Satana. Milton - Hobbes - Langbehn - Nietzsche - Spengler. Bologna o.J. [1976], S.182.

7 In der 13. Auflage findet sich folgende Annonce: „Als ein Werk von verwandter, wiewohl ganz selbständiger Tendenz wird den Lesern von 'Rembrandt als Erzieher' empfohlen: Paul de Lagarde: Deutsche Schriften (Göttingen: Dieterich 1886.) M.10." Bemerkenswert ist diese Annonce, weil damit Vermutungen entgegengetreten wird, daß Paul de Lagarde auch der Verfasser von *Rembrandt als Erzieher* ist. Außerdem erhellt der Preis von 10 Reichsmark für 420 Seiten *Deutsche Schriften*, wie preiswert *Rembrandt als Erzieher* (309 Seiten) gewesen ist - das Buch kostete zwei Reichsmark.

die deutsche Jugend nämlich soll im „deutschen Geistesleben" eine Rolle spielen.[8]

Langbehn, der das Große und das Kleine in der Hand des Künstlers vereinigen will, bevorzugt die großen Kontexte. So hofft er, daß, nachdem die „demokratische Bewegung der Neuzeit [...] mit dem amerikanischen Befreiungskampfe des vorigen Jahrhunderts begonnen und nachträglich auch auf Deutschland ihre Schatten geworfen" habe, einmal umgekehrt etwas aristokratisches Licht von Deutschland auf Amerika zurückfalle. Von dieser universalhistorischen Spekulation wendet er sich abrupt, mit der Frage nach der Bewertung der Beziehung zwischen Europa und Amerika, einer physiologisch-physiognomischen Deutung zu:

> Lachen und Weinen sind, rein anatomisch und als Muskelbewegung genommen, nicht von einander zu unterscheiden; so deckt sich auch die milde Heiterkeit auf dem Antlitz des Zeus, in gewissem Sinne, mit der milden Trauer auf dem Antlitz Christi; dies höchste Dioskurenpaar, ein sterblicher und ein unsterblicher Gott liegt nach seiner äußeren Erscheinung in einem und demselben Ei beschlossen: in jenem deutschgriechischen Volkstypus von echt arischer Art.[9]

Aphoristische Sprunghaftigkeit, apodiktische Etymologien sollen die Einheit der Welt im Sprachverfahren wieder erlebbar machen: 'wahr' ist, was währt, und „Wehrhaftigkeit und Wahrhaftigkeit" finden durch Künstler und Krieger ihren hohen Ausdruck, fordern also das aristokratische Prinzip. Die Bachsche Fuge sei die „speziell deutsche Musikform"; weiter gelte: „Die Geige ist das spezifisch deutsche Musikinstrument; der Deutsche hat sie erfunden, kultiviert und führt sie noch immer meisterhaft; er ist berufen, auch im politischen Weltkonzert die erste Geige zu spielen." Die Geige freilich „ist ein Friedensinstrument; sie besänftigt, sie reizt nicht auf wie die Kriegstrompete"; ein Ideal des 'Deutschen' ist denn auch der „gentleman". Zudem ist die Geige „ein aristokratisches Instrument", das die Assoziation zuläßt: „Sämtliche europäische Monarchen sind, mit sehr geringer Ausnahme, direkt oder indirekt von deutscher Abstammung; auch der ganze höhere Adel Europa's ist von vorwiegend germanischem Ursprung."

Bei der Durchsetzung von Langbehns Reformprogramm ist nicht nur ein „aristokratischer Stil" und ein „konservativer Charakter" des Künstlers vonnöten, sondern auch der schöpferische Universalismus:

> Das Genie weiß die Welt im Grashalm, aber auch den Grashalm in der Welt, d. h. den Bau des Grashalms im Bau der gesamten Welt wiederzuerkennen; es steht zwischen dem Größten und dem Kleinsten; es spezialisirt und generalisirt zu gleicher Zeit.[10]

Das Unerklärliche, das Fremde, meint Langbehn, ist eben unaussprechlich, demnach heilig. Dabei hatte er in seinem Buch nicht nur ein Programm für bestimmte Bereiche der Gesellschaft, sondern eine Gesamtvision entworfen,

---

[8] Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.309.
[9] Ebd., S.234.
[10] Ebd., S.210.

die - zumindest unterschwellig - auf ein Scheitern angelegt war, da sie universal und personalistisch zugleich ist; seine Lebensreform ließ sich nur durch ihn verwirklichen, und er ging stets von sich mit seiner sich selbst kasteienden Rücksichtslosigkeit aus. Verbrämt wurde diese Haltung im Buch mit Worten wie „gesunder Menschenverstand", „menschliche[r] Adel", „gesunde Entwicklung" und „Selbsterziehung" oder „Selbstzucht", dies stets unter der Entscheidungsalternative zwischen „Selbstvernichtung" oder „Weltherrschaft". Langbehn beanspruchte dabei, das nationale Innenleben zu verkörpern, mit tiefer Gesinnung den „Geist der Scholle" zu repräsentieren; er sah sich als „ein Held aus dem Nebelland", er schwang sich zur „Macht der Göttlichen" auf, um dem Unheimlichen und Dämonischen nahezukommen, er wollte als „Hamletcharakter" Theorie und Praxis miteinander verbinden.

Indem Langbehn sein Schreiben als Selbsterfahrungsprojekt anlegte und sich im Entwurf einer personalistischen Utopie seines Selbst bewußt wurde, hat er das Scheitern des globalen Entwurfs in Kauf genommen. Aus der Mutter Familie, aus der Mutter Burschenschaft, aus der Alma Mater, also aus der Gesellschaft insgesamt, rettet er sich in eine „geheiligte" und reinliche Beziehung zu Nissen, die schließlich, paradox genug, in den Mutter-Schoß der heiligen katholischen Kirche führt.

Rembrandt als Etikett

„Damals, 1889 [!],", so schreibt August Strindberg,

bekam die Welt zwei neue Denker und Propheten, Langbehn, Verfasser von *Rembrandt als Erzieher*, und Nietzsche, vor allem Verfasser von *Jenseits von Gut und Böse*. So große Differenzen auch zwischen diesen beiden waren, die als diametrale Gegensätze erscheinen können, eine gemeinsame Tangente hatten sie doch, und das war ihre Reaktion gegen die Mikroskopie. Langbehn ist Makroskopist vor allem. Was Rembrandt mit seinem Buch zu tun hat, das hat kein Mensch begriffen; und obwohl man jeden einzelnen Punkt des ganzen Werkes wiederlegen zu können geglaubt hat, öffneten sich doch hinter Tatsachen neue Perspektiven, und die Naturwissenschaft, die in den Händen der Detaillisten beinahe gestorben war, bekam neues Leben. Langbehn, mit welchem das Jahrhundert schließen sollte, ist eigentlich ein wiedererstandener Kant, mit welchem das Jahrhundert begann [...].[11]

Langbehn erklärt 1892 zur Namenswahl *Rembrandt* im Titel seines Buches:

Die oft geäußerte Meinung: für den Künstler Rembrandt hege der Rembrandtdeutsche eine persönliche Vorliebe, ist durchaus irrig; seine persönlichen Lieblinge unter den Künstlern heißen ganz anders; er hat sogar eine gewisse persönliche Antipathie gegen Rembrandt. Aber seine persönlichen Empfindungen sind ihm in sachlichen Angelegenheiten nicht maßgebend. 'Rembrandt' war die Medizin, welche die heutigen Deutschen brauchen; und deshalb wurde ihnen Rembrandt verabreicht.[12]

---

[11] August Strindberg: Die gothischen Zimmer. Familienschicksale vom Jahrhundertende. 6. Aufl. München/Leipzig: G. Müller 1912, S.113.

[12] [Julius Langbehn:] Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund. Dresden: Glöß 1892, S.190. Vgl. Benedikt Momme Nissen (Hg.): Rembrandt als Erzieher. Von einem

Die Entscheidung Langbehns, Rembrandt zur Titelfigur seiner Streitschrift zu machen, muß erst sehr spät gefallen sein, finden wir doch in seiner Artikelserie zum Niederdeutschen, die 1887 erschien:

> Der höchste Vertreter niederdeutscher, deutscher, ja nachchristlicher Kunst ist Shakespeare; in ihm erglänzt und bricht sich mannigfach der niederdeutsche Geist, wie das Morgenlicht im Tautropfen; in ihm erklingen die politischen Kontraste versöhnt aus zu künstlerischen Kontrasten.[13]

Nissen sieht den Titel nachträglich durch den Inhalt des Buches gerechtfertigt: „Möglich ist jedoch, daß ihn [Langbehn] der Titel einer Abhandlung des jungen Nietzsche, 'Schopenhauer als Erzieher', bei der Titelbildung seines eigenen Buches beeinflußt hat."[14] In seiner Einführung zur Neuausgabe von *Rembrandt als Erzieher* im Jahre 1922 ergänzt Nissen, daß Langbehn zu Rembrandt gemeint habe, dieser stelle den „eigentlichen Tiefpunkt germanischen Wesens dar". Selbst wenn das auf Rembrandt als „geistige[n] Typus" gemünzt war, so gab Langbehn laut Nissen doch selbst zu, „daß er den Faden, an den er seine Gedanken [bezüglich Rembrandt] aus pädagogischer Sicht aufgereiht, reichlich weit gesponnen habe."[15]

Nicht unwichtig dürfte für Langbehns Titelwahl wohl gewesen sein, daß die Zahl der Veröffentlichungen über Rembrandt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts stark zugenommen hatte. Schon 1883 war Wilhelm Bode ausführlich auf Rembrandt eingegangen und hatte dabei alle Stichworte geliefert, die Langbehn Jahre später aufnehmen sollte. Karl Busken-Huet schrieb in *Rembrandts Heimath* Bodes Auffassung fort, wobei er - weit weniger emphatisch als Bode - auch auf jene Seiten Rembrandts hinwies, die ihn weniger ideal erscheinen lassen, und folgerte, daß Rembrandt die beiden „sich anscheinend ausschließenden Richtungen [Kalvinismus und Kunst] miteinander vereinigt

---

Deutschen. Autorisierte Neuausgabe. 50. Aufl. Leipzig: C.L. Hirschfeld o.J. [1922], S.23: „Ungeachtet einer ausführlichen Begründung der überraschenden Überschrift des Werkes in diesem selbst scheinen wenige über den ersten Eindruck hinwegzukommen, die Wahl gerade *Rembrandts* zum Erzieher der heutigen Deutschen sei Willkür oder doch einer besonderen Vorliebe des Verfassers für ihn entsprungen. Das ist nicht der Fall. Wohl waren ihm die seelenvollsten Schöpfungen des genialen Holländers ans Herz gewachsen - so der Abraham mit den Engeln in der Eremitage, das Bildnis Bruyninghs in Kassel, das zauberische Maria-Magdalenabild in Braunschweig -, aber als Meistermaler ist ihm Giorgione, als Mensch Mozart lieber gewesen."

13 Benedikt Momme Nissen (Hg.): Niederdeutsches. Ein Beitrag zur Völkerpsychologie. Von Julius Langbehn dem Rembrandtdeutschen. Buchenbach/Baden: Felsen 1926, S.34f.

14 Nissen: Der Rembrandtdeutsche, S.131.

15 Nissen (Hg.): Rembrandt als Erzieher. 50. Aufl. (1922), S.23. - Auch im *Geist des Ganzen*, der von Nissen zum Nachlaßwerk Langbehns stilisierten Notizensammlung (Freiburg i. Br.: Herder 1930), gibt es keine neuen Hinweise zur Titelfigur Rembrandt. Langbehn hebt dort an Schiller und Rembrandt hervor, wie sie ihre Charaktere „ohne innere Zugeständnisse" behauptet hätten. Er verweist auf Rembrandts Umgang mit Leuten aus dem Volke, erwähnt die Verbindung des Malers mit Heimat und Volk, thematisiert das wenig glanzvolle Ende Rembrandts sowie die ihm zugeschriebene Verschwendung - in einem für Rembrandt günstigen Licht.

und in dem kalvinistischen Niederland des 17. Jahrhunderts eine neue religiöse Kunst geschaffen"[16] habe. Spätestens mit Georg Simmels Rembrandt-Monographie (1916) setzt sich die Tendenz durch, die historische Figur Rembrandt kulturphilosophisch auszulegen, im Blick auf die mit ihm verbundenen „Wertempfindungen" an sich, „die wir in dieser Kunst, gänzlich unabhängig von den Bedingungen ihres Gewordenseins, knüpfen"[17].

Mit einer kulturkritischen Schlagwortbildung hatte sich Langbehn bei der Wahl des Titels für seine Streitschrift die bereits geweckte öffentliche Aufmerksamkeit für Rembrandt zunutze gemacht. Dieser Name steht hier als Etikett für Dinge, die mit Rembrandts historischer Erscheinung nur sehr wenig zu tun haben. Eine Diskussion des Bildes, das Langbehn in seinem Buch von Rembrandt als Erzieher entwirft, wird uns einen Schritt weiterführen auf dem Weg zur Beantwortung der Frage, welche Komponenten sein (Kunst-)Erziehungskonzept ausmachen.

»Kunstzeitalter«

Während die Gegenstände von Langbehns Kritik leicht aufzuführen sind, läßt sich nur schwer benennen, wofür er eintrat. Aufgrund seiner Aktivitäten nach dem großen Erfolg seines Buches können wir darauf schließen, daß er eine Zeitlang - wohl bis November 1892 (Erscheinen der „Schlußbemerkungen") - auch praktische Schritte unternehmen wollte.

Von weltlichen Zielen ist dann allerdings in Langbehns Nachlaßwerk, nach seiner Selbstfindung und -heiligung, kaum noch die Rede; vielmehr sei die Kunst als „wahre Kunst [...] immer, in dieser oder jener Weise, geschichtlich [wirksam]. Denn sie zielt auf Gebundenheit; sie stellt die Summe des Fühlens und Schaffens der aufeinander folgenden Menschengeschlechter dar." Es wird für eine katholische Kunst plädiert, die geschlossene 'Einfalt' des Mittelalters einer künftigen „künstlerische[n] Kultur" als Vorbild aufgestellt:

> Man wird sagen dürfen: das menschliche Leben mit allem, was es tut und treibt, soll nur ein Lobgesang auf Gott und die in Gottes Werken sich offenbarende Herrlichkeit der Welt sein, wenn unser Anlauf dazu auch immer nur ein schwacher und demütiger Versuch bleibt. In dieser Lebenstätigkeit kommt nun [...] der *Kunst* eine Vorzugsstellung zu.[18]

Langbehns Reform soll einer „Reformation" dienen, „zu deutsch: *Rückbildung - zur ursprünglichen Ganzheit*". Das Leben bestehe in der höchsten Polarität zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen. Über eine „reinliche

---

16 Karl Busken-Huet: Rembrandt's Heimath. Studien zur Geschichte der nordniederländischen Kultur im 17. Jahrhundert. Hg. v. Goswin Frhr. von der Ripp, Bd.2. Leipzig: T.O. Weigel 1887, S.250.

17 Georg Simmel: Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch. Leipzig: Kurt Wolff 1916, S.111.

18 Benedikt Momme Nissen (Hg.): Der Geist des Ganzen von Julius Langbehn dem Rembrandtdeutschen. Freiburg i.Br.: Herder 1930, S.35.

Scheidung - auf allen Gebieten, nach allen Richtungen, sachlich wie persönlich, innerlich wie äußerlich, friedlich wie kriegerisch" -, über die Bekämpfung des Bösen werde man zu einer Erneuerung der Gesinnung und damit zum lebendigen reinen Menschen kommen. Alles ist dem Streben zum Guten hin, zum Katholischen, zu Gott untergeordnet:

Man darf nicht die Kunst zur Religion machen [...]. Aber etwas anderes darf und soll man: nämlich in den konkreten Gegebenheiten der Religion die höchste Kunst als gestaltende, schaffende, einigende, organisierende Tätigkeit Gottes zu erkennen.[19]

Kunst sei verbunden mit der höchsten Mathematik, mit der Philosophie und der Politik:

Architektonik und Seele, Symmetrie und Rhythmus sind diejenigen beiden Eigenschaften, welche vor allem dem griechischen Kunstwerke eignen; welche auch dem modernen Kunstwerke eignen sollen; und welche endlich dem modernsten aller Kunstwerke, dem heutigen Staat, eignen soll.[20]

Daß seine Kunstanschauung die Politik verwandeln müsse, war bereits dem prononciert „unpolitischen"[21] 'Rembrandtdeutschen' klar: „Kunst und Politik, beide im weiteren Sinne genommen, begegnen sich hier - auf niederdeutschem Geistesboden." Der Name 'Rembrandt' figurierte eben als Schlagwort des Wandels:

Akademische Programme und Schulformeln lassen sich nicht auf ihn münzen, wie auf Raffael und Andere; er bleibt, der er ist: Rembrandt. Programmlosigkeit heißt sein Programm; und dies ist das künstlerischste aller Programme [...].[22]

Nicht in den 'papiernen' Konzepten institutionalisierter Politik, sondern im Leben dieses „schöpferische[n] Aristokrat[en]" wird das Ziel der völkischen Entwicklung faßbar. So ist 'Rembrandt' der Vorläufertypus des 'Rembrandtdeutschen'. Angestrebt ist zunächst eine 'neue Bildung', die in Wissenschaft und Schule durchzusetzen wäre; daraus ergibt sich eine Integration gegen den Ausdifferenzierungsdruck der 'Moderne':

Die Begriffe Staat und Volk, Volk und Gebildete sollen nicht zu künstlichen Gegensätzen verschärft, sondern zu natürlicher Harmonie ausgeglichen werden. Darin gipfelt alle Einzel- wie Volkserziehung: nicht zu entzweien, sondern zu versöhnen; das Unten und Oben, das Außen und Innen des Menschenlebens zur Einheit zusammenzufassen! Vor diesem Ziele verschwinden alle Berufs- und Standesunterschiede; nur Menschen begegnen den Menschen; Hoch und Nieder reichen sich die Hände.[23]

---

19 Nissen (Hg.): Der Geist des Ganzen, S.121f.

20 Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.145f.

21 Vgl. seine Äußerung: „Im übrigen ist Politik - innere wie äußere - nicht mein Fach, und ich beschäftigte und beschäftige mich fast nie damit. *Alle meine Pläne sind unpolitischer Art.*" Nissen: Der Rembrandtdeutsche, S.95

22 Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.9.

23 Ebd., S.182.

Langbehn faßt, in eigenwilliger Terminologie, die ideologischen Elemente der unter anderem von Alfred Lichtwark initiierten 'Kunsterziehungsbewegung' zusammen und regt damit eine weitausgreifende Debatte an. Dabei mag für die Beliebigkeit der Schlagwortbildung erhellend sein, daß in *Rembrandt als Erzieher* nicht Rembrandt selbst, sondern Goethe der „heimliche Erzieher" mit unzähligen Zitaten ist, im Text selbst „Lessing als Erzieher" als Überschrift eines Abschnitts fungiert.

»Judenthum«

Selbst wenn Momme Nissen behauptet, daß Langbehn schon zu Beginn der achtziger Jahre als Charakter fertig gewesen sei, besteht doch kein Zweifel daran, daß sich in den rund 22 Monaten von der ersten Fassung des Rembrandtbuches bis zu den „Schlußbemerkungen" in *Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund* wesentliche Veränderungen in Langbehns Weltanschauung vollzogen. Nissen allerdings faßt in seiner autorisierten Neuausgabe harmonisierend alles, was Langbehn in den drei verschiedenen Fassungen von *Rembrandt als Erzieher* zum Judentum geschrieben hat, unter dem Stichwort „Scheidung der Geister" zusammen und bringt im Abschnitt „Edles und unedles Judentum"[24] eine höchst subjektive Auswahl der Äußerungen Langbehns. Vier Jahre später, in seiner Biographie Langbehns, kann er allerdings die eindeutigen Passagen aus dem Band von 1892 nicht aussparen.

Das Bild der Juden in der ersten Fassung von *Rembrandt als Erzieher* ist noch unentschieden. So werden einige Juden im positiven Zusammenhang erwähnt: zum Beispiel Ludwig Börne, Benjamin Disraeli, Rahel Varnhagen und vor allem Spinoza. Langbehns negative Besetzung des „Jüdischen" hingegen hängt eng mit seiner Zeitkritik und seiner Ablehnung des mechanischen „seelenlosen" Wissenschaftsbegriffes zusammen. Die zweite Fassung enthält bereits Verschärfungen der Ausdrucksweise und einen eigenen Abschnitt „Judenthum", in dem Langbehn den „guten" vom „bösen" Juden unterscheiden will:

> Die wahrheitsliebende Rahel sagte von ihrem eigenen Bruder, daß er ein 'Schuft' sei; sie schied sich von ihm wie sie mußte; denn sie war eine sittliche geistige und sogar soziale Aristokratin. In Heine trifft sich gewissermaßen dies Geschwisterpaar. Börne war ein ehrlicher Mann; seinen Religionswechsel kann man bedauern wie den Winckelmann's; aber man muß ihn entschuldigen. Er selbst hat die Geldgier seines Volkes verdammt.[25]

An Langbehns Verhältnis zu Spinoza läßt sich zeigen, wie sich seine rassischen und kunsttheoretischen Bestrebungen zuweilen konterkarieren:

> In dieser Hinsicht [der philosophischen, B.B.] berührt sich derselbe [Rembrandt, B.B.], eigentümlich genug, mit seinem großen Zeit-, Landes- und sogar Stadtgenossen Spinoza; in Diesem

---

[24] Nissen (Hg.): Rembrandt als Erzieher. 50. Aufl. (1922), S.361-363.
[25] Rembrandt als Erzieher, 13. Aufl., S.42.

verdichtet sich das von Rembrandt künstlerisch so vielfach bevorzugte uraristokratische Judenthum zur einzelnen reinen Persönlichkeit; verwandt und doch wieder fremd stehen beide Männer einander gegenüber. Ein Adliger neigt sich hier vor dem Andern.[26]

Rabiat zieht Langbehn Ende 1892 gegen die Juden zu Felde. Auch Nissen sieht sich gezwungen, die Verantwortung für die „666 Schlußbemerkungen" abzulehnen und schreibt diese Aphorismen allein Langbehn zu. Ausgangspunkt seiner Schlußbemerkungen war zweifellos die Reaktion und später die Nichtreaktion - sieht man einmal vom geschäftlichen Erfolg des Buches ab - auf *Rembrandt als Erzieher.*

Die »sociale Frage«

Erstaunlich früh hat Langbehn sein Programm zur 'sozialen Frage' entworfen. Schon die Briefe an seinen früheren Kameraden Karl Muhl vom Winter 1886/87 weisen darauf hin. Langbehns „aristokratische Gesinnung" beruft sich darauf, daß alle vortrefflichen Staaten Aristokratien waren oder sind: Rom, Athen, Venedig, Florenz, die Schweiz, die Niederlande, England. Die 'soziale Frage' wird im Sinn eines säkularisierten und aristokratisch umgedeuteten Ethos der Mildtätigkeit begriffen: „Die Aufgabe ist: das hungernde und dürstende Volk zu speisen und zu tränken - zunächst ganz wörtlich." Man solle sich „der Notleidenden annehmen" und zum Volk „immer mit Wärme", „trostvoll und herzlich sprechen": „Es wäre dringend zu wünschen, daß Angehörige der höheren Stände, statt frivoler Wohltätigkeitsbälle 'für' die Armen, Feste *mit* den Armen feiern würden, und zwar in taktvoller, freundlicher, natürlicher, familienhafter Weise."[27] Denn „Arme, Kinder, Sünder haben gleiches Recht, haben gleichen Anspruch auf unsere Hilfe", und sie „können uns, *gerade in der schöngeistigen Welt,* auch etwas bieten." Der Umgang hat jedoch seine Grenzen: „Gerechtigkeit besteht nicht darin, daß jeder Mensch dem andern gleichgesetzt wird, sondern darin, daß er seinen und anderer Leute Wert richtig erkennt und sein Betragen demgemäß einrichtet." - Langbehn, der „Aristokrat", hat Verständnis für die Ablehnung der Großbourgeoisie:

Die besitzende Klasse der Gegenwart hat Vorzüge aber auch Nachteile gegenüber der ehemals herrschenden Aristokratie. [...] Damals stieß der Besitz - das Geld - den Geist noch nicht geradezu ab. Heute stehen die Geldmänner dem Geist durchweg stumpf gegenüber. [...] Das hat bewirkt, daß die materielle Mästung der Emporkömmlinge diesen und ihren Familien fast stets zum Unsegen gereichen. Denn sie setzen Geld über Geist und verkommen dadurch in Selbstsicherheit und Seelenöde.[28]

Langbehns Lösungsvorschlag gegenüber jenen, die sich „sei es nun auf politischem oder sozialem Gebiet [...] überdemokratisch geberdet" haben, setzt

---

26 Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.48.
27 Nissen (Hg.): Der Geist des Ganzen, S.34.
28 Ebd., S.56f.

auf den „innere[n] und äußere[n] Aristokratismus". Dabei muß der Adel es als seine Aufgabe erkennen, „für das Volk einzutreten; dann haben beide ihren Beruf erfaßt". Das erfordert eine „echte Aristokratie", deren Prinzip es ist, „daß Jeder an seinem Platze soviel gelten soll, wie er ist; und daß er sich daher Höherstehenden willig unterzuordnen hat". Wenn nach der „Majoritätszeit" wieder die „Minoritätszeit" gekommen ist, „wird das uraristokratische Gesicht dieses [deutsch-bäuerlichen] Volkstypus aus der demokratischen Maske, die er für geraume Zeit trug, wieder auftauchen". „Uralter Aristokratismus besiegt neumodischen Demokratismus."

Langbehns Angriffe richteten sich direkt gegen die deutsche Revolution von 1848. Er erklärt, was es bedeutet, in der Politik konservativ zu sein („nämlich als freier Mann auf der ererbten Scholle zu sitzen d.h. an den geschichtlichen Überlieferungen und Thatsachen im Allgemeinen festzuhalten"), und verwirft das Fortschrittsdenken: „Die ästhetischen Thee's des früheren Berlins waren gegen Goethe nicht gerechter, als es die politischen Fortschrittclubs des heutigen Berlins gegen Bismarck sind." Bei einem solchen Weltbild ist „Evolution, nicht Revolution [...] der Beruf des Deutschen", heißt es „Unterordnung des niederen Prinzips unter das höhere"; gegenüber den „dunklen trüben leidenschaftlichen Massenbewegungen der neueren Zeit [...] wie sich diese z.B. im Mormorismus, in der Heilsarmee, der Temperenzbewegung, der Sozialdemokratie u.s.w. gerade vorzugsweise auf niederdeutschem Gebiet äußern", gilt: „Ruhe ist die erste Bürgerpflicht; Ruhe ist die erste Kaiserpflicht; Ruhe ist die erste Geistespflicht." Laut Langbehn klammert man sich an Namen und übersieht die Sachen; man verwünscht die Sklaverei, und doch befand sich der antike Sklave, physisch wie moralisch, durchschnittlich besser als der moderne Fabrikarbeiter.

Der 'unpolitische' Langbehn hatte Vorstellungen von einer Regierungsform entwickelt, die die Begriffe Staat und Volk, Volk und Gebildete zu natürlicher Harmonie ausgleichen sollte. Ihm muß dabei eine nach Ständen geordnete konstitutionelle Monarchie vorgeschwebt haben:

> Der Monarch ist das Zentrum des Volkslebens, auch wenn er - verfassungmäßig - gar nicht das Zentrum desselben bildet; wie die Kirche das Zentrum des Dorfes ist, auch wenn sie - räumlich - gar nicht im Zentrum desselben liegt; man muß die Kirche beim Dorf lassen und Deutschland bei der Monarchie.[29]

Dieses „Princip der korporativen Gliederung" schien Langbehn aber nicht recht überzeugend gewesen zu sein; denn in der zweiten Fassung wird der Abschnitt „Sozialaristokatie" um mehr als eineinhalb Seiten erweitert. Dort wird dem materiellen Anreiz für die Arbeiter das Wort geredet; wenn diese genug besitzen und sich genügend ehrgeizig zeigen, werde man mit „den flukturierenden Elementen, die bei einer solchen wie bei jeder Entwickelung der Sache übrig blieben, [...] leicht fertig werden." Offenbar angesichts des

---

[29] Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.154.

Einflusses und der Erfolge der Sozialdemokratie formuliert Langbehn in der dritten Fassung:

> Ganz wird die soziale Frage nie gelöst werden; für Deutschland wird sie annähernd nur dann gelöst werden, wenn die sittlich wie materiell besser situirten Klassen seiner Bewohner sich als die geborenen Anwälte und Vormünder der sittlich wie materiell situirten Klassen bethätigen; und wenn dieses Verhältnis seinen bleibenden verfassungsmäßigen Ausdruck findet.[30]

Langbehns eigenwillig 'konservative' Reaktion auf „die vorwiegend mißtrauische, pessimistische oder gar angsterfüllte Einschätzung der Marktentwicklung", auf das Gefühl „ständiger Spannung und Bedrohung" einer „Krisenzeit"[31] ordnet sich in ein weiteres Spektrum traditionell geprägter Sinnentwürfe ein, die eine Erklärung anboten, um Handlungsoptionen zu sichern.

Wenn Langbehn Bismarck an mehr als einer Stelle lobt, ihn gleichsam zum Rembrandt der politischen Sphäre macht, ihm einen eigenen positiven, nach Bismarcks Sturz erheblich erweiterten Abschnitt widmet, dann stand er mit seiner anerkennenden Haltung keineswegs allein da. Sei es nun die Beurteilung von Bismarcks Außenpolitik insgesamt, die Einschätzung seiner Frankreichpolitik, die Reaktion auf seinen „Rücktritt", immer war der Respekt unverkennbar. Freilich heißt es im Abschnitt „Lokalismus der Kunst" auch:

> Die Kunst bedarf des Lokalismus und des Provinzialismus; hier ist der Kantönligeist am Platze; in dem heimathlosen Millionenstädten werden Kunst und Künstler schnell verzehrt, aber selten erzeugt. Will man daher auch nicht mit dem Bismarck von 1848 wünschen, daß jene Millionenstädte 'vom Erdboden vertilgt würden', so möchte man doch wünschen, daß ihre Rolle im produzirenden Kunstleben eine minder bedeutende werde, als bisher.[32]

Allerdings hat Langbehn hier eine Sentenz geschaffen[33], die ursprünglich einer Drohung gegen die Städte als Zentren des Aufruhrs diente. Bismarck ist, ähnlich wie 'Rembrandt', für den 'unpolitischen' Propheten Langbehn eine Referenzfigur, aber keine echte Autorität.

Rezeption

Das synkretistische Rembrandtbuch erwies sich wiederum als Katalysator für unterschiedliche weltanschauliche Projektionen.[34] Da steht Momme Nissen für eine 'katholische', Cornelius Gurlitt für eine 'evangelische' Lesart, Hans Kellermann für das Volkstum, Susanne Hoffmann für mystische Verklärung, Gerhard Krüger - noch 1944 - für eine nationalsozialistische Rezeption. Uns

---

30 Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. 37. Aufl. Leipzig 1891, S.160.

31 Hans Rosenberg: Große Depression und Bismarckzeit. Wirtschaftsablauf, Gesellschaft und Politik in Mitteleuropa. Berlin 1967, S.51.

32 Rembrandt als Erzieher, 1. Aufl., S.16.

33 Fürst Bismarck als Redner. Vollständige Sammlung der parlamentarischen Reden Bismarcks seit dem Jahre 1847. Sachl. u. chronol. geord. mit Einl. u. Erläut. vers. von Wilhelm Bode. 1.Bd. Berlin/Stuttgart o.J. [1890], S.211.

34 Übersicht bei: Nissen: Der Rembrandtdeutsche, S.350 f.; Voss, S.55-70; Stern, S.190-204.

geht es nicht um eine Darstellung des Erfolges und der weit gestreuten Meinungsäußerungen, sondern um eine Systematisierung der Rezeption anhand repräsentativer Beispiele.

Langfristig betrachtet, lassen sich zwei große Wellen der Langbehn-Rezeption feststellen. Die erste datiert in ihrem Höhepunkt von 1890 bis 1907. Kurz nach Langbehns Tod begann die Sekundär-Rezeption, die ihren Höhpunkt in der Auseinandersetzung um die Langbehn-Biographie von Nissen fand. Diese beiden Phasen sind, gemäß dem Zeitunterschied einer Generation, unterschiedlich.

Die PRIMÄR-REZEPTION ist zu differenzieren nach einer rezeptiv-affirmativen, einer partiell deskriptiven, einer religiös akzentuierten, einer epigonal-rezeptiven, einer ernsthaft-kritischen und einer satirisch-kritischen Haltung. Zwei Bücher, die sich offensichtlich noch nach Jahren ausschließlich den Titel und den Erfolg des Langbehn-Buches zunutze machen wollen - das 1902 anonym erschienene Buch *Luther als Erzieher* und Paul Dehns *Bismarck als Erzieher* aus dem Jahre 1903 - sollen nicht eigens kategorisiert werden. Die erste affirmative Reaktion erfolgt kaum drei Wochen nach Erscheinen des Buches anonym im *Kunstwart*. Dort heißt es in der Rubrik „Aus der Bücherei" an erster Stelle:

Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. (Leipzig, Hirschfeld, M.2.) - Das ist ein so merkwürdiges Buch, daß wir uns auch eingehender mit ihm beschäftigen müssen, als es an dieser Stelle möglich ist - aber an dieser Stelle und schon heut seien die Leser auf die eben erschienene Schrift hingewiesen. „Große geschichtliche Persönlichkeiten üben noch lange nach ihrem Tode einen volkserzieherischen Einfluß aus. Für die Deutschen wird hier Rembrandt, der in besonders deutlicher Weise die wesentliche Eigenart darstellt, als einschneidendes Beispiel vorgeführt. [...]" Brauchen wir mehr abzudrucken, als diese Worte aus dem Prospekt, um zu beweisen, wie nahe dies Buch gerade alle die angeht, die auch am „Kunstwart" und seinem Wollen Freude zu empfinden vermögen? Weiteres also demnächst.[35]

Nach sechs Wochen - in der zweiten Märzhälfte - folgte eine längere Besprechung von *Rembrandt als Erzieher*. Nachdem schon Anfang März W. Koopmann in einem Aufsatz „Künstlerische Persönlichkeit" auf den Text eingegangen war, lieferte sehr wahrscheinlich Ferdinand Avenarius die Hauptbesprechung „Vom Zeitalter deutscher Kunst". Durchaus distanziert gibt er eine Inhaltsbeschreibung des Buches und meint: „'Rembrandt als Erzieher' bietet seinen Lesern in den Hauptsachen nicht gar viele Gedanken von unerhörter Neuheit."[36] Doch fesselt ihn „die *Persönlichkeit* des Verfassers, die sich für unsern Blick ohne Schatten nicht so herausrunden würde".

Als eine weitere wichtige affirmative Rezension ist die von Georg Brandes anzuführen. Wie Avenarius auf eine Kritik von Cornelius Gurlitt Anfang März 1890 in der *Gegenwart* reagierte - Gurlitt äußerte sich über *Rembrandt*

---

35 [Anonym:] Rembrandt als Erzieher. In: Der Kunstwart 3 (1889/90), 9.St., S.138.

36 [Ferdinand Avenarius:] Vom Zeitalter deutscher Kunst. In: Der Kunstwart 3 (1889/90), 12. St., S.177-179, hier: S.178.

als Erzieher fast überschwenglich und betonte besonders die Kunst, das Deutschtum, den Individualismus und die Aristokratie[37] -, scheint Georg Brandes in der *Freien Bühne für modernes Leben* Anfang Mai des gleichen Jahres Ferdinand Avenarius fortschreiben zu wollen. Auch Brandes formuliert einiges Kritische, meint aber schon eingangs:

> Der anonyme Verfasser des Werkes Rembrandt als Erzieher ist ein sehr kenntnißreicher und sehr geistreicher Mann - originell genug um immer zu interessiren, sogar wenn er ein wenig ermüdend wirkt, und doch zugleich typisch genug, um vieles vorzubringen, womit aus der Lectüre der besseren deutschen Bücher und aus Gesprächen mit den besseren deutschen Männern vertraut ist.[38]

Brandes findet Rembrandt „schön und tief verstanden. Der Verfasser hat, um ihn künstlerisch, geistig, technisch zu charakterisieren, die glücklichsten Worte und Bilder", so daß die Bekanntschaft „mit diesem vornehmen Sonderling" zu empfehlen sei. Wie lange das Rembrandtbuch gewirkt hat, mag ein Hinweis auf die Künstlerkolonie in Worpswede zeigen. Paula Modersohn-Becker berichtet, nachdem sie 1898 Schülerin von Fritz Mackensen geworden war, Rembrandt sei dessen „Gott", offenbar in einer von Langbehns Rembrandtbuch geschaffenen Variante.[39]

Bei den Interpretationen überwiegt eine epigonal-rezeptive Haltung. Aus dem Dresdener Kreis um Langbehn taten sich dabei besonders Heinrich Pudor und Max Bewer hervor. Heinrich Pudor bezeichnet *Rembrandt als Erzieher* als einen „Vorbote[n] des kommenden Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Persönlichkeit, des schöpferischen Jahrhunderts, des Jahrhunderts der Kunst". Pudor paraphrasiert ausführlich den Inhalt von Langbehns Buch, alle Kritik abweisend, und schließt: „Eine Kritik des deutschen Geistes ist das Buch, eine Prophezeiung des Jahrhunderts der Kunst will es sein, eine neue heilige Schrift für das deutsche Volk möge es werden!"[40]

Noch emphatischer als Pudor äußert sich Max Bewer 1891 mit *Rembrandt und Bismarck*. Aufgemacht wie das Rembrandtbuch mit Abschnittüberschriften am Rand, nimmt seine Schrift besonders die Abdankung Bismarcks und das Erscheinen des Buches zum Anlaß für eine überschwengliche Stellungnahme: „Es ist eine großartige, ahnungsvolle, von einer mystischen Hand komponirte *Ouverture* nicht nur zu Bismarcks Sturz, sondern zu einer neuen

---

37 Vgl. Voss, S.64f.

38 Georg Brandes: Rembrandt als Erzieher. In: Freie Bühne für modernes Leben, 1. Jg., 1890, H.14, S.390-392, hier: S.390. Folgendes Zitat ebd., S.392.

39 Paula Modersohn-Becker, zit. n. Ulrike Hamm: Studien zur Künstlerkolonie Worpswede 1889-1908 unter besonderer Berücksichtigung von Fritz Mackensen. Phil. Diss. München 1978, S.92.

40 Heinrich Pudor: Ein ernstes Wort über Rembrandt als Erzieher. Göttingen: Dieterich 1890, S.47. - Unerklärlich bleibt, warum Heinrich Pudor in seinen Essays über die Erziehung zur Kunst und zum Leben das Buch, sich selbst zitierend, zwar positiv bespricht, das Erscheinen von *Rembrandt als Erzieher* aber in den Herbst des Jahres 1889 legt.

großen Epoche deutschen Seelenlebens."[41] Denn: „Wenn die Luft der Weltgeschichte mit Elektrizität geladen ist, so erscheinen die Gewitter: die Genies." Für Bewer ist das Rembrandtbuch „eine Kriegserklärung; eine Mobilmachung; ein Aufmarsch der gesamten deutschen Geistesmacht gegen die Erb- und Todfeinde des deutschen Volksthums, gegen Philistertum und Professorenthum, gegen Franzosenthum und Judenthum". Es ist „eine Zauberwurst mit zwei Enden; man kann es vorn und hinten aufschneiden; und Jedem, der es von vorn gelesen, ist dringend zu rathen, es nochmals von hinten zu lesen. Juden dürfen keine Wurst essen."

Erst fünf Jahre nach Erscheinen des Buches erschien eine Gegenschrift; der Pastor Hermann Albrecht bot in ihr Winckelmann gegen Rembrandt auf: „Es giebt ein Ideal, es giebt einen Wegweiser zu diesem Ideal. Was ist das Ideal? Die *Antike* [...] Und wer ist der Wegweiser? Winckelmann!"[42]

In einem Aufsatz Leo Bergs schließlich werden, sofern denn „der Erfolg dieses Buches ein Thermometer [...] für den Chauvinismus der jetzigen Deutschen" sei, „gegen dieses nationale Fieber kühlende und lindernde Mittel" gewünscht.[43] Berg bekennt, daß er selten etwas so Verworrenes gelesen habe wie dieses Buch. Für ihn ist der anonyme Verfasser „keine Individualität", sein Werk die langweilige Schrift eines „Philosophasters". Das Buch ist „ein lahmer Schlag; vollständig in's Blaue hineingethan. Der Autor kennt gar nichts vom modernen Leben. Es ist ein unfruchtbares Lamentieren über der Zeiten Lauf." Er will nicht „zu viel citieren, um die komische Art des Autors, zu vergleichen, Gedanken miteinander zu verbinden, ins rechte Licht zu setzen." Dieser Artikel, der einzige zeitgenössische, der sich ganz von *Rembrandt als Erzieher* distanziert, schließt: „Es ist unmodern, Geist zu haben und freigesinnt zu sein. Unser Rembrandt-Philosoph hat keinen Geist, und er will nichts wissen von moderner Freiheit. Das ist: er ist ein vollkommener Deutscher, vorausgesetzt, daß er kein Weib ist!"[44]

Grobschlächtiger agieren die Satiren, auf unterschiedlichem Niveau[45] - von der groben Verspottung bis hin zu dem spöttisch regionalistischen Aufruf: „Nicht nur eine westfälische, hannöversche und niederschlesisch-märkische,

---

41 Max Bewer: Rembrandt und Bismarck. Dresden: Goethe-Verlag 1891, S.39.

42 Hermann Albrecht: Winckelmann contra Rembrandt als Erzieher oder unsere künstlerische Selbsterziehung. Anklam: H.Wolter 1895, S.21.

43 Leo Berg: Monsieur Chauvin als Philosoph. In: ders: Zwischen zwei Jahrhunderten. Gesammelte Essays. Frankfurt a.M.: Literarische Anstalt 1896, S.433-444, dort S.437.

44 Berg, S.444.

45 Vgl. [Otto Heinrich Jäger:] Der Anti-Rembrandt: Bismarck als Erzieher. Borussen gewidmet. Gotha: K. Schwalbe 1891. - [Carl Tannen:] Casanova der venetianische Eulenspiegel als Erzieher. Von einem Deutschen. Bremen: Norwestdeutsches Antiquariat 1899. - [Ludo Jenzig:] Adam als Erzieher. Stuttgart: R.Lutz 1891 (die Schrift droht, S.137, eine Folge: „Eva als Erzieherin" an). - [Carl Ehrenberg:] 'Est Est Est' Randbemerkungen zu 'Rembrandt als Erzieher' von einem niederdeutschen Bauern. Leipzig: Pierson 1890. - Goethe als Hemmschuh. Von einem Berliner. Berlin: Scheller 1892.

nein! eine Kunst von Meppen, Daldorf, Sonnenstein, Itzehoe und so weiter!"[46]

Es sei indessen noch darauf hingewiesen, daß die in den Zeitraum der Primär-Rezeption fallenden Literaturgeschichten von Richard M. Meyer, Adolf Bartels und Cornelius Gurlitt *Rembrandt als Erzieher* und seinen Verfasser ausschließlich positiv beurteilen.

Die SEKUNDÄR-REZEPTION setzt kurz nach dem Tode Langbehns ein; sie reicht bis in die heutige Zeit, hatte in ihrer religiösen Variante um 1926/27 ihren Höhepunkt und in ihrer politischen Bezugnahme in der Zeit des Nationalsozialismus. Dabei ist mit 'religiös' protestantisch und katholisch gemeint, und die Bezeichnung „politisch" zielt auf das national-konservative, völkische und nationalsozialistische Spektrum.

Spätestens mit Langbehns Hinwendung zur katholischen Kirche setzt sich ein konfessionspolemisches Rezeptionsmuster durch. Eindeutig katholisch ausgerichtet ist der anonyme Artikel „Ein nationalpädagogischer Versuch" in den *Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland.* Paul Wilhelm Keppler begrüßt, mit leiser Kritik an Langbehns Antisemitismus, die Distanzierung vom Protestantismus und die damit verbundene Hinwendung zum Katholizismus. Carl Muth, als Herausgeber des *Hochland* ein Sprecher des bildungsbürgerlichen Reformkatholizismus, hatte bereits 1893 geschrieben: „Man wollte nicht fassen, daß Rembrandt, der schlichte bäuerliche Niederdeutsche, uns als Erzieher gelten könne. Man übersah eben das Symbolische an der scheinbaren 'Spielerei' [...]."[47] Indessen:

> Rembrandtschriften sind Brandschriften, hat man gesagt und wahrlich, wie eine solche, leuchtend und in Asche legend ist „Rembrandt als Erzieher von einem Deutschen" in unsere Mitte gefahren. Erst einige Jahre alt, hat das Buch seine Geschichte: „Ein buchhändlerisches Ereigniß", meinten einige beschränkte Zahlengeister und schielten nach seinen 40 Auflagen. Weiter nichts, als ein Handelsereignis? - O ihr Krämernaturen!

Eine vorgeblich biographische, im Grunde religiös motivierte Diskussion beginnt mit einem Aufsatz, den der Protestant Cornelius Gurlitt am 1. Februar 1908 in der *Zukunft* unter dem Titel „Der Rembrandtdeutsche" veröffentlicht. Nachdem der Autor seine enge Bekanntschaft mit Langbehn ausführlich dargestellt hat, schließt er mit dem Aufruf:

> Darüber sind nun zwanzig Jahre und mehr ins Land gegangen. Ich habe oft Den und Jenen, von dem ich Nachricht zu erhalten hoffte, nach Langbehn gefragt. Auch der Verleger weiß nichts von ihm. Er soll vor zehn, zwölf Jahren in Berlin gesehen worden sein. Er hat an der spanisch-französischen Grenze gelebt. Er war einmal in Würzburg. Keiner hat mir sichere Kunde geben

---

[46] [Gustav Schumann:] Der heimliche Kaiser oder der Dampfbauer oder der wildgewordene Bliemchenkaffee. 2. Aufl. Stuttgart u.a.: Deutsche Verlagsanstalt 1891, S.6.

[47] Carl Muth: Wem gehört die Zukunft? Zit. n.: Jahrhundertwende. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1890-1910. Hg. v. Erich Ruprecht und Dieter Bänsch. Stuttgart 1981, S.364-371; hier: S.370 f. Folgendes Zitat ebd., S.370.

können. Man erzählte mir, die Nachricht von seinem Tode sei durch die Presse gegangen. Wer weiß Etwas von ihm?[48]

Ohne direkten Bezug auf Gurlitt, aber mit einem Hinweis auf Karl Bolls 1906 veröffentlichte Vermutungen über den verschollenen Langbehn[49] will Heinrich Vorwald im *Hochland* „mit Sicherheit für zwei Tatsachen einstehen. *Erstens: Dr. Julius Langbehn ist noch vor fünf Jahren in Rotterdam gewesen. Zweitens: Er ist dort zum katholischen Glauben übergetreten.*" Am 13. August 1908 wird in der „Kreuzzeitung" anonym behauptet, daß nicht Langbehn, sondern der Theologe Rudolf Friedrich Grau der Verfasser von *Rembrandt als Erzieher* gewesen sei. Bevor sich im Dezember 1909 die Auseinandersetzung zuspitzt, berichtet Ernst M. Roloff, ihm habe ein Pfarrer geschrieben, der „am 3. Mai 1907 in seiner Filialgemeinde Puch einen Paul Langbehn beerdigt" habe. Roloff teilt weiter mit:

Die Frage des Pfarrers Graßl, ob dieser Langbehn wohl identisch sei mit dem 'Rembrandt-Deutschen', konnte ich nur dahin beantworten, daß das Drum und Dran dieses Todesfalles ganz dazu angetan sei, mich fest an die Identität beider Persönlichkeiten glauben zu lassen.[50]

Die am 18. Dezember erschienene *Zukunft* bringt einen weiteren Artikel von Cornelius Gurlitt mit dem Titel „Der Rembrandtdeutsche". Inzwischen hatte seine Frage eine große Zahl von Zuschriften ergeben, und damit tritt Gurlitt an die Öffentlichkeit. Als ob er künftige Auseinandersetzungen um die erst 1900 erfolgte Konversion Langbehns vorwegnehmen wollte, meinte er, aus den Zuschriften entnehmen zu können, daß der „mystische Zug in seinem [Langbehns] Wesen [...] unverkennbar immer stärkeren Einfluß auf sein Denken [gewann]".[51] Nochmals bittet er um weitere Nachrichten von all denen, die Langbehn kannten. Gurlitt war aber insoweit ins Hintertreffen geraten, als Ernst M. Roloff Anfang Dezember 1909 im *Hochland* „mit absoluter Sicherheit" feststellen kann, daß Langbehn in Puch beerdigt worden war.[52] Eine lückenlose Aufklärung bot Nissen erst mehr als sechzehn Jahre später. Die katholische Seite konnte aber frohlocken, daß sich endlich das erfüllt hatte, was schon bei der Besprechung der 12. Auflage des Rembrandtbuches 1890 anonym von Paul Wilhelm Keppler gefordert worden war: Christus an die Stelle von Rembrandt zu setzen.

---

48 Die Zukunft, 1.Febr. 1908, S.139-148, hier: S.148.

49 Vgl. dessen *Rembrandt van Ryn*: „'Vor ungefähr fünfzehn Jahren hat ein anonym erschienenes Buch über Rembrandt (?) bei uns das größte Aufsehen erregt... *sein unglücklicher Verfasser, der in Münchener Archäologenkreisen wohl bekannt war, ist verschollen.*'„ Zit. n. Heinrich Vorwald: Neues über den Rembrandtdeutschen. In: Hochland 6 (1908/09), Bd.1, S.126f., hier: S.126. Folgendes Zitat ebd., S.127.

50 Neues über den „Rembrandt-Deutschen"? In: Hochland 6 (1908/09), Bd.2, S.769.

51 Cornelius Gurlitt: Der Rembrandtdeutsche. In: Die Zukunft, 18. Dez. 1909, S.369-379, hier: S.377.

52 Ernst M. Roloff: Nochmals der „Rembrandt-Deutsche". In: Hochland, 7 (1909/10), Bd.1, S.366f., hier: S.367.

Bis zum Erscheinen von Nissens Langbehn-Biographie im Jahre 1926 schien der 'Rembrandtdeutsche' der Vergessenheit anheim gefallen zu sein.[53] Es gab wenige Reaktionen auf die autorisierte Neuausgabe von *Rembrandt als Erzieher* im Jahre 1922, freilich doch eine kleine Kontroverse zwischen Cornelius Gurlitt und Nissen; dieser wies in der Münchener *Allgemeinen Rundschau* mit einem zweiteiligen Artikel unter der Überschrift „Der Rembrandtdeutsche - ein Wahnsinniger?" jede Pathologisierung Langbehns, die dessen Konversion hätte entwerten können, zurück. Der protestantisch-katholische Waffenstillstand wurde endgültig durchbrochen mit dem Erscheinen von Nissens Langbehn-Biographie. Als einer der ersten reagierte Gurlitt mit einer im März 1927 im Rahmen der *Protestantischen Studien* erschienenen Schrift, wo es heißt:

> Meine Absicht ist nicht, Langbehn herabzuwürdigen, aber dabei doch eine allzu rosige Auffassung seines Wesens durch das, was mir als *reine* Wahrheit erscheint, zu verbessern. Das bedeutet nicht ein Schmähen Langbehns, wohl aber ein Erklären seiner Schwächen. Ich habe in ihm einen Freund verloren, für den ich gern und oft eintrat.[54]

Seine umfangreiche und indiskrete Studie mündet in die kritische Frage:

> Das Entscheidende in der Beurteilung von Langbehns Tun ist nun, ob er wirklich der Führer war, für den er sich hielt, ob er, der in vielen Einzelheiten seines Lebens [...] so klein erscheint, im Hauptwerk seines Lebens groß, eine 'Eminenz', ein Herzog, ein führender Geist, ein Heros war. Er hielt sich dafür.

Gurlitts Antwort hingegen ist in seiner warnenden Schilderung der „Arbeit des Weltverbesserers" impliziert: „In seinen Lehrgrundsätzen tritt deutlich und bewußt die Mystik hervor, das Halbdunkel, das Helldunkel, aus dem seine Gedankenwelt geboren wurde"; doch sei der „Blick ins Irrationale [...] nur Gottbegnadeten verliehen":

> Ich sehe in der Gesamtheit seines Verhaltens den Ausdruck geistiger Erkrankung, eines Irrsinns. [...] Das deckt sich nicht mit Geistesschwäche oder Geisteszerrüttung. Der Irre kann ein im hohen Grade gedankenklarer Mensch sein, obgleich er in gewissen Richtungen unter Zwangsvorstellungen lebt. Es handelt sich hier nicht um die Unterscheidung zwischen Genie und Wahnsinn, da von letzterem nicht die Rede sein kann.[55]

Daß die beiden Stränge der Sekundär-Rezeption überraschende Überlappungen zeitigen, erhellt eine der ersten Reaktionen von protestantischer Seite auf Nissens Langbehn-Biographie. Der Flensburger Hauptpastor Friedrich Andersen unternimmt in seiner Schrift *Der wahre Rembrandtdeutsche. Eine notwendige Auseinandersetzung* den Versuch - „und zwar von dem Standpunkt

---

[53] Nur erwähnt sei die kühle Miszelle von [Ferdinand] A[venarius]: Der Rembrandtdeutsche als Kunstwart-Mitarbeiter. In: Der Kunstwart, 25. Jg., Okt.-Dez. 1911, S.156; Avenarius bestätigt eine Mitteilung Nissens, wonach die 1905 im *Kunstwart* erschienene Arbeit „Die mittlere Linie" großenteils Langbehn zuzuschreiben sei.

[54] Cornelius Gurlitt: Langbehn, der Rembrandtdeutsche. Berlin: Verlag des Evangelischen Bundes 1927 (= Protestantische Studien, H.9), S.92. Folgendes Zitat ebd., S.77.

[55] Ebd., S.88.

des vaterländisch-gesinnten deutschen Mannes aus" -, die religiösen Fragen auf dem Hintergrund des Nissen-Buches zu beleuchten. Sein Resultat: „Zu einer bleibenden Durchschlagskraft des Inhaltes fehlt dem Rembrandtbuche aber schließlich noch eins: das ist die gründliche Kenntnis der *Rassenfrage*." Andersen, beeinflußt von Adolf Bartels und Hans F.K. Günther, meint, daß Langbehn „uns [...] wie der richtige Deutsche nach der verkehrten Seite [der katholischen] [vorkomme], nämlich wie ein Mann, der immer gern in die Ferne schweift, und der, was er längst schon besessen hat, gar nicht sieht". Als Protestant weiß Andersen: „Der am wenigsten aussichtsvolle Weg [zur Behebung der Kirchenspaltung] ist der, den Langbehn selber gegangen ist, nämlich der des *Übertritts von einer Konfession zu der andern*." Als „Reformer" fordert Andersen eine „Deutschkirche", die „mit allem Nachdruck für die *Reinheit des Christentums* und die *Würde* des *deutschen Volkes*" eintritt.[56]

Für die bewußt politische Rezeption Langbehns steht u.a. Wilhelm Weigand, der 1934/35 formulierte:

> Es gibt Werke, die im Geistesleben der Völker unterirdisch wirken, und nicht selten gehen von ihnen Wirkungen aus, die erst einem späteren Geschlecht ihr wahres Gesicht und ihre Bedeutung enthüllen. Auch 'Rembrandt als Erzieher' und die Veröffentlichungen aus dem Nachlaß Langbehns gehören zu diesen Schriften, die einen Baustein im notwendigen Neubau der deutschen Werke und Gesinnung bilden.[57]

Nach dem Ersten Weltkrieg widmete sich Adolf Rapp der Entwicklung des „deutschen Gedankens" und maß dabei Langbehn eine große Bedeutung zu: „Das ganze Buch hat einen freudigen, hoffnungsvollen Ton; es sieht die Zeitgenossen halb schon auf seinem Wege. Und wirklich begegnen wir seinen Gedanken bald hundertfältig."[58]

Im Jahr 1922 erschien neben Nissens autorisierter Neuausgabe von *Rembrandt als Erzieher* auch eine „Illustrierte Volksausgabe", die Hans Kellermann zusammengestellt hatte: „Heute, wo die Quellen des reinen Deutschtums unter dem Schutte der Revolution für lange begraben sind, hat des Rembrandtdeutschen Erzieherbuch seine Sendung noch ein zweites Mal zu erfüllen."[59]

* * *

---

[56] Friedrich Andersen: Der wahre Rembrandtdeutsche. Eine notwendige Auseinandersetzung. Stuttgart: A.Roth-Verlag 1927, S.3.

[57] Wilhelm Weigand: Der Rembrandtdeutsche. In: Süddeutsche Monatshefte (München), 32 (1934/35), S.562-566, hier: S.566.

[58] Adolf Rapp: Der deutsche Gedanke - seine Entwicklung im politischen und geistigen Leben seit dem 18. Jahrhundert. Bonn/Leipzig: Kurt Schroeder 1920, S.295.

[59] Hans Kellermann: Der Rembrandtdeutsche. In: ders. (Hg.): Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Illustrierte Volksausgabe. Weimar: Duncker o.J. [1922], S.V-X, dort S.X.

Quellen: Julius Langbehn: Flügelgestalten der ältesten griechischen Kunst. München: Ackermann 1881 - [Ders.:] Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Leipzig: C.L. Hirschfeld 1890 (49. Aufl. 1909). - Ders.: 40 Lieder von einem Deutschen. Dresden: Glöß 1891. - [Ders.:] Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund. Ebd. 1892. - Benedikt Momme Nissen: Dürer als Führer. In: Der Kunstwart 17 (1904), H.15, S.93-102. - Ders.: Vom Rembrandtdeutschen. In: Die Zukunft, 23.9. 1911, S.409-424. - Ders. (Hg.): Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Autorisierte Neuausgabe. 50. Aufl. Leipzig: C.L.Hirschfeld o.J. [1922]. - Ders.: Der Rembrandtdeutsche - ein Wahnsinniger? In: Allgemeine Rundschau (München), 30.4. 1924, Nr.18, S.264-266. - Ders.: Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn. Freiburg i. Br.: Herder 1926. - Ders. (Hg.): Der Geist des Ganzen von Julius Langbehn dem Rembrandtdeutschen. Ebd. 1930. - Ders. (Hg.): Langbehn-Briefe an Bischof Keppler. Ebd. 1937. - Der *Nachlaß Langbehns* befindet sich im Hamburger Staatsarchiv.

Literatur: Cornelius Gurlitt: Langbehn, der Rembrandtdeutsche. Berlin: Verlag des Evangelischen Bundes (= Protestantische Studien, H.9) 1927. - C.T. Carr: Julius Langbehn. A Forerunner of National Socialism. In: German Life and Letters 3 (1938/39), S.45-54. - Hans Bürger-Prinz u. Annemarie Segelke: Julius Langbehn, der Rembrandtdeutsche. Eine pathopsychologische Studie. Leipzig 1940. - Hans Strobel: Der Begriff von Kunst und Erziehung bei Julius Langbehn. Ein Beitrag zur Geschichte der Kunsterzieherbewegung. Würzburg-Aumühle 1940. - J.O. Köhler: Der Rembrandtdeutsche als Verführer und die Irrungen einer Jugend. In: Der christliche Sonntag. Katholisches Wochenblatt 9 (1957), S.133f., 136, 224. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963. - Clara Menck: Die falsch gestellte Weltenuhr. Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche". In: Der Monat 20 (1968), S.44-53. - Vittorio Beonio-Brocchieri: Cinque Testimoni di Satana. Milton, Hobbes, Langbehn, Nietzsche, Spengler. Bologna o.J. [1976]. - Helmut Ibach: Julius Langbehn. In: NDB 13, S.544-546. - Hildegard Châtellier: Julius Langbehn. Un réactionnaire à la mode en 1890. In: Revue d'Allemagne 14 (1982), S.55-70. - Bernd Behrendt: Zwischen Paradox und Paralogismus. Weltanschauliche Grundzüge einer Kulturkritik in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts am Beispiel August Julius Langbehn. Frankfurt a.M. u.a. 1984. - Arnolf Niethammer: Gemeinschaft, Volk und Staat innerhalb eines Teilzusammenhanges der Kunsterziehungsbewegung (Langbehn und Lichtwark). In: Pädagogische Rundschau 40 (1986), S.193-219. - Uwe-K. Ketelsen u. Hartwig Molzow: August Julius Langbehn: In: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck, Bd. 8. Neumünster 1987, S.200-204. - Doris Mendlewitsch: Volk und Heil. Vordenker des Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988. - Augustinus P. Dierick: Julius Langbehns „Rembrandt als Erzieher": Politics and Cultural Esthetics. In: Mosaic. A Journal for the Interdisciplinary Study of Literature 21 (1988), S.25-35. - Peter Emil Becker: Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche". In: ders.: Wege ins Dritte Reich. Tl.2: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Stuttgart/New York 1990, S.126-173.

HILDEGARD CHÂTELLIER

Friedrich Lienhard

Völkisch eingefärbt erscheint das Lienhardbild spätestens seit dem Ersten Weltkrieg, als der Dichter zu seinem 50. Geburtstag 1915 in einer von Wilhelm Edward Gierke herausgegebenen Festschrift als unentbehrlicher „Führer" des „kommenden Deutschland" gefeiert wird, um den „der zerstreute Heerbann der Träger deutscher Zukunft sich sammeln kann".[1] 1929, im Jahr seines Todes, gedenkt man des „Vorstreiters für ein innerstes und heimatlich bewurzeltes [sic] Deutschtum".[2] „Mahner, Künder, Wegweiser zu deutscher Wiedergeburt" sei er gewesen[3], dem 1935 Hellmuth Langenbucher zu seinem 70. Geburtstag *post mortem* den „Gruß des Nationalsozialisten" entbietet in der Überzeugung von einer „eigentümlichen inneren Verwandtschaft" zwischen Lienhards Werk und „Bestandteilen unseres Kampfes".[4] Weit weniger enthusiastisch, aber alles in allem auf denselben Sachverhalt verweisend, meint Hans Naumann, Lienhard habe „aus tausend halbverstandenen Dingen der Vergangenheit eine kümmerliche Mosaikseele" gebastelt[5]; für Ernst Stadler ist er „mehr epigonenhafter Reaktionär als vorwärtsdrängender Revolutionär" und René Schickele bringt die Sache so auf den Punkt: „[...] - voilà, tout Teutschtum und Lindenblütentee und Zuckerware"[6]. Man könnte in der Tat auch diese zuletzt genannten, kritischen Zitate auf Lienhards Verhältnis zum Nationalsozialismus hin interpretieren: Ideenkonglomerat, Antimodernismus, kulturelle Unbeholfenheit und Deutschtümelei wären damit als beiden gemeinsam bezeichnet. Allerdings dürfte eine gleichsam rückwärts gewandte Betrachtungsweise, die kulturelle Entwicklungen des Konservatismus im Kaiserreich vor allem unter das Stichwort Präfaschismus subsumiert, den Blick auf den spezifischen Kontext der Jahrhundertwende verstellen. Gerade im Fall von Lienhard, dem (angeblichen) Theoretiker der Heimatkunst, wird deutlich, daß Provinzialismus um 1900 nicht ohne weiteres mit Blut-und-Boden-Theorien zu identifizieren ist, und sei es

---

1 Wilhelm Edward Gierke: Friedrich Lienhard und wir. Dem deutschen Dichter Friedrich Lienhard zum 50. Geburtstage dargebracht. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1915, S.VII, 21.

2 H. [= Ed. Heyck?]: Fritz und Friedrich Lienhard. In: Fortunatus. Blätter für das Studententum 9 (1929/1930), S.5.

3 Karl König: Friedrich Lienhards Weg vom Grenzland zum Hochland. Langensalza: H. Beyer 1929, Vorwort.

4 Hellmuth Langenbucher: Friedrich Lienhard und sein Anteil am Kampf um die deutsche Erneuerung. Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses 1935, S.13, 15.

5 Zit. nach Karl Muth: Friedrich Lienhard. Ein Gedenkblatt. In: Hochland 26 (1928/1929), S.514.

6 Zitate nach Michel Ertz: Friedrich Lienhard und René Schickele. Elsässische Literaten zwischen Deutschland und Frankreich. Hildesheim/Zürich/New York 1990, S.81, 90.

auch nur, weil ländliche Heimat im Zeitalter der beginnenden Verstädterung einen anderen Stellenwert hat als zwei Generationen später im hochindustrialisierten Deutschland. Ein sozialgeschichtlicher Ansatz, der die Herausbildung ideologischer Konstrukte aus dem zeitbedingten und schichtenspezifischen Erfahrungshorizont ihrer Verfasser ableitet[7], ist dem Gegenstand angemessener.

Lebensgeschichtliche Vorgaben

Bei Lienhard ist in diesem Zusammenhang von frühen Prägungen auszugehen, die in vergleichbarer Weise auch für andere Vertreter des wilhelminischen Bildungsbürgertums gelten. Am wenigsten schichtenspezifisch ist die Tatsache, daß der 1865 geborene Dichter in einem ländlichen Lebensrahmen aufwächst[8], wie das ja um 1870 noch für zwei Drittel der deutschen Bevölkerung der Fall war, von der auch am Ende der Wilhelminischen Ära nur 21,3% in Großstädten wohnen.[9] Abgesehen von den als Trauma erfahrenen Berliner Jahren zwischen 1887 und 1903, die allerdings durch zahlreiche Aufenthalte im Elsaß unterbrochen werden, lebt der Dichter zum Teil in völliger Abgeschiedenheit im Thüringer Wald, besonders von 1903 bis 1906, meistens aber in der kleinstädtischen Provinz, in Straßburg, das er 1917 endgültig verläßt, in Weimar (1917 bis 1928) und schließlich in Eisenach.[10] Der provinzielle Hintergrund ist für die konfliktgeladene Auseinandersetzung mit der Moderne sicher ebenso entscheidend wie Lienhards soziale Herkunft. Als Lehrerssohn, Theologiestudent und schließlich freier Schriftsteller, der erst in fortgeschrittenem Alter, als der literarische Ruhm sich endlich einstellt, zu einigem Wohlstand gelangt[11], gehört er zu eben jener Schicht der Gebildeten, die nach 1871 am wirtschaftlichen Aufschwung nicht beteiligt, politisch zum Teil aus eigener Schuld ins Abseits gedrängt, ihre Ohnmacht durch willige Fügung in die konservativen Strukturen der Monarchie kompensieren.[12] Dabei sind auch im Falle Lienhards die Begleiterscheinungen solch prinzipieller

---

7 Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976; Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte. 1866-1918. Bd.I: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990.

8 Geboren in Rothbach im Elsaß, im Lauf der Jahre in verschiedenen elsässischen Dörfern wohnend. Dafür wie für das Folgende: Friedrich Lienhard: Jugendjahre. Erinnerungen (1917). In: ders.: Gesammelte Werke. Erste Reihe. Erzählende Werke. 4. Bd. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1924, S.I-185; Ertz, S.28-56.

9 Karl Erich Born: Von der Reichsgründung bis zum Ersten Weltkrieg. München ^{4}1979 (= Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte, 9., neu bearb. Aufl., Bd.16 der Tb.-Ausg.), S.41.

10 Lienhard: Jugendjahre, S.98 ff.; Ertz, S.56ff.; Werner Deetjen: Friedrich Lienhard. In: Deutsches biographisches Jahrbuch 11 (1931), S.172-180.

11 Ertz, S.130, 135.

12 Vondung: Bildungsbürgertum, S.25ff.

Anpassung zu beobachten: die „Feudalisierung“[13] dieser Schicht einerseits, die der Dichter ideologisch propagiert (vgl. *Oberlin*), das Programm einer geistigen Erneuerung andererseits, das wirtschaftliche Bedeutungslosigkeit in Verachtung der „Geldgesinnung“ ummünzt und die politische Untauglichkeit durch den kulturellen Führungsanspruch auszugleichen sucht. Dieser muß umso heftiger verteidigt werden, als auch er durch die industrielle Modernisierung bedroht ist. Die Schulgeschichte des Kaiserreichs[14] gibt Aufschluß über einen Bildungskanon, den Lienhard in seinem autobiographischen Bericht über die Gymnasialjahre im elsässischen Buchsweiler nur flüchtig erwähnt.[15] Bekannt ist die hervorragende Stellung der klassischen Antike in den damaligen Lehrplänen (mindestens bis zur nationalen Umorientierung von 1890) sowie das insgesamt sprachlich und literarisch ausgerichtete Programm neuhumanistischer Erziehung. Lienhards engagiertes Wirken zugunsten der Weimarer Klassik, die Goethe- und Schillerrenaissance um die Jahrhundertwende, die „Gebildeten-Revolte“[16] insgesamt sind ohne das Krisenbewußtsein der traditionellen Bildungsschichten angesichts eines rasanten Vordringens naturwissenschaftlich-technischer Spezialisierung nur schwer verständlich. Die Reaktion fällt umso heftiger aus, als wissenschaftlicher Rationalismus und Materialismus das religiöse Weltbild in Frage stellen. Im Kern ist Lienhards Gesamtwerk Ausfluß jenes pietistisch gefärbten Protestantismus seiner Kindheit, der sich gegen liberale Tendenzen zur Wehr setzt, später u. a. das Theologiestudium motiviert und schließlich die Wendung zur Literatur vor sich und dem Vater dadurch rechtfertigt, daß er nun „geistiger Priester in unendlich höherem Sinne“ sein könne.[17] Zu Lienhards prägenden Lebenserfahrungen gehören schließlich auch die elsässische Natur und Geschichte, die ihm nicht nur den Stoff für seine wichtigsten Werke liefern und ihn dazu drängen, sich im Ersten Weltkrieg im Kampf für ein deutsches Elsaß in die politische Arena zu begeben. Noch bemerkenswerter ist vielleicht, daß eben jenes Grenzlanddeutschtum ihn zu schwärmerischer Verklärung deutschen Wesens treibt[18] und seine endgültige Übersiedlung ins „Reich“ noch vor Ende des Kriegs (1917) motiviert, was seine elsässischen Landsleute ihm offenbar bis heute nicht wirklich verziehen haben.[19]

---

13 Born, S.45; Hans-Ulrich Wehler: Das Deutsche Kaiserreich. 1871-1918. Göttingen ^{4}1980, S.54.

14 Christa Berg (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. IV: 1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München 1991, S.179ff. (dort auch weiterführende Literatur).

15 Lienhard: Jugendjahre, S.81ff.

16 Ulrich Linse: Die Jugendkulturbewegung. In: Vondung: Bildungsbürgertum, S.119ff.

17 Lienhard: Jugendjahre, S.64ff., 144; Ertz, S.53ff.

18 Vergleiche mit dem Dänen Julius Langbehn, dem Balten Alfred Rosenberg, dem Österreicher Adolf Hitler u. a. ließen sich anstellen. Ähnlich gelagert scheint auch der Fall des Engländers Houston Stewart Chamberlain.

19 Ertz, S.137ff., 227ff., 259ff.

Kulturkritik und Großstadtfeindlichkeit

Lienhards Konservatismus scheint in den kurz umrissenen Grundgegebenheiten so tief verankert, daß die Begegnung des Zweiundzwanzigjährigen mit der Weltstadt Berlin (Studienjahre ab 1887) zum Trauma wird[20], das er literarisch auf zweifache Weise zu verarbeiten sucht: im Angriff auf die Moderne und in der Rückbeziehung auf „Heimat". Lange bevor in der zuerst 1901 erschienenen Aufsatzsammlung *Neue Ideale nebst Vorherrschaft Berlins*[21] virulent antimodernistische Töne angeschlagen werden, hat Lienhard in seinem schon 1889 veröffentlichten Erstlingswerk *Die weiße Frau* dem „Gefühl der Ohnmacht gegenüber diesem zermalmenden Getriebe" der Großstadt und der „angstvollen Sehnsucht nach unseren stillen Wäldern" Ausdruck verliehen.[22] In den Aufsätzen erscheinen, als häufige Einsprengsel allgegenwärtig, die gängigen Topoi der Kulturkritik: Wissenschaft, Technik und Industrie im Gefolge rationalistischer Hybris, Verstädterung und Menschenmassen, gesellschaftliche Zersplitterung durch den Kampf der Parteien und Konfessionen, der Klassen, Rassen und Geschlechter, moralischer Verfall in der Jagd nach materiellem und sexuellem Glück und hinter allem die Sensationsgier der Presse.[23] Ähnliche Themen kehren in den speziell auf Berlin gemünzten Beiträgen wieder.[24] Interessanter ist, daß hier unter ausdrücklichem Bezug auf Langbehn[25] gegen die kulturelle Tyrannei der Hauptstadt Sturm gelaufen wird, weil „der Geist deutscher Literatur einfach von Berlin aus vergewaltigt wird"[26]. Allerdings muß Lienhards Plädoyer für „Dezentralisation" auch sofort wieder relativiert werden. Nicht Schlachtruf ist bei ihm die berühmte Formel „Los von Berlin", sondern Frage, auf die mit einer zweiten Frage in Form eines anderen Titels geantwortet wird: „Wo sind die nationalen Berliner?" Mit anderen Worten: Dezentralisierung hat in seinen Augen nur dann

---

20 Über ähnliche Erfahrungen berichten in ihren Autobiographien etwa Paul Ernst: Jünglingsjahre. München: Georg Müller 1931, S.90ff.; und Ernst Wiechert: Wälder und Menschen [1936]. In: Ernst Wiechert: Sämtliche Werke Bd.9, München 1957, S.100ff., wobei auch hier der Schock die konservative Grundeinstellung zementiert.

21 Untertitel: Gesammelte Aufsätze. In: Friedrich Lienhard: Gesammelte Werke. Dritte Reihe: Gedankliche Werke. 1.Bd. Es handelt sich hier um die 3. Ausgabe (1919), in die auch vier zwischen 1910 und 1912 entstandene Aufsätze aus der 2. Ausgabe (1912) mit aufgenommen sind, sowie drei Beiträge aus der zuerst 1903/1904 erschienenen Streitschrift *Oberflächenkultur*.

22 Die weiße Frau. In: Gesammelte Werke. Erste Reihe. Erzählende Werke. 1.Bd., S.3.

23 Vgl. besonders die Artikel in: Neue Ideale, S.3ff., 25ff., 45ff., 78ff. Gute Zusammenfassung: S.21f.

24 Vgl. besonders Los von Berlin (S.129ff.), Geschäftliche Vorteile Berlins (S.136ff.) und Wo sind die nationalen Berliner (S.152ff.).

25 Lienhard: Neue Ideale, S.129 (Anm.); dazu auch Lienhard: Jugendjahre, S.172: „Ich las mit leidenschaftlichem Eifer das damals stark wirkende Buch Rembrandt als Erzieher und suchte fortan mit ganzer Kraft, im Gegensatz zum internationalen Naturalismus, ein deutsches Ideal in meinem Dichten und Denken herauszugestalten."

26 Lienhard: Neue Ideale, S.139.

Sinn, wenn sie mit der Zurückdrängung des Modernismus gekoppelt ist[27], und umgekehrt, Berlin mag weiterhin richtungweisend sein, wenn nur die „nationalen Gruppen" dort endlich bestimmend werden[28]. Sicherlich haben Lienhards eigene literarische Mißerfolge in Berlin[29] seinen Zorn auf die Hauptstadt geschürt: Presse und Theater werden am ausführlichsten kritisiert. In diesem Zusammenhang tauchen Urteile und Formulierungen auf, die schon an die Radikalität der Jungkonservativen in den zwanziger Jahren erinnern und auch daran, daß die von Lienhard und seinen Weggenossen ersehnte geistige Erneuerung sich nur in der Opposition gegen das Kaiserreich und den traditionellen Konservatismus verwirklichen lasse. Darauf verweist etwa der Vorwurf mangelnder „Rührigkeit" an die Adresse der traditionellen konservativen Presse, die Skepsis gegenüber einer „schneidigen Politik", die wohl eine Flotte, nicht aber ein repräsentatives Theater finanzieren wolle[30], der Angriff auf das der Monarchie besonders verbundene „Königliche Schauspielhaus", in dem vor allem jüdische und ausländische Autoren zur Aufführung kämen[31]. Eine Bemerkung über Schnitzlers „Buhlereien" auf der Bühne endet so: „Und schon kriecht das Gewürm da und dort wieder aus seinen Winkeln hervor."[32]

Der Kampf gegen die literarische Moderne

Die beiden zuletzt genannten, aus der Kriegszeit stammenden Beispiele zeigen bis ins Sprachliche hinein die wachsende ideologische Verkrampfung. Aber im Kern sind ähnliche Gedanken schon in Lienhards Kritik des Naturalismus und Symbolismus[33] zu lesen, wie er sie um 1900 vorbringt, - sein

---

27 Lienhard: Neue Ideale, S.130.

28 Lienhard: Neue Ideale, S.156f. Unterstützung erhofft sich Lienhard von den „zahlreichen unparteiischen, allgemein nationalen Gruppen, etwa so vieler Offiziere oder Beamter, etwa mancher kirchlich evangelischen Kreise". Auch zählt er auf „national heißblütigere Männer und Frauen wie [...] die Leser der nationalen Zeitungen jeder Richtung, selbst [...] Gruppen wie den Alldeutschen Verband, die nationale Studenten- und Turnerschaft u.s.w." - ein interessantes literatursoziologisches Indiz im Hinblick auf Lienhards Leserschaft.

29 Paul Bülow: Friedrich Lienhard. Der Mensch und das Werk. Leipzig: Max Koch 1923, S.249.

30 Lienhard: Neue Ideale, S.159f.

31 Vgl. Meine Erfahrungen mit deutschen Bühnen. Ein persönliches Wort und ein offener Brief (1916), ursprünglich für die Zeitschrift *Der Türmer* bestimmt, von Lienhard zurückgezogen und später veröffentlicht in: Bülow, S.247-261; vgl. auch Lienhard: Neue Ideale, S.133f. (Anm.) und S.156f. (Anm.).

32 Die Reinhaltung der Bühne (1916). In: Türmer-Beiträge aus den Jahrgängen I bis XXIV (1898-1922). In: Lienhard: Gesammelte Werke. Dritte Reihe. Gedankliche Werke. 1.Bd. 2.Teil, S.115.

33 Die Grenzen zwischen beiden sind für Lienhard fließend (vgl. Lienhard: Neue Ideale, S.31, 162). Für die Naturalisten steht vor allem Gerhart Hauptmann. Mit den „Symbolisten"sind auch Impressionisten, Neuromantiker und die Wiener Moderne gemeint, zitiert werden u.a. Hofmannsthal, Schnitzler, Wedekind, Maeterlinck, für das Gesellschaftsdrama Ibsen und Strindberg.

wichtigster Beitrag zur bildungsbürgerlichen Modernitätsdiskussion. Die verschiedenen Facetten seiner Auseinandersetzung mit der modernen Literatur liefern ein getreues Abbild konservativer Ideologie und Ästhetik um die Jahrhundertwende. Der Naturalismus wird als Ausdruck sozialistischer und demokratischer Intentionen verdammt, als plebejische Elendspoesie und Arme-Leute-Literatur, wobei das Bestreben, die Realität mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu analysieren und zu beschreiben, auf eben jenen Rationalismus verweise, der in der Epoche insgesamt so großen Schaden angerichtet habe. Wenn akribische Beobachtung gar in psychologische und psychiatrische Neugier ausartet, dann wird moralisch argumentiert gegen Erotik, Sinnlichkeit und Wollust oder aber gegen Nervosität, Schwäche und Dekadenz. Der Antirationalismus dient auch zur Disqualifizierung einer ästhetischen Technik, die in der Wiedergabe einer Außenansicht, im „Protokollieren" und „Abkonterfeien" ihre wesentliche Aufgabe sieht oder aber in Verkennung der Höhen und Tiefen idealistischer Kunst den schöpferischen Prozeß als Experimentieren mißversteht. Natürlich fehlt in dieser Polemik des Epigonen gegen alle literarische Neuorientierung nicht die nationale Dimension, sind doch Zola[34] und Ibsen die Initiatoren der Berliner Verirrungen, die das Entstehen einer typisch deutschen Kunst verhindert hätten. Insbesondere wird die Diskrepanz zwischen französischem Rationalismus und Formalismus einerseits, deutscher Tiefe andererseits betont. Politisch gefährlich sei die moderne Kunst allerdings nicht so sehr aufgrund ihrer fremdländischen Färbung, sondern vielmehr deswegen, weil der Geist, von dem sie zehre, alle tradierten Werte zunichte mache: Pessimismus, Bitterkeit und Zweifel, die der Verlust von Glaubensgewißheiten nach sich ziehe, wandelten sich mit der Besorgnis um die allgegenwärtige „soziale Frage" zur Auflehnung gegen die etablierte Ordnung, die schließlich, so eine Anmerkung von 1919, in die Revolution und das Chaos der Nachkriegszeit gemündet sei.[35] Lienhards Positionen sind nicht nur ein interessantes Beispiel für die politisch-ideologische Funktion ästhetischer Urteile im allgemeinen. In ihnen kündigt sich auch, sowohl in der Argumentationsweise als im sprachlichen Duktus, eine Haltung an, die nach 1933 in Deutschland beherrschend wird.[36]

---

[34] Zur Zola-Rezeption in Deutschland vgl. Winthrop H. Root: German criticism of Zola. 1875-1893. New York 1931; Yves Chevrel: Le roman et la nouvelle naturalistes en Allemagne. 1870-1893. Paris 1979; Rita Schober: L'actualité de Zola en RDA. In: Europe. Revue mensuelle 46 (1968), avril/mai, S.222-234.

[35] Die Mehrzahl der in *Neue Ideale* publizierten Artikel enthalten Seitenhiebe auf die moderne Literatur. Besonders ergiebig in dieser Hinsicht sind die Beiträge *Große Dichtung* (1896), S.55ff., und *Literaturjugend von heute* (1900), S.65ff.; zum französischen Einfluß am ausführlichsten *Neuer Geist* (1900), S.167ff.

[36] Vgl. Sander L. Gilman: NS-Literaturtheorie. Eine Dokumentation. Frankfurt a.M. 1971; Klaus Vondung: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literaturtheorie. München 1973.

Kunst als Konservatismus

Lienhards eigenes dichterisches und „gedankliches" Werk ist als Reaktion auf den Wertewandel im Industriezeitalter entstanden. Von ihm könnte jener Satz stammen, den Thomas Mann in den *Betrachtungen eines Unpolitischen* gleichsam als Resümee bildungsbürgerlicher Bestrebungen dem Fortschritt entgegenstellt: „Die Kunst ist eine konservative Macht, die stärkste unter allen ...".[37] Als Konkretisierung geistiger und seelischer Wirklichkeiten, so die idealistische Interpretation, hat sie Ewigkeitswert, der in jeder Epoche neu als Maßstab des Eigentlichen aktualisiert werden kann. Nimmt man dazu, wie das am Ende des 19. Jahrhunderts in nationalistischer Umbiegung geschieht, Herders Ansatz von der Volkspoesie als authentischem Ausdruck des Nationalgeistes, so wird die Doppelrolle verständlich, die nunmehr der Kunst zugeschrieben wird: sie ist Gegenbild zum Verfall der Werte und gleichzeitig Inbegriff nationaler Identität. In der Verquickung von Kunst und Konservatismus liegt auch bei Lienhard die ideologische Funktion seiner ästhetischen Produktion.

Heimatkunst

Die Heimatkunst, als deren maßgeblicher Initiator er in allen Literaturgeschichten fungiert, ist dabei letztlich nur Zwischenstation, die ihm dort zugewiesene Schlüsselrolle gar - zumindest in seinen eigenen Augen - ein schlichtes Mißverständnis. Gewiß, alle seine frühen Werke, von den *Liedern eines Elsässers* (1895) über die *Wasgaufahrten* (1895) bis zum *Thüringer Tagebuch* (1903) und zu seiner *Wartburg-Trilogie* (1903-1906)[38] sind regionalistisch getönt. Gewiß, seine drei Hauptwerke, die Romane *Oberlin* (1910), *Der Spielmann* (1913) und *Westmark* (1919) sind vom Stoff her der elsässischen Heimat, ihrer Natur und Geschichte verhaftet. Gewiß, Lienhard kann 1901, im Vorwort zur dritten Auflage seiner *Wasgaufahrten*, behaupten, sein Buch habe das vorweggenommen, was inzwischen als 'Heimatkunst' und 'Dezentralisation' zum Schlagwort geworden sei. Aber die spontane, da

---

[37] Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. In: Gesammelte Werke in zehn Bänden. Bd. 8. Berlin: S. Fischer o.J., S.400.

[38] *Heinrich von Ofterdingen* (1903) - *Die heilige Elisabeth* (1904) - *Luther auf der Wartburg* (1906); neben der thüringischen Thematik kommt das Elsaß zu seinem Recht in *Gottfried von Straßburg* (1897) und *Odilia* (1898). Aber die genannten Dramen unterscheiden sich der Intention nach nicht grundsätzlich von den Gestaltungen mythologischer Stoffe (*König Arthur*, 1900; *Wieland der Schmied*, 1905) - womit aller heimatlichen Bodenständigkeit der Rücken gekehrt ist. Selbst ein so eifriger Fürsprecher der Stammes- und Landschaftskunst wie Josef Nadler kommentiert: „Sie [= Lienhards Dramen] lassen links unten das Elsaß liegen und leiten rechts empor zu Lienhards höchster Aufgabe, der Verseelung des Reiches"(Josef Nadler: Literaturgeschichte des deutschen Volkes. Dichtung und Schrifttum der deutschen Stämme und Landschaften. 3.Bd.: Der Staat (1814-1914). 4., völlig neubearb. Aufl. Berlin: Propyläen-Verlag 1938, S.693).

einzig naheliegende Verarbeitung von Themen aus der altbekannten Umwelt ist nicht mit der bewußten programmatischen Verwirklichung des Langbehnschen Provinzialismus und Lokalismus zu verwechseln. Die Analyse von Lienhards Aufsätzen bestätigt seine Distanz zur Heimatkunst, auch wenn letztere soziologisch und ideologisch im gleichen Lager wie er selbst verankert ist[39] und seine Dichtungen - das suggerieren zumindest manchmal ihre Titel - in diese Richtung zu weisen scheinen.

Seine „theoretischen" Aussagen zur Heimatkunst in der Sammlung *Neue Ideale*[40] bzw. in der Zeitschrift *Heimat*[41] umreißen zwar mit den Begriffen „Persönlichkeit" (vs. demokratische bzw. sozialistische Massengesellschaft) und „Volkstum" (vs. Internationalismus) ein eindeutiges ideologisches Programm, wobei allerdings schon beim Volkstum die provinzielle und die nationale Komponente sich überschneiden. Fragt man nach der ästhetischen Originalität dieser Literatur, so zielt die Antwort nicht so sehr auf geographische oder ethnologische Besonderheiten, kaum auf die landschaftliche Verwurzelung als solche, sondern im wesentlichen auf eine innere Gestimmtheit („ein Stück Volk steckt in uns allen"), die Lienhard als „Frische, Natürlichkeit, ehrliche Ursprünglichkeit des Empfindens, Sagens und Gestaltens"[42] umschreibt. Die Verschwommenheit der begrifflichen Definition erklärt, daß Homer, Shakespeare und Lope de Vega als von der Landschaft geprägte Dichter erscheinen[43], während Storm, Mörike und Uhland „nicht ohne weite-

---

[39] Karlheinz Rossbacher: Programm und Roman der Heimatkunstbewegung. Möglichkeiten sozialgeschichtlicher und soziologischer Analyse. In: Sprachkunst 5 (1974), S.310-326; zur Heimatkunstbewegung insgesamt vgl. u.a. Erika Jenny: Die Heimatkunstbewegung. Ein Beitrag zur neueren deutschen Literaturgeschichte. Diss. Basel 1934; Hans Schwerte: Zum Begriff der sogenannten Heimatkunst in Deutschland. In: Das Nürnberger Gespräch 1966, S.177-189; Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970, S.102-121; Bruno Fischli: Monsieur le Capital und Madame la Terre. Zur ideologischen Funktion des völkisch-faschistischen Heimatstücks. 1879-1933. In: Diskurs 3 (1973), S.23-50; Dieter Kramer: Die politische und ökonomische Funktionalisierung von 'Heimat' im deutschen Imperialismus und Faschismus. In: Diskurs 3 (1973), S.3-22; Karl Zuhorn: 50 Jahre Deutscher Heimatschutz und Deutsche Heimatpflege. Rückblick und Ausblick. In: 50 Jahre Deutscher Heimatbund. Deutscher Heimatschutz. Hg. v. Deutschen Heimatbund. Neuss am Rhein o.J., S.13-58.

[40] Vgl. besonders: Persönlichkeit und Volkstum als Grundlage der Dichtung (1894), Heimatkunst (1900) und Vom Reichtum deutscher Landschaft (1900).

[41] Die Zeitschrift erschien seit 1897 unter dem Titel *Bote für die deutsche Literatur*. Seit Januar 1900 heißt sie *Heimat. Neue Folge des Boten für deutsche Literatur. Blätter für Literatur und Volkstum*, seit Oktober 1900 *Deutsche Heimat. Blätter für Literatur und Volkstum*. Letzte Nummer: Juli 1904 (vgl. Fritz Schlawe: Literarische Zeitschriften. Teil I. 1885-1910. Stuttgart ^{2}1965, S.90f.). Lienhard hat die Zeitschrift von Januar bis September 1900 offiziell geleitet, verantwortlich war er aber nur für das 1. Heft (vgl. Bülow, S.155). Schon in der 2. Nummer wird angekündigt, Lienhard werde sich zurückziehen, weil er die hier vertretene Konzeption nicht mittragen könne (2. Jänner-Heft, 1900, S.132). Weitere Beiträge Lienhards für die Zeitschrift wurden später in seine Aufsatzsammlung *Neue Ideale* übernommen.

[42] Lienhard: Neue Ideale, S.164.

[43] Ebd., S.146f.

res Vorbild sein können"[44]. Das liegt auch daran, daß Lienhard nicht die regionalistische Komponente auf Kosten der nationalen überbetonen möchte. Heimatkunst sei „großdeutsch, nicht engdeutsch"[45]. Ähnlich hatte er schon im Jahr 1900 Samuel Lublinski geantwortet, der die Heimatkunst als „ Reaktion im schlimmsten Sinne des Wortes" charakterisierte.[46] Nicht nur die nationalistische Umdeutung, sondern vor allem die idealistische entspringt dem Bemühen, die Heimatkunst vom Odium provinzieller Beschränktheit zu befreien. „Hochland" betitelt Lienhard deshalb seinen programmatischen Aufsatz in der ersten Nummer der Zeitschrift *Heimat* [47], in der an weniger exponierter Stelle der Begriff der Heimat symbolisch uminterpretiert wird als kulturelles Umfeld des Menschen oder auch als „innere Heimat" des Denkens und Wollens und gar als „letzte Heimat" in Gott und im Unendlichen.[48] Daß Lienhards Schaffen weder im Elsaß noch in Thüringen gründet, sondern in einer abgehobenen Seelenlandschaft zwischen Geist, Gott und Moral, das hat er selbst am besten gewußt: „Ich bin nun einmal in die Heimatdichtung eingereiht. Aber das ist unzulänglich. Der Begriff Heimatkunst wird für die Erkenntnis meiner gesamten Kunst eine Gefahr."[49]

Wenn es stimmt, daß die Gründung des *Harzer Bergtheaters* durch Lienhards Freund Ernst Wachler[50] im Jahr 1903 zu den entscheidendsten Initiativen der Heimatkunstbewegung gehört[51], dann ist auf diesem Umweg auch Lienhard selbst wieder mit ihr verknüpft. Hier scheint er jene Einheit von

---

[44] Ebd., S.151. Später werden immerhin Gustav Frenssen, Selma Lagerlöf, Frédéric Mistral und Cäsar Flaischlen als moderne Beispiele für Heimatkunst genannt (Lienhard: Neue Ideale, S.83 /Anm.).

[45] Friedrich Lienhard: Gedanken über Eucken und sein Zeitalter. In: Friedrich Lienhard u.a.: Rudolf Eucken und sein Zeitalter. Langensalza: H. Beyer 1926, S.9 (= Schriften aus dem Euckenkreis. Hg. v. Euckenbund. H. 21). Nationalistische und kulturimperialistische Töne auch in Lienhard: Neue Ideale, S.74, 99, 172f.

[46] Lienhard: Neue Ideale, S.80. Lublinskis Angriffe waren in den Zeitschriften *Das literarische Echo* und *Der Kunstwart* erschienen.

[47] *Hochland* hätte nach Lienhards Wunsch der Name der Zeitschrift lauten sollen; aber der Verleger Georg Heinrich Meyer hatte wohl das feinere Gespür für zugkräftige Titel (Bülow, S.155). Mehr noch, in Meyers Briefen an Lienhard aus dieser Zeit (Nachlaß Lienhard im Goethe-Schiller-Archiv in Weimar) sind grundlegende Differenzen direkt angesprochen. Tenor: „Lieber Lienhard, komm nach Hause, sonst verkümmerst Du im Hochland" (Brief vom 29.12.1899). Meyer plädiert für die von Adolf Bartels vertretene bodenständige Linie (Brief vom 31.12.1899), auf der Lienhard ihm nicht folgen kann: Adolf Bartels' Briefe an Lienhard (Nachlaß Friedrich Lienhard s.o.) spiegeln die Spannungen, die auch nach dem Ersten Weltkrieg nicht ausgeräumt sind, u.a. weil Lienhard zum „Humanismus und Kosmopolitismus" halte (Brief Bartels' an Lienhard vom 17.6.1919)!

[48] Heimat 1 (1900), S.65ff.

[49] Bülow, S.161.

[50] Zum Verhältnis Lienhard/Wachler vgl. Lienhard: Jugendjahre, S.187; Bülow, S.115, 280; Gierke, S.31f.; Friedrich Lienhard: Wege nach Weimar. Beiträge zur Erneuerung des Idealismus. In: ders.: Gesammelte Werke. Dritte Reihe: Gedankliche Werke. 2.-4.Bd. (= Wege nach Weimar, Bd.1-6). Bd.IV, S.53; Nachlaß Lienhard (s.o.): umfangreiches Paket von Briefen und Postkarten Ernst Wachlers an Lienhard (1892-1928).

[51] Bülow, S.361.

romantischer Volkstradition und völkischem Nationalismus einerseits, neuklassischer Würde und religiöser Weihe andererseits gefunden zu haben, die seinem epigonalen Kulturbegriff entsprechen. In Erinnerung an das antike Theater und im Anklang an Bayreuth kommt im Harzer „Waldheiligtum"[52] der Festspielgedanke zum Tragen. Das Theater als Feier nationaler Einheit und religiöse Weihe: wie ließe sich die Sehnsucht nach geistiger Erneuerung in Deutschland besser zum Ausdruck bringen? Die zahlreichen Aufführungen Lienhardscher Dramen[53], die andernorts nur zögerlich und in Berlin überhaupt nicht durchsetzbar waren, zeigen, daß seine „Höhenkunst" in Thale den angemessenen Rahmen gefunden hatte.

Das dramatische Schaffen: Regionalismus und Nationalismus?

Die dreifache Ausdeutung des Heimatbegriffs als Provinz, deutsche Nation und Gottesreich, die Lienhards Erfolge auf der Harzer Sommerbühne begünstigt hat, liegt in der bereits angedeuteten charakteristischen Abstufung seiner gesamten Dramenproduktion zugrunde. Selbst bei den im Elsaß spielenden Werken wie *Gottfried von Straßburg* und *Odilia* ist, von ein paar begeisterten Ausrufen über den wunderschönen Wasgau abgesehen, die heimatliche Landschaft nur schemenhafter Hintergrund; und regionale Geschichte und Sage bilden bloß die dekorative Kulisse eines Geschehens, das, wie vergleichbare Sujets in der *Wartburg-Trilogie* zeigen, genauso gut in Thüringen oder sonstwo hätte angesiedelt werden können. Die elsässische Herkunft des Dichters kommt wohl vor allen Dingen darin zum Ausdruck, daß die oft penetrante Deutschtümelei sich in der Abgrenzung von welscher Eigenart profiliert. Gottfried, der sich die Eindeutschung des bretonischen Tristanstoffes vorgenommen hat, muß, noch ehe die Umdichtung vollendet ist, erkennen, daß sein eigener Weg nicht verzehrende irdische Leidenschaft, sondern christliches Kämpfertum durch Teilnahme am Kreuzzug sei. Der heiligen Odilia, Inbegriff vergeistigter Liebe und Keuschheit, wird die

---

[52] Ebd., S.362

[53] Uraufführungen von *Wieland der Schmied* (1905) und *Odysseus auf Ithaka* (1911), Vorstellungen von *Münchhausen*, *König Arthur* und *Der Fremde* (vgl. Lienhard: Wege nach Weimar. Beiträge zur Erneuerung des Idealismus. In: Lienhard: Gesammelte Werke. Dritte Reihe. Gedankliche Werke, 3.Bd. Bd.IV, S.53/Anm.); vgl. auch den Spielplan für die Saison 1905 und die Vorschau für 1906 in: Lienhard: Wege nach Weimar. 2.Bd. Bd.I, S.219f. Zu Lienhards Einschätzung des Bergtheaters vgl. Lienhard: Wege nach Weimar. 3.Bd. Bd.IV, S.61ff.; Lienhard: Neue Ideale, S.86ff.; Lienhard: Sommerfestspiele. In: Das Landschaftstheater. Stimmen über das Bergtheater am Hexenplatz und das Problem der nationalen volkstümlichen Bühne. Thale a.H.: Verlag des Bergtheaters 1903, S.47-57. Zu den Lienhard-Festspielen 1925 in Thale vgl. W. Herse: Die Eröffnung der Lienhardspiele im Harzer Bergtheater. In: Der Harz, Jg. 1925, S.424f.; Erich Köhrer: Das Bergtheater und Lienhard. Zu den Lienhard-Festspielen im Harzer Bergtheater. In: Das Theater 6 (1925), S.338ff.; Konrad Dürre (Hg.): Lienhard-Festspiele im Harzer Bergtheater bei Thale 11. Juli bis 31. August. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1925.

schwarzhaarige, heißblütige „Gallierin" Mechthild gegenübergestellt, die „Zauberin", die „Hexe", die schließlich vor der Heiligen anbetend in die Knie sinkt. Daß schon bald nach der Jahrhundertwende der west-östliche Gegensatz versöhnlich gelöst wird, zeigt deutlich *Heinrich von Ofterdingen*, wo der treudeutsche Heinrich (spontan, volkstümlich, mit einem Schuß Trotz und Rauhbeinigkeit) im letzten Akt Hand in Hand mit dem von welscher Kultur geprägten Wolfram (höfisches Maß, tändelnde Minne, Weichheit und Mitleid) den Siegespreis erringt: „So sei der Sängerkampf ein Sängerfrieden! / Gebt Zeichen, daß die Sonntagsglocken läuten!" Lienhard mag noch so hingebungsvoll deutsche Art in Szene setzen: auch wenn, wie in *Wieland der Schmied*, der germanische Urmensch „mit schwarzem Zottelhaar" aus urigen Waldhöhlen kriecht, geht es letztlich um den zwar heroischen, aber vor allem geistigen Kampf gegen die Mächte der Finsternis. Wieland schmiedet sein Leid um zu Flügeln, die ihn in seine Lichtheimat zu Odin tragen. Auch in *Die heilige Elisabeth* und *Luther auf der Wartburg* wird die nationale Dimension fast ausschließlich im Spiegel der religiösen Thematik greifbar, als Plädoyer für tätige Liebe zu den Ärmsten gegen dogmatische Eiferer und kirchliche Enge im ersten Fall, als Parteinahme für das Wort, nicht das Schwert als Waffe in der Auseinandersetzung mit dem Gegner im zweiten. Gewiß, die Vorstellung von Lienhard als dem nationalen oder gar völkischen Dichter kann sich u.a. auf die genannten Werke stützen. Germanische Mythologie, germanisch zurechtgestutztes Mittelalter, Hohenstaufenherrlichkeit - solche Ingredienzen konnten, wie Pressestimmen zeigen, Lienhards Deutschtum bestätigen. Aber letzten Endes hat die Nation für ihn vorrangig als Trägerin geistig-religiöser Kultur Bedeutung, was das nationale Engagement kaum weniger bedrohlich macht als politische Machtansprüche.

„Bannerträger des Idealismus"

Der eigentliche Lienhard ist „Bannerträger des deutschen Idealismus"[54], den er, religiös verbrämt, als Gegenbild zur literarischen Moderne ins 20. Jahrhundert hineinretten möchte. Seine Hochlandkunst spannt den Bogen vom Innenreich der Seele zu göttlicher Unendlichkeit, die Realität bleibt ausgespart, genauer gesagt, Aufgabe der Dichtung sei es, sie „zu erkennen, zu verklären und zu überwinden"[55]. Poesie als Transzendenz. Dahinter steckt ein Weltbild, das „Erlösung aus den Verwirrungen der Materie"[56] als wesentliches Anliegen enthält und somit dem geistigen Erbe Schillers und Kants protestantisch-pietistische Verinnerlichung beimengt. Auf diese Weise entsteht aus der Vergröberung bzw. Verniedlichung der deutschen Klassik in

---

[54] So der Hofprediger und Prinzenerzieher Johannes Kessler, zit. bei Ertz, S.15.

[55] Lienhard: Neue Ideale, S.178. Zur Definition von 'Höhenkunst' vgl. auch Heimat 1 (1900), S.6ff.; und Lienhard: Wege nach Weimar.2.Bd. Bd.I, S.19ff.; und 3.Bd. Bd.IV, S.1ff.

[56] Lienhard: Neue Ideale, S.11.

Verbindung mit religiösem Erweckertum jene charakteristische Mischung bildungsbürgerlicher Kultur im Kaiserreich, die auch politische Konsequenzen zeitigt: geistlicher Egoismus als Flucht aus der Gesellschaft, Glorifizierung von Opfer und Leiden als Weg zu innerer Befreiung, Heroismus als Zeichen der Erwähltheit.[57]

Die *Beiträge zur Erneuerung des Idealismus,* die zwischen 1905 und 1908 unter dem Titel *Wege nach Weimar* erscheinen[58], sind literatursoziologisch nicht nur deshalb bemerkenswert, weil hier auf nahezu 3000 Seiten von Homer und Shakespeare über Goethe und Schiller, Herder und Jean Paul bis zu Heinrich von Stein der konservative Literaturkanon veranschaulicht wird, wobei auf dem Umweg über den zuletzt Genannten die Brücke zum Bayreuther Kreis geschlagen wird.[59] Über die unverkennbar nationale Komponente der getroffenen Auswahl hinaus gibt die Darbietung einen Einblick in die Formen des Kulturkonsums: Literaturaneignung auf dem Umweg über Biographisches, sprich Anekdotisches, über Besinnliches und Erbauliches, über Spruchweisheit und Zitatenschatz. Die Popularisierung des klassischen Erbes geht Hand in Hand mit ihrer Funktionalisierung als Moralbrevier, seelischer Kraftquell und Religionsersatz.

Politik im Abseits

Die politische und gesellschaftliche Realität ist, vom diffusen Nationalismus einmal abgesehen, gänzlich ignoriert oder als Gegenwelt niederer Ordnung abgewertet. Die Weimarer Klassik wird als prinzipiell unpolitisch verstanden[60]; der Weltzustand kann nur auf dem Weg individueller Höherentwicklung gebessert werden. Lienhards wichtigstes Werk, der 1910 erschienene Roman *Oberlin,* der, als Bildungsroman konzipiert, eben einen solchen Reifungsprozeß zum Thema hat, liefert den Schlüssel für die meist nur implizit gegenwärtigen politischen und sozialen Vorstellungen des Verfassers am Vorabend des Ersten Weltkriegs. Der Französischen Revolution, die den geschichtlichen Hintergrund der Romanhandlung bildet, wird 'Sinn' zuge-

---

57 Zu Lienhards Idealismuskonzeption vgl. u.a. in Lienhard: Neue Ideale die Aufsätze: Was ist deutscher Idealismus (S.3ff.), Der letzte Partikularismus (S.179ff.), Das Königtum des Geistes (S.185f.) und Der letzte Idealist des 19. Jahrhunderts (S.189ff.); vgl. auch ders.: Ist ein neuer Klassizismus möglich? Eine Zuschrift. In: Das literarische Echo 16 (1914), S.819ff. und ders.: Das klassische Weimar. Leipzig: Quelle und Meyer 1909 (= Wissenschaft und Bildung 116).

58 Lienhard: Wege nach Weimar. Beiträge zur Erneuerung des Idealismus (vgl. Anm.53).

59 Einige Jahre später wird Wagner als „abschließender Gipfel" einer „national-deutschen Geisteslinie" gefeiert (Lienhard: Neue Ideale, S.40). Im Nachlaß befinden sich Briefe von verschiedenen Bayreuthern, etwa Hans von Wolzogen, Houston Stewart Chamberlain, Ludwig Schemann und Siegfried Wagner. Vgl. auch Paul Bülow: Das Kunstwerk Richard Wagners in der Auffassung Friedrich Lienhards. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1920.

60 Lienhard: Wege nach Weimar. 2.Bd. Bd.I, S.12f. Zum Gesamtzusammenhang vgl. auch Wege nach Weimar. 4. Bd., Bd. V, S.202f.; und 4.Bd., Bd.VI, S.81, 108, 114ff.

billigt, solange sie eine konstitutionelle Monarchie und den Bund von Adel, Bürgertum und Bauerntum herbeiführen hilft - mit anderen Worten, eine politische und soziale Konstellation schafft, wie sie eben im deutschen Kaiserreich besteht. Unannehmbar dagegen sind nicht nur der jakobinische *Terreur,* sondern auch die egalitäre Demokratie, die als Pöbelherrschaft verworfen wird.[61] Trotz der bezeichnenden Zuordnung der Politik zu Frankreich, der „Ideen und Ideale" zu Deutschland und der darin sich äußernden Präferenzen des Autors, wird im Geist des immer wieder beschworenen seelischen Hochlands Versöhnung gepredigt: „O Herr Jesu, erbarme dich aller, der Franzosen und der Deutschen, bereite dir aus beiden eine reine Kirche [...]", betet Pfarrer Oberlin[62], was übrigens auch den Ausgleich mit dem Katholizismus beinhaltet.

Wie stark der Erste Weltkrieg als Katalysator der politischen Leidenschaften gewirkt hat, zeigt sich bei Lienhard schon im Herbst 1914 in seiner Schrift *Deutschlands europäische Sendung*[63], in der überraschend heftig kulturimperialistische Positionen der nationalistischen Rechten aufgegriffen werden. Energische Abgrenzung von Frankreich prägt die beiden Kampfschriften für ein deutsches Elsaß.[64] Aber nachdem schon Lienhard selbst mit seiner endgültigen Übersiedlung nach Deutschland eindeutig die Grenzen seines politischen Engagements aufgezeigt hatte, zeugt auch sein 1918 veröffentlichter Roman *Westmark*[65] von einer Haltung, die der Dichter nicht als Feigheit oder Flucht, sondern als „Vergeistigung" eines politischen Problems aufgefaßt sehen will: die äußerliche Heimatlosigkeit vieler Elsässer nach 1918 sei zu kompensieren durch Verwurzelung in der „seelischen Heimat der Liebe"; Gehorsam der französischen Obrigkeit gegenüber, aber im Herzen: Gehorsam gegen Gott; so lautet die Botschaft[66]. „Neudeutschland wandert nun nach innen"[67]: Lienhards Schriften seit Kriegsende und bis zu seinem Tod[68] kreisen um den Gedanken einer „Reichsbeseelung", die er in aus-

---

61 Friedrich Lienhard: Oberlin. Roman aus der Revolutionszeit im Elsaß (1910). In: Gesammelte Werke. Erste Reihe. Erzählende Werke. 2.Bd., S.216, 303, 361, 377, 386ff., 422, 438.

62 Lienhard: Oberlin, S.338.

63 In: Gesammelte Werke. Dritte Reihe. Gedankliche Werke. 5.Bd. Der Meister der Menschheit. Bd.I, S.84ff.

64 Das deutsche Elsaß. In: Der deutsche Krieg. Politische Flugschriften. Hg. v. Ernst Jäckh. Stuttgart/Berlin: Deutsche Verlagsanstalt 1914; Weltkrieg und Elsaß-Lothringen. In: Schützengraben - Bücher für das deutsche Volk. Berlin: Siegismund 1916.

65 Westmark. Roman aus dem Elsaß (1918). In: Gesammelte Werke. Erste Reihe. Erzählende Werke. 3.Bd.

66 Lienhard: Westmark, S.83, 95, 118, 182.

67 Lienhard: Westmark, S.67.

68 Vgl. die Schriften *Der Meister der Menschheit. Beiträge zur Beseelung der Gegenwart* (1919-1921). In: Gesammelte Werke. Dritte Reihe. Gedankliche Werke. 5.Bd. (= Der Meister der Menschheit. Bd. I und II) und 6.Bd. (= Der Meister der Menschheit. Bd. III) sowie: Unter dem Rosenkreuz. Ein Hausbuch aus dem Herzen Deutschlands. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1925.

drücklicher Distanzierung von seinen „'deutschvölkischen' Freunden" nicht in Abhängigkeit von „Volkstum, Rasse, Sprache" konzipiert, sondern „quer durch die Nationen" auf dem Hintergrund „des Gottesreiches mit dem König Christus"[69]. Allerdings ist die Reichsbeseelung dann doch als Dienst speziell an Deutschland gedacht. Aber angesichts der charakteristischen Verquickung von Christentum und Deutschtum, wie sie bei den Vertretern einer geistigen Erneuerung üblich ist (Christentum als Luthertum; Deutschland als Land mystischer Verinnerlichung etc.) laufen Nationalismus und geistliche Wiedergeburt in eins. Strukturell fungiert als Zwischenglied zwischen der unabdingbaren individuellen Heilssuche und der nationalen Gesundung ein Netzwerk von Zellen der geistigen Elite, wie sie etwa um Rudolf Eucken, Johannes Müller, Hermann Keyserling, Rudolf Steiner, im *Neulandbund* oder im *Bayreuther Kreis* entstanden sind.[70] Ausgenommen die noch penetrantere Religiosität, die Christentum, Theosophie, germanische Mythologie und orientalische Einsprengsel kombiniert, hat sich Lienhards geistige Welt, von ihm als „Wartburg-Weimar-Lebensbegriff" definiert, in den zwanziger Jahren nicht mehr gewandelt.

Die geistorientierte Denkweise des Dichters hat sich auch auf seine Stellung zur Rassenfrage ausgewirkt. Die seiner Ansicht nach grundsätzliche Zweitrangigkeit aller materiellen und sozialen Bedingtheiten führt zur Zurückweisung des biologisch und ethnisch fundierten Rassismus: „Nur eine Rasse hat für mich wirklich Wert: die jedem guten Willen zugängliche Edelrasse großer Seelen".[71] Deshalb werde sich die Judenfrage ganz von selbst lösen, wenn

---

[69] Lienhard: Meister der Menschheit. Bd.III, S.95.

[70] Lienhard: Westmark, S.94, 160f. und 181f.; Lienhard: Meister der Menschheit. Bd.III, S.44f. und 49ff.; vgl. auch Lienhard: Oberlin, S.3ff. und S.27ff. Lienhards Nachlaß zeigt, daß er tatsächlich mit vielen Vertretern der Erneuerungsbewegung in Verbindung stand: vgl. etwa die Briefe von Guida Diehl aus dem *Neuland*-Kreis, von Johannes Müller und Hermann Keyserling sowie die von einigen Wagnerianern (s.o. Anm. 59). In ähnliche Richtung gehen Lienhards Vorstellungen von einer zu gründenden deutschen Dichterakademie nach dem Ersten Weltkrieg: „Es schwebt mir eine beseelte Vereinigung im Sinne der Weisheit und Schönheit vor: Gespräch und Austausch geistbelebter Männer und Frauen während einer Festwoche in Weimar" (Der Türmer 25 (1922/1923), S.704, zit. nach: Inge Jens: Dichter zwischen rechts und links. Die Geschichte der Sektion für Dichtkunst der Preußischen Akademie der Künste dargestellt nach Dokumenten. München 1979, S.42).

[71] Lienhard: Wege nach Weimar. 3.Bd. Bd.III, S.194/Anm.; vgl. auch 2.Bd., Bd.I, S.36ff. und 4.Bd., Bd.V, S.1ff. Mit der radikalen „Vergeistigung" der Rassenfrage, die in der rein moralischen Gegenüberstellung von gut und böse sich überhaupt als solche erübrigt („Doch ich suche nicht Scholle, sondern Seele, nicht Rasse, sondern Reich Gottes", zit. bei Bülow, S.162) hat Lienhard selbst bei Gesinnungsgenossen Anstoß erregt. Das zeigt nicht nur eine entschiedene Entgegnung des getreuen Wagnerianers Hans von Wolzogen (abgedruckt in: Hans von Wolzogen: Zum deutschen Glauben. Die Religion des Mitleidens und 13 andere Beiträge. Leipzig: Xenien-Verlag 1913, S.123-136). Aufschlußreich ist auch Ludwig Schemanns mehrfach geäußerte Verstimmung darüber, daß Lienhard der Gobineau-Vereinigung kritisch gegenübersteht und sich publizistisch zu träge oder gar inhaltlich unangemessen mit Schemanns Gobineau-Biographie auseinandersetzt (Nachlaß Friedrich Lienhard, Briefe Ludwig Schemanns vom 25.3.1917, 30.11.1917, 3.12.1917 und 9.12.1917).

nur „ in Europa und in Deutschland Eigenschaften der Güte, Wärme, Liebe die Führung übernehmen".[72]

Völkisch-nationale Rezeption

Die erstaunlich hohen Auflagenzahlen von Lienhards Werken (*Oberlin* wurde 1922 zum 120. Mal aufgelegt)[73], die Vielzahl seiner Publikationen, seine Mitarbeit bei einer stattlichen Reihe konservativer Zeitschriften[74], die Rolle, die er als Vertreter der literarischen Rechten in den Debatten um die Gründung einer Deutschen Dichterakademie gespielt hat[75], sein Erfolg in der Jugendbewegung und in breiten Kreisen des protestantischen Bildungsbürgertums[76], all das legt nahe, seiner Weltanschauung eine gewisse Repräsentativität beizumessen. Die konservativ-nationale Grundhaltung, die „Hurrapatriotismus" und biologischen Antisemitismus als vulgär verwarf und auch in den politischen Ambitionen der Linken nur Pöbelherrschaft witterte, konnte von all jenen geteilt werden, die der kleinbürgerlichen Rechten und der proletarischen Linken gegenüber mit den „höheren Werten" humanistischer Bildung und religiöser Kultur auftrumpfen wollten. An der Degradierung und Aushöhlung dieser Werte, die u.a. zum Fetisch nationaler Größe verkamen, war Lienhard maßgeblich beteiligt. Auf dieser Ebene liegt, so die hier vertretene These, seine persönliche Affinität zum Nationalsozialimus[77] - dem er im übrigen so nah und so fern stand wie die konservative Rechte insgesamt. Zu den Blut-und-Boden-Dichtern kann man diesen Heimatdichter wider Willen wohl kaum rechnen. Der Ruf des nationalistischen Kämpfers wurde ihm in quasi faschistischen Formulierungen im Ersten Weltkrieg angehängt[78], was nicht unbedingt mit seinen Werken, viel mehr mit dem Verlust von Elsaß-Lothringen zu tun hat. Lienhard-Lektüre als politisches Bekenntnis zum deutschen Elsaß: das erklärt den steilen Anstieg der Auflageziffern in der

---

72 Lienhard: Türmer-Beiträge, S.89.

73 Lienhard: Oberlin, S.VIII; weitere Angaben bei Ertz, S.346, Anm.35.

74 Vgl. Schlawe: Zeitschriften, Teil I und II; auch ist Lienhard Herausgeber bekannter Zeitschriften: *Das XX. Jahrhundert* (1893/94) und *Der Türmer* (1920-1928).

75 Jens, S.40ff.

76 Ertz, S.347, Anm.38 und 39; vgl. auch das Entstehen einer Lienhard-Gemeinde (Ertz, S.12 und Lienhard: Meister der Menschheit. 4.Bd., Bd.III, S.173) sowie den Druck von „Spruchkarten mit Lebensworten aus Friedrich Lienhards Werken", 25 Stück im Schutzumschlag MK 3.- (Annonce auf der Rückseite einer für die Jugend bestimmten Publikation).

77 Wenn auch dessen Vertreter ihm gerade seine idealistisch-religiöse Schwärmerei ankreiden: Langenbucher, S.93, 104, 131, 150, 152.

78 Gierke, u. a. S.VII, VIII, 11, 14, 21, 47, 49. Wer Gierkes Briefe aus Lienhards Nachlaß kennt, wird allerdings seiner Veröffentlichung keine allzu große Bedeutung beimessen. Die überschwängliche Schwärmerei des vaterlos Aufgewachsenen, der z.T. aus der Nervenklinik oder aus dem Sanatorium schreibt, ist wohl als pathologisch einzustufen und muß neben diejenige gestellt werden, die aus Artur Dinters Briefen an Lienhard spricht (Lienhard Nachlaß).

Nachkriegszeit und das einseitig nationalistische Lienhard-Bild. Aber für die Schriften der zwanziger Jahre interessierten sich nur wenige und bei seinem Tod 1929 schien er fast vergessen.[79] Wie viele andere Konservative kam er nach 1933 erneut zu - bescheidenen - Ehren.

* * *

Quellen: Friedrich Lienhard: Gesammelte Werke in 3 Reihen. 15 Bde. (1. Erzählende Werke in 4 Bänden; 2. Lyrik und Dramatik in 5 Bänden; 3. Gedankliche Werke in 6 Bänden). Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1924-1926. -Ders.: Das deutsche Elsass (= Der deutsche Krieg. Politische Flugschriften hrsg. von Ernst Jäckle, Nr. 17). Stuttgart/Berlin: Deutsche Verlagsanstalt 1914. -Ders.: Weltkrieg und Elsass-Lothringen (= Schützengraben-Bücher für das deutsche Volk Nr. 12). Berlin: Siegismund 1916. - *Nachlaß* Friedrich Lienhard im Goethe-und-Schiller-Archiv in Weimar. - *Bibliographie*: F.-L. Frels: Bibliographie. In: Die schöne Literatur 26 (1925), S.437-442.

Literatur: Adelheid von Schorn: Das nachklassische Weimar. 2 Bde. Weimar: G. Kiepenheuer, 1911, 1912. - Ernst Stadler: Friedrich Lienhard (1913). In: ders.: Dichtungen. Gedichte und Übertragungen mit einer Auswahl der kleinen kritischen Schriften und Briefe. Eingeleitet, textkritisch durchgesehen und erläutert von Karl Ludwig Schneider. II. Bd.: Kleine kritische Schriften. Rezensionen und Essays. Hamburg: H. Ellermann 1954, S.61-78. - Bühne und Welt 17 (1915), H. 10: Lienhard-Sondernummer zum 50. Geburtstag (u.a. Beiträge von Artur Dinter und Karl Muth). - Wilhelm Edward Gierke: Friedrich Lienhard und wir. Dem deutschen Dichter Friedrich Lienhard zum 50. Geburtstage dargebracht. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1915. - Paul Bülow: Das Kunstwerk Richard Wagners in der Auffassung Friedrich Lienhards. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1920. - Paul Bülow: Friedrich Lienhard. Der Mensch und das Werk. Mit vielen eingedruckten und seltenen Proben seiner Dichtung. Leipzig: Max Koch 1923. - Konrad Dürre (Hg.): Lienhard-Festspiele im Harzer Bergtheater bei Thale 11. Juli bis 31. August. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1925. - Ernst Barthel: Elsässische Geistesschicksale. Ein Beitrag zur europäischen Verständigung. Gebweiler: Alsatia 1928 (= Schriften der Elsässisch-Lothringischen Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Straßburg, Reihe A, Bd.V), S.81-142. - Werner Deetjen: Friedrich Lienhard. In: Deutsches biographisches Jahrbuch 11 (1931), S.172-180. - Hilda Strobl: Das heldische Ideal in den Werken Friedrich Lienhards. Diss. Wien 1934. - Hellmuth Langenbucher: Friedrich Lienhard und sein Anteil am Kampf um die deutsche Erneuerung. Hamburg: Agentur des Rauhen Hauses 1935. - Wilhelm Laubenthal: Der Gedanke einer geistigen Erneuerung Deutschlands im deutschen Schrifttum von 1871 bis zum 1. Weltkrieg. Zusammenhänge und Abwandlungen. Frankfurt a.M.: Diesterweg 1938 (= Frankfurter Quellen und Forschungen zur germanischen und romanischen Philologie, hrsg. von Eberhard Lommatzsch, Hans Naumann, Franz Schultz, Heft 22). - Hermann Hartwig: Lienhard als Vorkämpfer der deutschen Volkswerdung (Diss. Heidelberg). Mannheim: Gengenbach und Hahn 1938. - Ernst Barthel: Friedrich Lienhard. Die Künstlerseele aus dem deutschen Elsass. Kolmar: Alsatia 1941. - Hans Hermenau: Friedrich Lienhard, ein Seher des Reiches. Potsdam: Krämersche Buchdruckerei H. Steffen 1941. - Christian Hallier:

[79] Ertz, S.136.

Friedrich Lienhard und Christian Schmitt. Zur 100. Wiederkehr ihrer Geburtstage. In: Studien der Erwin von Steinbach-Stiftung 1 (1965), S.67-104. - Rolf Sauerzapf: Friedrich Lienhard und sein Kampf gegen negative Strömungen in der Literatur seiner Zeit. Ein unzeitgemässer Vergleich. In: Arbeitskreis für deutsche Dichtung e.V., Jahresgabe 1971, S.32-44. - Axel Hauff, Eckart Koester u. Jürgen Schutte: Zur Genese apologetischer und reaktionärer Literaturströmungen in Deutschland um 1900. In: Gert Mattenklott u. Klaus R. Scherpe (Hg.): Positionen der literarischen Intelligenz zwischen bürgerlicher Reaktion und Imperialismus. Kronberg/Ts. 1973, S.210-305. - John Roderick Stackelberg: Theopolitics of self-congratulation: a critique of völkisch idealism in the works of Stein, Lienhard and Chamberlain. Diss Phil. Univ. of Massachusetts 1974. - Michel Ertz: Friedrich Lienhard und René Schickele. Elsässische Literaten zwischen Deutschland und Frankreich. Hildesheim/Zürich/New York 1990. - Hildegard Châtellier: Kreuz, Rosenkreuz und Hakenkreuz. Synkretismus in der Weimarer Zeit am Beispiel Friedrich Lienhards. In: Manfred Gangl u. Gérard Raulet (Hg.): Intellektuellendiskurse in der Weimarer Republik. Zur politischen Kultur einer Gemengelage, Frankfurt a.M./New York 1994.

EKKEHARD HIERONYMUS

Jörg Lanz von Liebenfels

Jörg Lanz-Liebenfels gehört ohne Zweifel zu den umstrittensten wie faszinierendsten Gestalten der völkischen Religions- und Geistesgeschichte zwischen 1870 und 1933. Es kann allerdings nicht die Aufgabe dieser biographischen Skizze sein, ein vollständiges Lebensbild dieses Mannes zu entwerfen, wenn auch die an vielen Stellen mehr phantasievolle als korrekte Biographie, die Wilfried Daim unter dem reißerischen Titel *Der Mann, der Hitler die Ideen gab* schon in 2. Auflage veröffentlicht hat, zu einer Korrektur reizt.[1] Allerdings dürfte es fast unmöglich sein, eine wirklich stichhaltige Biographie zu schreiben, denn Lanz hat es verstanden, weite Abschnitte seines Lebensweges ins Dunkel zu hüllen, bzw. auch Offensichtliches durch unkorrekte Angaben zu verschleiern. Welche Gründe er dafür auch gehabt haben mag, bis heute ist jeder, der sich mit Lanz beschäftigt, mehr oder weniger auf Vermutungen angewiesen. Da der Lanz-Nachlaß verschollen ist, wird sich an dieser Sachlage in absehbarer Zeit kaum etwas ändern. Aus diesem Grunde wird im Folgenden nur von 'Lebensspuren' gesprochen.

Zur Biographie

Nach amtlichen Unterlagen wurde Jörg Lanz-Liebenfels am 19. Juli 1874 als Adolf Joseph Lanz in Wien geboren. Als Eltern werden angegeben der Lehrer Johann Lanz und seine Ehefrau Katharina, geb. Hoffenreich. Lanz selbst hat später als sein Geburtsdatum den 1. Mai 1872 und als Geburtsort Messina (Sizilien) angegeben. Er selbst nennt sich bei diesen Angaben nicht mehr Lanz, sondern Georg Lanz-Liebenfels. Die Vorverlegung des Geburtsdatums hatte zur Folge, daß das Geburtsdatum des zwei Jahre jüngeren Bruders Herwik ebenfalls abgeändert werden mußte: In *Kürschners Deutschem Literaturkalender*[2] erscheint er als „Herwik Lanz von Liebenfels", geboren 1874 in S.Giovanni. Was Lanz veranlaßt hat, sein Geburtsjahr zu verfälschen, muß offen bleiben: Er selbst soll später darauf hingewiesen haben, daß er damit eine astrologische Überprüfung seiner Person verhindern wollte.[3] Die Lanz nahestehende *Zeitschrift für Geistes- und Wissenschaftsreform* hat übrigens konsequent seinen 60. Geburtstag 1932 gefeiert. Doch Lanz hat nicht nur

---

1 Der Beitrag stellt die leicht veränderte Fassung der Einleitung zu Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991, S.10-25, dar. - Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. 2.Aufl. Köln/Wien 1985.

2 Kürschners Deutscher Literaturkalender, 1915, Sp. 1003.

3 Vgl. Daim, S.51.

sein Geburtsdatum verändert, auch sein Taufname „Adolf Joseph" wird später von ihm gegen seinen Ordensnamen „Georg", dem er die Kurzform „Jörg" gibt, vertauscht - unter ihm firmiert er alle Veröffentlichungen. Ebenso verändert er den Namen seiner Eltern. Auf dem polizeilichen Meldezettel wird aus dem einfachen Lehrer Johann Lanz der „Baron Johann Lancz de Liebenfels", aus der Mutter eine geborene Skala. Unter diesem Namen „Lancz de Liebenfels" veröffentlicht er auch seine letzte Arbeit.[4] Daim hat versucht, die Änderung des mütterlichen Namens als Tarnung einer möglichen jüdischen Abkunft der Familie Hoffenreich zu erklären, kommt aber nicht ohne Spekulationen aus.[5] Die erste dokumentierte Namensänderung findet sich bereits 1902: „Lanz-Liebenfels", ab 1910 erscheint der Name „Lanz von Liebenfels". In den 30er Jahren nennt sich Lanz dann „Don Jorge Lanza di Leonforte".

Trotz aller Bemühungen ist es den *Ordo Novi Templi* (O.N.T.)-Kreisen später nicht gelungen, die Herkunft des Adelstitels „Lanz von Liebenfels" ausreichend zu erklären. Eine der diskutierten Möglichkeiten ist die Übernahme des Familiennamens einer - letztlich nicht nachweisbaren - Ehefrau. Lanz müßte eine solche Ehe unmittelbar nach seinem Klosteraustritt geschlossen haben, was angesichts der damaligen österreichischen Verhältnisse bei einem eben „entlaufenen Mönch" allerdings unwahrscheinlich ist. Auffallend ist nur, daß auch in späteren Jahren keiner seiner Gegner die Legalität des Adelstitels bestritten hat, in dem genealogisch sehr genauen Österreich der Zeit vor 1918 eine erstaunliche Tatsache.

In der Todesanzeige erscheint Lanz wieder als „Lanz-Liebenfels", allerdings nennt sich auch die unterzeichnende Nichte „Lanz-Liebenfels". Um die Verwirrung um den Namen voll zu machen, findet sich für Lanz in der offiziellen Sterberegistereintragung des Erzbischöflichen Ordinariats Wien - gleichlautend mit der standesamtlichen Eintragung - der Name „Dr. Georg Lancz".

Fest steht, daß Lanz nach Ablegung der Matura (= Abitur) als Adolf Joseph Lanz in das Cisterzienserstift Heiligenkreuz bei Wien eintritt und am 31.Juli 1893 feierlich unter dem Ordensnamen „Georg" als Cisterziensernovize eingekleidet wird. Inwieweit die an sich strenge Novizenordnung der Cistercienser in Heiligenkreuz eingehalten wurde, ist unbekannt. Es überrascht nur, daß Lanz im März 1896 - also noch als Novize - dem *Verein für Landeskunde Niederösterreichs* beitreten kann. Außerdem durfte er im selben Jahr nach Grein fahren, um erste Kaufverhandlungen mit dem Kastellan der Burg Werfenstein zu führen.[6] Woher Lanz die zum Burgkauf nötigen Mittel nehmen

---

[4] [Jörg Lanz von Liebenfels:] Arithmosophikon. Ein modern-wissenschaftliches Lehrbuch der praktischen Kabbala und der Geistessprache der Zahlen, Buchstaben und Namen. Als Handschrift für seine Freunde herausgegeben. Thalwyl o. J. [vermutl. 1952].

[5] Daim, S.49f.

[6] Daim, S.72ff.

wollte, ist ungeklärt. Bei diesem Besuch in der Gegend von Werfenstein will Lanz August Strindberg getroffen haben - eine zweifelhafte Behauptung, wie aus einem Brief von Lanz an Strindberg vom 20. September 1911 hervorzugehen scheint. In den folgenden Jahren läuft das Ordensleben des Lanz seinen geregelten Gang: Am 1. August 1896 erfolgt die „einfache Profess", dann am 12. September 1897 die „feierliche - ewige - Profess", am 10. Juli 1898 erhält Lanz das Subdiakonat und das Diakonat, am 24. Juli desselben Jahres die Priesterweihe. Am 15. August findet die Primizfeier statt und am 10. September 1898 erfolgt die Ernennung zum Alumnorum Magister.

Am 24. April 1899 verläßt Lanz, ohne vorher den Abt des Stiftes oder den Prior in Kenntnis zu setzen, Heiligenkreuz für immer. In zwei Briefen, die sich noch heute im Stiftsarchiv von Heiligenkreuz finden, begründet Lanz diesen Schritt mit seinem angegriffenen Gesundheitszustand. Im Brief an den Abt spricht er von „steigender Nervosität", im Brief an den Prior wird daraus „Gereiztheit und nervöse Zerstreuung". Diese Angaben sind allerdings kein ausreichender Grund, Kloster und Orden für immer zu verlassen. Der Abt hat darum wohl auch in seinem knappen Schreiben vom 18. Mai 1899 dem „Fürstbischöflichen Ordinariat lediglich mitgeteilt, daß der im Jahre 1898 ausgeweihte Capitular-Priester P. Georg Lanz Kloster und Orden verlassen" habe, was den Eindruck erweckt, als habe er beim Ordinariat Kenntnisse der Person des Lanz voraussetzen können, die einen solchen Schritt erwarten ließen. Im Verzeichnis der Mönche von Heiligenkreuz wird der Vorgang mit den Worten „vanitati saeculi deditus et amore carnali captus" (verführt durch die Nichtigkeit der Welt und befangen in fleischlicher Liebe) umschrieben und begründet. Dabei muß „amore carnali captus" nicht unbedingt darauf hinweisen, daß eine Frau für den Klosteraustritt verantwortlich zu machen ist[7], sondern kann auch als Verstärkung und Unterstreichung des „vanitati saeculi deditus" verstanden werden, so daß eine „Übersetzung" im Sinne von „von weltlichem Ehrgeiz erfüllt" sich anbietet. Berücksichtigt man, daß Lanz wahrscheinlich schon in der Klosterzeit begann, seinen Orden zu planen - er gründet ihn ein Jahr nach dem Klosteraustritt - könnte hier in der Klostereintragung ein Hinweis auf seine „Ordensträume" verborgen sein, verborgen insofern, als vielleicht das Kloster selbst keine wirkliche Kenntnis von seinem Tun und Planen hatte oder aber keinen Wert auf eine genauere Definition dieser Träumereien legte.

Daim vermutet darüber hinaus noch einen von seinem Novizenmeister Nidvard Schlögl vermittelten Antisemitismus bei Lanz, der durch seine - Lanz' - „damals emporwachsende Rassenideologie" ebenfalls auf die Dauer seinen Aufenthalt im Stift unmöglich gemacht hätte[8].

Inwieweit Schlögl tatsächlich ein überzeugter Antisemit war, ist fraglich. In erster Linie nämlich war er ein nicht zu unterschätzender Bibelwissenschaft-

---

[7] Vgl. Daim, S.52.

[8] Daim, S.61f.

ler, der sich später durch eine neue, wissenschaftliche Übersetzung und Kommentierung des Alten wie Neuen Testaments - die er „Dem deutschen 'Volke'" widmete - einen Namen gemacht hat.[9] Allerdings läßt es sich nicht ausschließen, daß es Schlögls Einfluß war, der bei Lanz das Interesse an der Bibel weckte und der ihm das nötige wissenschaftliche Rüstzeug gab, aus dem dann - in ebenso befremdender wie phantasievoller Orientierung - der Lanzsche Bibelkommentar erwuchs, der die Grundlage seiner Ariosophie wurde.

Der »Orden vom Neuen Tempel« (Ordo Novi Templi - O.N.T.)

Von Anbeginn an war der Weihnachten 1900 von Lanz und seinen Brüdern Herwig und Fridolin gegründete *Orden vom Neuen Tempel* als eine Art Geheimgesellschaft einerseits zur „Neubelebung der alten arioheroischen Idee eines auf Rassengleichheit aufgebauten Männerverbandes, andererseits als Wiedererneuerung (Restauration) des alten Tempelherrenordens (gegr. 1119, aufgehoben am 22. März 1312) und der mit diesem ursprungsverwandten spanischen Zisterzienser-Ritter-Orden"[10] konzipiert worden. Die Mitglieder mußten sich ehrenwörtlich zum Schweigen über Ordensangelegenheiten verpflichten, eine Verpflichtung, die auch nach dem Ausscheiden galt.[11] Abgemildert wird diese Vorschrift im Regulatorium II[12]: „Jeder Bruder hat über die Einrichtung des O.N.T. und über dessen Mitglieder, auch für den Fall eines Rücktrittes, Profanen gegenüber ehrenwörtlich strengstes Stillschweigen zu geloben. Der O.N.T. ist kein Geheimbund, aber er will keine öffentliche Propaganda und will auch nicht von Unbefugten imitiert oder diskreditiert werden. Behörden aber ist Aufschluß zu geben."[13] Die Ordensregel von 1900 schreibt - eben wegen dieser Schweigepflicht - vor: „Ordensbrüder [haben] Publikationen über den O.N.T. und seine Mitglieder stets vor der Drucklegung noch im Manuskript dem Erzprior von Werfenstein und den betroffenen Mitbrüdern vorzulegen."[14]

Dennoch läßt sich heute aus den öffentlich gewordenen Regeln ein Bild der Ordensstruktur rekonstruieren, allerdings ist der genaue Mitgliederbestand kaum zu erfassen, da die Ordensarchive - soweit sie überhaupt existierten - verloren sind. Nur eine kleine Anzahl von Männern, die dem Orden angehörten, ist heute noch namentlich faßbar. Es ist davon auszugehen, daß nur Lanz

---

9 Acta apostolicae Sedis 14 (1922), S.349.

10 Regularium Fratrum Ordinis Novi Templi. Zusammengestellt von Fra Georg Lanz von Liebenfels, P.O.N.T. zu Marienkamp. Erzperiorat O.N.T. zu Werfenstein 1921, S.4. [im folgenden Reg.I.].

11 Reg. I, S.5.

12 Regularium Magnum Fratrum Ordinis Novi Templi. Erzpriorat Werfenstein 1949 [im folgenden Reg. II].

13 Reg. II, S.5.

14 Reg. I, S.15.

und Walthari Wölfl (als Erzprior von Werfenstein) einen vollständigen Überblick über den Personenbestand des Ordens hatten, da die einzelnen Priorate selbständig und damit gegeneinander abgeschlossen waren. Regulatorium II bestimmt daher: „Ordensbrüder, die im O.N.T. lediglich mit ihrem Templeisennamen verkehren, brauchen Wohnung, Stand, Familiennamen usw. nur dem Prior anzugeben. Im allgemeinen ist den Brüdern nicht gestattet, den Personaldaten eines anonymen Bruders nachzuforschen."

Soweit feststellbar ist, gehörten dem Orden sieben Presbyterate bzw. Priorate an, die jeweils an einem Ort esoterisch-vorgeschichtlicher arioheroischer Bedeutsamkeit errichtet worden sind und mindestens mit einem Sakralraum und Bruderunterkünften ausgestattet waren. Genannt werden die folgenden Niederlassungen:

1. Am 14. Februar 1907 begründet: Burg Werfenstein, später Erzpriorat und Besitz von Walthari Wölfl. Die erste k. u. k. priv. Donau-Dampfschiffahrts-Gesellschaft gab in ihrem 1910 veröffentlichten Reiseführer *Die Donau von Passau bis zum Schwarzen Meer* folgende Schilderung von Werfenstein: „[...] gegen die Festung Werfenstein. Die angeblich von Karl dem Großen gegründete Burg war gewiß schon in grauer Vorzeit eine germanische Opferstätte, wozu sie schon ihre ganz einzigartige Lage prädestinierte. Jetzt gehört die Burg dem Rassenforscher Dr. Lanz von Liebenfels (Wien IX, Lumen-Verlag). Der jetzige Besitzer hat den hohen Bergfelsen zu einem altgermanischen Heroenheim umgestaltet, von dem aus man einen ganz unvergleichlichen Blick in die romantische Stromlandschaft genießt. Der Besuch der Burg ist gegen vorherige schriftliche Anmeldung beim Besitzer (unter obiger Adresse) gern gestattet."
2. Am 9. Februar 1914 begründet: Hollenberg bei Aachen. Am 15. April 1926 wurde dieses Priorat - wohl wegen finanzieller Schwierigkeiten des Priors Detlef Schmude - wieder aufgelöst. Die einzelnen Prioratsmitglieder wurden von Marienkamp-Szt. Balázs übernommen.
3. Am 15. Oktober 1925 begründet: Marienkamp-Szt. Balázs am Plattensee/Ungarn. Marienkamp wurde als Erzpriorat längere Zeit der Wohnsitz von Lanz.
4. Am 31. Dezember 1927 begründet: Erzpriorat Staufen bei Dietfurt/Sigmaringen.
5. Am 4. September 1937 begründet: Szt. Kereszt (Heiligenkreuz/Ungarn).
6. Das am 8. November 1928 begründete Presbyterat Hertesburg mit der Templeisenkirche bei Prerow im Besitz von Georg Hauerstein mußte später, da das Gelände in den von Hermann Göring geplanten Nationalpark Darß einbezogen werden sollte, an den Staat abgegeben werden. Es wurde vom Erzpriorat Marienkamp am 13. Oktober 1935 feierlich aufgehoben. Doch schon zwei Wochen später konnte Hauerstein mit der Einwilligung von Lanz den bei Waging/Oberbayern gelegenen Püttenhof kaufen, der am 4. September 1938 zum Neutempleisen-Erzpriorat Petena geweiht wurde. Als am 13.

Januar 1942 Hauerstein die *Neuvitaleisenschaft* gründete, wandelte Lanz Petena in das Vitaleisen-Erzpriorat Petena um. Diese *Neuvitaleisenschaft* nahm, im Gegensatz zum O.N.T., Frauen auf. Lanz wurde als Con-Fundator bezeichnet.[15] Spätestens 1973, mit dem Weggang Hauersteins aus Waging, erlosch auch dieses Erzpriorat.

7. Es wird noch genannt das Priorat Wickeloh in der Lüneburger Heide, das ebenfalls auf Georg Hauerstein zurückgeht.

8. In der Schweiz scheint es ein Presbyterat (?) Ulfilas gegeben zu haben, wie später auch ein Praezeptorat Teutoburg (?).

Der Unterschied zwischen Presbyterat, Priorat und Erzpriorat liegt im jeweiligen Alter, der Größe, dem Mitgliederbestand der einzelnen Niederlassung. Vorbild des O.N.T. war der alte Templerorden, dessen Traditionen Lanz in dem 21 Jahre älteren Cistercienser-Orden gewahrt sah. Unter der Devise: „Liebe Gott in deinem Nächsten d.i. in deinem Artgenossen"[16] erwachsen den einzelnen Ordensbrüdern die folgenden Aufgaben:[17]

1. Wissenschaftliche Erforschung der arioheroischen Rasse, Anlage von Stammbäumen usw.;

2. Pflege der arioheroischen Caritas (d. h. Bevorzugung der Ordensbrüder und Gleichrassigen);

3. Heirat mit Gleichrassigen (und werktätige Mithilfe zur Stiftung von Gleichrassigenehen);

4. Anwerbung von neuen Ordensbrüdern („Angehörige anderer Orden, Freimaurer, Literaten, Nörgler, Menschen mit unfeinen Umgangsformen, ganz Vermögenslose sind im allgemeinen nicht anzuwerben. Niederrassige, Atheisten, Materialisten und Egoisten sind grundsätzlich ausgeschlossen.");

5. Gründung neuer Templereien als Zentren des ariosophischen Gedankens;

6. Gründung von Erziehungsheimen für Kinder der Ordensbrüder und Gleichrassigen, ferner Gründung von geschlossenen Ackerbau- und Industriesiedlungen, um die Ordensbrüder von der Umwelt wirtschaftlich unabhängig zu machen, fester aneinander zu schließen und dadurch arioheroische „Rassen-Reservationen" und Asyle zu schaffen (rassenbiologische Innenkolonisation);

7. Geleitung und Unterweisung der Überseekolonien (rassenbiologische Aussenkolonisation);

8. Anleitung zu einer naturgemäßen Lebensweise (Anleitung zur fleischarmen oder fleischlosen, einfachen Lebensweise, zu Sonnen-, Licht- und Luftkultur usw.);

9. Gründung von künstlerischen Urnenfriedhöfen (zur Wiederbelebung des längst vergessenen arioheroischen Totenkults).

Diese Aufgabenstellung erscheint in Regulatorium II (I, 14-15) in stark veränderter Form. Es heißt dort:

Das Leben in und für den O.N.T. soll den Ordensbrüdern die edelsten und höchsten Lebensgenüsse vermitteln und echte Freundschaft und Bruderliebe erkennen lassen. Die Ordensbrüder

---

15 Zur Geschichte vgl. Don Jorge [= Lanz von Liebenfels], N.T. Vit.: Von der Gründung der Vitalis-Neutempleisen. In: Organum N.T. Vit. Gründung. Regel und Geschichte des Vitaleisentums. Als Handschrift gedruckt. Archipresbyteratur N.T. Vit. ad Petenam [Püttenhof bei Waging/Obb.] o.J.

16 Reg. I, S.4.

17 Leicht gekürzte Wiedergabe des Reg. I, S.5f.

sollen sich an den Kunst- und Wissensschätzen der Ahnen ergötzen, dieselben behüten und vermehren. Den Künstlern unter den Ordensbrüdern sollen im O.N.T. Schaffensgelegenheiten geboten werden. Dies ermöglicht in denkbar idealster Weise eben die Templeisen-Liturgie und die künstlerische Ausschmückung der Templereien, ferner die dort gepflegte Musik des alten Templeisenstiles. Alle Sinne, Gehör, Gesicht und Geruch sollen gebildet und geadelt werden; in den Templereien sollen sich Wissenschaft, Kunst und Religion zur eugenisch theanthropologischen Geistes- und Charakterbildung vereinigen, vereinigen zur wahren, ewigen Religion der Alttempleisen und des Heiligen Grales. [...] Die letzte, aber vielleicht wichtigste Aufgabe des O.N.T. ist, die Ordensbrüder in der Kunst des Schweigens zu unterrichten. Das Schweigen ist nicht allein das Nichtsprechen, sondern es ist die innere Sammlung und die Konzentration der Willensenergie. Schweigen ist Diskretion und Ritterlichkeit im Denken, Sprechen und Handeln. Schweigen ist in der Gesamtwirkung die sicherste Garantie des tatsächlichen Erfolges unseres Gebetes und unserer Arbeit und somit wirklicher und ganzer Lebenserfolg. Wer nicht schweigen kann, wird nie oder nur selten die Erfüllung seines Gebetes und des Lohnes seiner Arbeit erlangen [...].

Die Aufnahme in den O.N.T. erfolgte - so die erste Regel - nach strengen 'rassischen' Auswahlprinzipien. Als „rassenreligiöse (ariosophische) Freundes- und Sippengemeinschaft" sollten nur „Menschen reiner oder vorwiegend arioheroischer Rasse, also mehr oder weniger Blondhaarige und Helläugige mit arioheroischer Plastik, gleichgültig welcher Sprache und Nation aufgenommen werden dürfen". Für die einzelnen Ordensränge waren in der ersten Regel „Rassenwertigkeiten" ausschlaggebend, eine Bestimmung, die 1947 getilgt wurde.

Die einzelnen, streng hierarchisch gegliederten Ordensstufen waren die folgenden (in Klammern die Bestimmungen 1947!):

- SNT - Servienten des Ordens des Neuen Tempels: uneigentliche Mitglieder unter 50% Rassenwertigkeit oder Höherwertige unter 24 Jahren (uneigentliche jüngere Mitglieder, die unter 24 Jahre alt sind oder, die abgesehen vom Alter, noch keinen festen Beruf haben und auf ihre Ordenstauglichkeit geprüft werden).

- FNT - Familiar des Ordens: uneigentliche Mitglieder, die sich um die arische Sache besonders verdient gemacht haben oder sonstige, die mit dem O.N.T. nicht in allerengste Verbindung treten wollen (uneigentliche Mitglieder, die sich als Profane für die Idee des O.N.T. verdienstlich gemacht haben oder dies tun wollen und durch die Familiarenweihe als Ehrenmitglieder geehrt werden sollen).

- NNT - Novize des Ordens: uneigentliche Mitglieder über 50% Rassenwertigkeit über 24 Jahre (uneigentliche Mitglieder mit festem Beruf und mit einem Alter über 24 Jahre, die auf ihre Ordenstauglichkeit geprüft werden).

- MONT - Meister des Ordens: eigentliche Mitglieder mit 75-100% Rassenwertigkeit (eigentliche Ordensmitglieder).

- CONT - Capitular des Ordens: eigentliche Mitglieder mit 75-100% Rassenwertigkeit (eigentliche Mitglieder mit eukalogenischer Erscheinung).

- pONT - Presbyter des Ordens: haben aus eigenen Mitteln ein Haus oder Land (Templerei) gestiftet oder geerbt, sie haben das Recht auf Kultleitung und Spendung aller Weihen und Sakramente (Neutempleisenmeister oder Capitelherren, die die Presbyterweihe empfangen haben - im übrigen wie 1921).

- PONT - Prior des Ordens: ihnen steht das Recht auf Investitur und Reception neuer Mitglieder und Installation neuer Prioren zu (sie leiten in Spiritualibus und Temporalibus das ihnen unterstehende Capitel und sind untereinander unabhängig). [18]

„Um bei ausgesprochen partikularistischem Aufbau des O.N.T. zwischen den fast völlig zusammenhängenden Prioraten noch ein Bindeglied insbesondere zwischen den verschiedensprachigen Brüdern herzustellen, hat der O.N.T. den Weiherang der Christus-Ritter (Miles Christi, Mil.Xri) eingeführt, ihnen steht ein Comtur vor. Lanz selbst nannte sich 'Fra Georg P.O.N.T. ad Marienkamp-Szt. Balázc, Comtur mil. Xri'".[19]

Die in Capitel 9 der ersten Regel enthaltenen Vorschriften über das Ordensvermögen lassen erkennen, daß Lanz grundsätzlich den Gedanken der Hierarchie auch hier konsequent zu Ende gedacht hat: Es steht den Ordensbrüdern frei,

zur Einhaltung und Verschönerung der Templerei freiwillige Beiträge zu leisten. Solche Stiftungen und Schenkungen können nur dann angenommen werden, wenn sie zu Händen des Priors und zur Verfügung des Priors und unwiderruflich gemacht werden. Ansonsten schöpft der O.N.T. seine Mittel lediglich aus den Stiftungen der Presbyter und Prioren. Vereins- und Gemeinschaftsbesitz lehnt der O.N.T. grundsätzlich ab. Jedes Priorat und jede Templerei ist vermögensrechtlich völlig selbständig und lebenslängliches Eigentum des jeweiligen Priors oder Presbyters, der für die Erhaltung im Sinne der Ordensregel aus eigenen Mitteln aufkommen muß.[20]

Die einzelnen Ordensbrüder sind demnach lediglich Mitnutznießer des Prioratsbesitzes. In der Erbfolge eines Presbyters oder Prioren kann nur „ein würdiges eigentliches Ordensmitglied" eintreten, unter der Bedingung, das Ererbte nur der Ordensregel gemäß zu verwalten.

Die Ordensregel enthält auch Bestimmungen, wie Streitigkeiten zu regeln sind. Zwischen Brüdern eines Priorats entscheidet der jeweilige Prior, bei prioratsübergreifenden Streitigkeiten entscheidet allein der Erzprior von Werfenstein. Bei Streit zwischen diesem und anderen Brüdern, sowie bei allen Fragen der Regelauslegung entscheidet das Los. In der dazu in der gedruckten Regel gemachten Anmerkung wird das so begründet: „Dagegen wollen die Stifter des O.N.T. nichts von demokratischer 'Abstimmerei' und Majorität wissen, die alten Orden sind zugrunde gegangen, seit und weil sie solche tschandalischen Formen eingeführt haben."[21] Im Regularium II wird als jeweils höchste Instanz bei Streitigkeiten der sog. Vater-Prior eingesetzt, wobei folgende Ordnung beachtet werden mußte: Vater-Prior für Werfenstein ist der Erzprior von Marienkamp, Vater-Prior für Marienkamp ist der Erzprior von Staufen, Vater-Prior für Staufen ist der Erzprior von Werfenstein.

---

18 Auszugsweise die Bestimmungen des Reg. I, S.7f. und Reg. II, a-g.
19 Reg. II, h.
20 Reg. I, S.12f., ähnlich das Reg. II Kap. V.
21 Reg. I, S.15, Anm.

Aufgabe des O.N.T. ist, nach der Bestimmung von Regularium I:[22]

Der O.N.T. soll, von jeder Parteipolitik absehend, Wissenschaft, Kunst und Moral wieder zur reinen und erhabenen, einzigwahren Religion unserer rassenreinen Vorfahren, zur Ariosophie vereinigen und dadurch der Sammlung, Erhaltung und Pflege der vom Untergang bedrohten arioheroischen Rasse der Blonden aller Nationen dienen.

Im Jahre 1947 wird die Aufgabe des Ordens folgendermaßen beschrieben:

Zweck und Ziel des O.N.T. ist daher die Verwirklichung des Welt- und Völkerfriedens durch Wissens- und Charakterbildung, durch Erhaltung, Pflege und Vervollkommnung der kulturschaffenden Menschenart des homo sapiens mit Hilfe einer eukalogenischen (Gut- und Schönmenschlich) und elektrotheanthropischen (Gott-Menschlich) Religion und zwar in geistiger und leiblicher Beziehung. [...] Jede Templerei soll nicht nur auf Geistesmenschen, sondern auch auf edle Pflanzen und Tiere ähnlich den Tempelstätten unserer Vorfahren, ein gebanntes, heiliges Asyl sein, weswegen dort schöne, im Aussterben begriffene Pflanzen und Tiere, besonders Singvögel, gehegt werden sollen (Naturschutz).

Einen wesentlichen Anteil an der Erfüllung der Aufgabenstellung hat das Ordensgebet. Dies wird so umschrieben: [23]

Ritus und Gebet sollen auf die Ordensbrüder zunächst in physischer Weise durch gesundheitsfördernde Atemgymnastik, die durch Rhetorik, Poesie und Musik verschönt wird, einwirken und sie besonders durch die Rhythmik der Musik und der gebundenen Sprache des Chorgebetes [...] zu einem einheitlichen, machtvolle Ströme aussendenden Gebetskörper zusammenfassen [...] Ritus und Gebet sollen ferner auf die Ordensbrüder auch physisch und moralisch, auf Herz und Gemüt einwirken.[...] Der Tempeleise, der mit dem Ordensritus und Ordensgebet lebt, lebt daher auch im Einklang mit Wahrheit und Wirklichkeit und dadurch auch in Harmonie mit dem Weltall, mit der Wissenschaft und dem praktischen Verstand.

Die Zahl der Ordensmitglieder scheint im Laufe der Zeit geschwankt zu haben. Goodrick-Clarke rechnet für das Erzpriorat Werfenstein mit etwa 50 Mitgliedern, für die übrigen Priorate - mit Ausnahme von Marienkamp - ist wahrscheinlich mit niedrigeren Zahlen zu rechnen.[24]

Insgesamt dürfte der Orden selbst in seiner Hochzeit kaum mehr als 300 bis 400 Mitglieder gehabt haben.[25] In dem von Mund[26] auszugsweise zitierten *18. Werfensteiner Freundesbrief* hat Lanz einen Rückblick auf die Entstehung des O.N.T. - des Neuen Templerordens - gegeben. Danach will er schon als Kind ein lebhaftes Interesse am Schicksal des Templerordens gehabt haben und eine Art Schlüsselerlebnis sei sein erster Opernbesuch gewesen, bei dem er in Marschners Oper *Der Templer und die Jüdin* so etwas wie eine Realisierung seiner bisher nur theoretischen Beschäftigung mit den

---

22 Nach Reg. I, S.4.

23 Reg.II.,VIII.

24 Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough 1985.

25 73 Mitglieder sind namentlich verzeichnet bei Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991, S.26f.

26 Rudolf J. Mund: Jörg Lanz von Liebenfels und der Neue Templerorden. Die Esoterik des Christentums. Stuttgart 1976, S.37-42.

Templern erlebte. Allerdings scheint parallel dazu ein Verbinden der Templerinteressen mit der Artus- und Gralssage stattgefunden zu haben. Im Text erwähnt Lanz auch eine Art „Erweckungserlebnis" in diesem Zusammenhang. Er habe am 24. Dezember 1900 beim Umschreiten der Wallfahrtskapelle von Maria-Lanzendorf plötzlich ein barockes Bild entdeckt, dessen Inschrift besagte, daß König Artus - nach Lanz der Gralsritterkönig - Maria-Lanzendorf besucht habe. Lanz will dieses Bild vorher nie bemerkt haben und sieht in dieser Begegnung die Verwirklichung des Parzival-Motivs: „Man ist in der Gralsburg und erkennt vor lauter Blindheit nicht, daß man im Hause des Grals ist." In der Schrift *Der heilige Gral als das Mysterium der arisch-christlichen Rassenkultreligion*[27] stellt Lanz später die Verknüpfung der Gralssage mit dem Templerorden her. Er verweist darauf, daß in der Gralsüberlieferung die Gralsritter als die „Templeisen" bezeichnet werden, was für ihn ein Hinweis auf den Templerorden ist und die Namenswahl für seine (O.N.T.-) 'Ritter' motiviert: sie werden als die Templeisen bezeichnet.

In der Unterweisung, die Trevrizent dem Parzifal angedeihen läßt[28], findet Lanz dann die Verpflichtung zur Rassenreinheit, die er später folgendermaßen zusammenfaßt: „Wir werden nicht staatliche Menschen-Züchtereien, sondern sakrale Menschen-Reinzucht in Form einer Rassenkultreligion betreiben müssen."[29]

Die Rassenurreligion sieht Lanz im Christentum angelegt, allerdings im Laufe der Geschichte verdunkelt und verdeckt. Aufgabe seines Ordens ist es, diese Rassenurreligion in seinen Prioraten und in seinem Kult wieder zu beleben. Lanz ist so nicht ausschließlich Antisemit, sondern „Rassendualist": Für ihn gibt es nur die „Blonde Rasse" der Arioheroiker, der als Gefahr und Gegner die „Dunklen" - die Tschandalen - gegenüber stehen, und die Aufgabe wird darin gesehen, alles nur Menschenmögliche zu tun, um der 'Blonden Rasse' zum endgültigen Sieg über alle anderen zu verhelfen. Es kann daher nicht verwundern, wenn Lanz sich für ein letztlich häretisches Christentum einen germanischen Gewährsmann sucht, den er in dem gotischen Bischof Ulfila (eigentlich Wulfila, 311-383), einem Arianer, findet. Durch ihn sieht er die reine christliche Lehre überliefert und übernimmt darum auch in seinen Sprachschatz die gotische Bezeichnung für Christus: „Frauja" (= griech. Kyrios = Herr). In der Ulfilaübersetzung der Bibel sieht Lanz die eigentliche Bewahrerin des ursprünglichen, rassenreinen Christentums. Die im *Codex argenteus* der Ulfilaübersetzung (jetzt in Uppsala) fehlenden Seiten enthalten nach ihm die eigentliche - antitschandalische - Botschaft der Heiligen Schrift

---

[27] Jörg Lanz von Liebenfels: Der heilige Gral als das Mysterium der arisch-christlichen Rassenkultreligion. In: Ostara I (1913), H.69.

[28] Vgl. Wolfram v. Eschenbach: Parzifal. Hg. v. Gottfried Weber. Darmstadt 1977, S.336-365 (8. Buch).

[29] Zit. n. Asgard 35 (1932), H.8, S.156.

und sind darum später - als das Christentum sich immer weiter von seinem Ursprung entfernte - unterdrückt worden.

Unbeantwortet ist bislang die Frage nach der Rechtmäßigkeit des akademischen Doktorgrades, den Lanz für sich in Anspruch nimmt. Soweit sich feststellen läßt, ist Lanz niemals rite promoviert worden, jedoch ist ihm zeit seines Lebens von keiner Seite dieser Anspruch streitig gemacht worden. In der Anzeige, in der die „Monumenta Judaica" vorgestellt werden - ein Plan, den Lanz für seinen Teil nie verwirklicht hat -, nennt er sich neben Dr. Moritz Altschüler und Prof. August Wünsche, beides renommierte Gelehrte, „Dr. phil. et theol. Dr. J. Lanz-Liebenfels, prof. et presb. ord. cist.", eine etwas verwickelte Titulatur. Schon die Wiederholung des „Dr." ist ungewöhnlich, ebenso die Reihenfolge „phil. et theol.": Mißverständlich wirkt auf den ersten Blick dann das „prof.", das allerdings nicht „Professor" bedeutet, sondern „Profeß", d. h. Lanz nimmt - trotz seines Klosteraustritts - alle Würden eines Cisterciensermönches für sich in Anspruch: „Profess und Presbyter des Cistercienserordens". Er betont im übrigen zeit seines Lebens die Zugehörigkeit zu diesem Orden und auch das Habit, das er für den O.N.T. entwirft, ist dem Cistercienserhabit weitgehend angeglichen. Lanz hatte zwar mit der Klausur - und damit mit seiner ewigen Profeß - gebrochen, blieb aber letztlich der mönchischen Lebensweise treu und scheint zeitlebens nicht geheiratet zu haben[30], so daß es verwundert, daß Heiligenkreuz offenbar keinen Versuch unternahm, ihn zurückzugewinnen. Die Anwesenheit von Heiligkreuzer Mönchen bei seiner Beerdigung und die im Kapitelsaal für ihn abgehaltene Seelenmesse deuten jedenfalls auf eine nie ganz verloren gegangene Verbundenheit mit den Cisterciensern hin.

Schon kurze Zeit nach dem Verlassen des Klosters meldet Lanz das erste seiner drei Patente an: ein Kriegsspielzeug. Ihm folgten in den nächsten Jahren zwei technische Arbeiten nach, deren Wert heute kaum noch feststellbar ist. Zunächst scheint Lanz zu seinen Eltern nach Wien zurückgegangen zu sein. Dort gründete er Weihnachten 1900 - zusammen mit seinen Brüdern Herwik und Fridolin - den *Orden des Neuen Tempels*, so jedenfalls bezeugt es die 1921 gedruckte Regel, die neben den Unterschriften der Gebrüder Lanz dieses Datum trägt. Wie Lanz zu jener Zeit seinen Lebensunterhalt bestreitet, ist unklar. Von 1902 an scheint er jedoch für Zeitungsaufsätze kleinere Summen erhalten zu haben, die aber kaum seinen Lebensunterhalt abgedeckt haben dürften. Im selben Jahre nennt sich Lanz zum ersten Mal in der Verfasserangabe eines solchen Zeitungsaufsatzes mit dem Doktortitel.

Politisch scheint er sich zu dieser Zeit in Richtung auf die „Los-von-Rom"-Bewegung orientiert zu haben, er arbeitet u. a. an der freisinnigen Frankfurter Zeitschrift *Das freie Wort* mit, die scharf antiklerikale, besonders antijesuiti-

[30] Vgl. hingegen die gegenteiligen Mutmaßungen bei Mund, S.22.

sche Tendenzen vertritt. Wie groß hier allerdings wirklich sein Engagement war, muß offen bleiben, es gibt keine beweiskräftigen Unterlagen.

Korrekterweise kann man für die Zeit zwischen 1900 und 1905 nur sagen: Lanz existierte - wovon? -, er veröffentlichte Aufsätze, auch drei Broschüren der „Bibliothek der Aufklärung"[31] tragen seinen Namen, der Orden ist gegründet und verlangt einen gewissen Zeitaufwand, ohne eine finanzielle Sicherstellung zu gewährleisten. Wahrscheinlich hat sich Lanz in der fraglichen Zeit im Wesentlichen mit dem Ausbau seiner Ideen beschäftigt. Theosophische Einflüsse - etwa durch Helena Petrowna Blavatsky - sind unverkennbar, doch trennt er sich bald von diesen Vorstellungen und baut ein eigenes umfassendes staatspolitisches Gedankengebäude auf, das eindeutig auf die Prädominanz des Männlichen und des - wie er es nennt - arioheroischem Christentums abgestellt ist. Die offensichtliche Abwertung des Weiblichen, die Vorstellung von einer grundsätzlichen Verführbarkeit auch der rassisch hochstehenden Frau durch die sexuell aktiveren Dunkelrassen läßt auf tiefgreifende monastisch-christliche Einflüsse schließen.

Die »Ostara«

Die Gründung der *Ostara*, zunächst ein freisinniges Monatsmagazin, erfolgte 1905. Zwei Jahre später hat sich jedoch der ursprüngliche Herausgeberkreis aufgelöst; Lanz wird der alleinige Verantwortliche und Autor der weiterhin monatlich erscheinenden Hefte. Damit wird die *Ostara* zum eigentlichen Propagandaorgan der Lanzschen rassen-, wirtschafts- und staatspolitischen Ideologie. Lanz hat später[32] diese Entwicklung voll bejaht, er nennt die *Ostara* den „Vorhof" des O.N.T. und schreibt ihr für die Propagierung des Ordens eine entscheidende Bedeutung zu: „um die Ideen des O.N.T. zu verbreiten und neue Anhänger zu gewinnen, ist zunächst auf die Verbreitung der *Ostara. Bücherei der Blonden*, hinzuarbeiten, indem man in schicklicher Weise heroische Blonde darauf aufmerksam macht."[33]

Hier nun hat Daim versucht, den Einfluß, den Lanz angeblich auf Hitler ausgeübt hat, festzumachen. Hitler hat, auch nach einer Aussage, die Lanz nach dem Kriege Daim gegenüber machte, die Einzelhefte *Ostara* gekauft und sich bei Lanz noch fehlende Nummern erbeten. Daim übersieht dabei allerdings, daß zu der Zeit, in der Hitler in Wien die *Ostara* kaufte, nur etwa

---

31 [Jörg Lanz von Liebenfels:] Katholizismus wider Jesuitismus. Frankfurt a. M.: Neuer Frankfurter Verlag 1903; ders.: Das Breve „Dominus ac redempter noster" (Aufhebung des Jesuitenordens duch Clemens den XIV.). Mit einer Einleitung und einem dogmatisch-kanonistischen Nachweis der Verderbtheit der S.J. [= Societas Jesu/Jesuitenorden] versehen. Frankfurt a.M.: Neuer Frankfurter Verlag 1905; ders.: Der Taxilschwindel. Ein welthistorischer Ulk, nach den Quellen bearbeitet. Frankfurt a.M.: Neuer Frankfurter Verlag 1905.

32 Vgl. Reg. I, S.215f.

33 Ebd., S.41.

ein Drittel der Texte und Hefte aus der Feder von Lanz stammt. Daim zitiert u. a. zum Beweis für seine These vom entscheidenden Einfluß der Lanz' schen Ideen auf Hitler einen Brief, den Lanz am 22. Februar 1932 an „Aemilius" geschrieben hat: „Weißt Du, daß Hitler einer unserer Schüler ist. Du wirst noch erleben, daß er und dadurch auch wir siegen und eine Bewegung entfachen werden, die die Welt erzittern macht."[34] Es ist anzunehmen, daß Lanz hier nicht von einer direkten Schülerschaft Hitlers sprechen will, sondern von einer mittelbaren, wenn man nicht die ganze Aussage in das Reich einer bewußt-unbewußten Legendenbildung verweisen will. Im schon zitierten *18. Werfensteiner Freundesbrief* charakterisiert sich Lanz selbst als „hochromantisch",[35] was vielfach dazu führt, daß er immer wieder berühmte Leute für sich und seine Ideen in Beschlag nimmt, etwa Lord Kitchener und August Strindberg.

Wahrscheinlich haben manche von den im O.N.T. geführten „Familiaren" gar nichts von dieser Mitgliedschaft gewußt, denn die Regel von 1921 bestimmt in Bezug auf die „Familiaren": „Familiare sind uneigentliche, bereits erprobte Mitglieder unter 50% Rassenwertigkeit, ferner Höherwertige oder Angehörige anderer Orden, die sich um die arische Rasse besonders verdient gemacht haben, oder sonstige, die mit dem O.N.T. nicht in allerengste Verbindung treten wollen"[36]. Daß Lanz den Völkischen seiner Zeit durchaus skeptisch gegenüberstand, zeigt ein in der *Ostara*[37] veröffentlichter, an Theodor Fritsch gerichteter Brief. Fritsch hatte sich im *Hammer*[38] über die Undankbarkeit der Nachwachsenden gegenüber den völkischen Vorläufern beschwert. Lanz antwortete darauf:

> Es ist schmachvoll und beschämend, daß dieser schnöde Undank, diese neidische Gehässigkeit, dieses geflissentliche Verschweigen und Unterdrücken der selbstlosen Vorkämpfer, oder deren boshafte Anstänkerei geradezu eine typische Erscheinung unserer Bewegung zu werden beginnen.

Es liegt nahe, daß Lanz dabei nicht zuletzt an Hitler dachte, der 1925 im ersten Band von *Mein Kampf* eine scharfe Kritik an eben jenen „Vorkämpfern" veröffentlicht hatte.[39]

Mit der endgültigen Übernahme der *Ostara* durch Lanz um 1908 erlischt seine Mitarbeit an den Zeitschriften in Form von Aufsätzen oder Buchbesprechungen. In dieser Zeit und in den folgenden Jahren scheint es bei ihm auch eine gewisse stabilitas loci zu geben, jedenfalls sind alle folgenden

---

34 Daim, S.28.
35 Vgl. Mund, S.40.
36 Vgl. Reg I, S.7.
37 Ostara III (1930), H.26.
38 Theodor Fritsch: Neu Christentum? - oder Deutscher Glaube? Offener Brief an Herrn Dr. Arthur Dinter. In: Hammer 29 (1930), Nr. 663, S.53-59; hier S.58.
39 Adolf Hitler: Mein Kampf. München: Eher 1940, S.395-397.

Ostara-Hefte in Rodaun datiert, auch die Angaben in den damaligen Literaturkalendern nennen Rodaun als seinen Wohnsitz.

Welche Bedeutung der Erste Weltkrieg für das Denken von Lanz hatte, ist nicht auszumachen. In der *Ostara* jedenfalls, in der 1908 Adolf Harpf den Krieg als „Kultur- und Rassenauffrischer" feiern konnte, schweigt sich Lanz über Kriegsereignisse, auch über Kriegstote des O.N.T. oder der Leserschaft - bis auf einen Fall - konsequent aus.

Erst die unmittelbaren Kriegsfolgen nach 1918 sieht er als Bestätigung seiner Rassentheorie an: den Tschandalen sei es wieder einmal gelungen, die blonde arioheroische Rasse zu unterdrücken, zu enteignen, sie überhaupt gegeneinander zu hetzen. Für Lanz selbst beginnt nach 1918 ein ruheloses Leben. Er geht nach Ungarn, wo er angeblich wegen seiner Parteinahme für die Konterrevolution mindestens zweimal von den Kommunisten festgenommen und mit dem Tode bedroht wird.[40] Fr. Dietrich (= Theodor Czepl) hat in seinem Geburtstagsartikel 1932[41] die Lanz'sche Rolle in der ungarischen Konterrevolution 1919 und dem Wiederaufbau Ungarns stark unterstrichen. Er verweist auch auf die Anmerkung, die Lanz zu seiner Übersetzung von Psalm 61 in seinem *Buch der Psalmen teutsch* macht: „Am Ostersonntag 1919, als ich von den Bolschewisten an die Wand gestellt ward". Er behauptet weiter, in den Wirren der Nachkriegszeit in Deutschland gewesen zu sein, von wo ihn angeblich Rathenau ausweisen ließ - eine Behauptung, die sich aus den amtlichen Anzeigen, in denen Ausweisungen aus dem Reichsgebiet veröffentlicht wurden, nicht belegen läßt. Ganz abgesehen davon ist es mehr als unwahrscheinlich, daß der damalige Reichsaußenminister Rathenau die Möglichkeit hatte, unter Umgehung der ordentlichen Gerichte von sich aus eine Ausweisung anzuordnen. Ab 1925 scheint sich Lanz in Ungarn in dem O.N.T.-Besitztum Marienkamp (am Plattensee) angesiedelt zu haben. Welche Tätigkeit er dort, abgesehen von schriftstellerischer Arbeit, ausübte, ist - da das Archiv von Marienkamp wohl endgültig verloren ist - nicht mehr rekonstruierbar. Er scheint in dieser Zeit auch lebhafte Verbindungen mit der Schweiz gehabt zu haben. Wo er dort immer wieder einmal bei Freunden oder Ordensmitgliedern lebte, ist letztlich unbekannt.

Die letzten vor 1935 greifbaren und einigermaßen sicher zu datierenden Schriften sind unpolitisch, sie dienen nur noch einem Ausbau seiner bisherigen Ideen, wobei das rassische Element zunehmend zurücktritt hinter einer Vertiefung des para-religiösen, ariochristlichen Denkens. Dabei kommt immer stärker ein mystischer Zug hinein: die sog. „Geisteswissenschaftlichen Schriften" bringen eine ausgedehnte Darstellung der Mystik bis hin zu der starken Bewertung der Schriften des österreichischen Schreibmediums Jakob Lorber. In diesen „Geisteswissenschaftlichen Schriften" bittet Lanz die Emp-

---

[40] Vgl. Mund, S.34.

[41] Vgl. Zeitschrift für Geistes- und Wissenschaftsreform 7 (1932), H. 5, S.145 (Anm.). Diese Zeitschrift erschien im ariosophischen Verlag von Herbert Reichstein in Pforzheim.

fänger immer wieder, ihm keine Äußerungen politischer Art zu senden, er lebe in Ländern strengster „Postzensur". Welche Länder damit gemeint sind, muß offen bleiben - die Schweiz und selbst Ungarn dürften es kaum gewesen sein.

Zur Zeit des Anschlusses Österreichs an das Dritte Reich hält sich Lanz wohl wieder in Österreich - Wien - auf, ohne in irgendeiner Weise in seiner Handlungsfreiheit eingeengt zu werden. Das ihm angeblich von Joseph Goebbels auferlegte Schreibverbot läßt sich aus den Akten nicht nachweisen. Nach anderen Quellen wurde ein solches Verbot von Hitler selbst ausgesprochen, auch hierfür lassen sich keine sicheren Unterlagen finden. Auch von einem Verbot der Lanz'schen Schriften während der NS-Zeit kann keine Rede sein, zumal solch ein Verbot letztlich ineffektiv gewesen wäre, waren doch die Hauptschriften zu dieser Zeit längst nicht mehr im Handel und alle weiteren Veröffentlichungen der Öffentlichkeit nicht zugänglich. Im Jahre 1939 allerdings wird der von Walthari Wölfl am 11. November 1932 begründete *Lumen-Club* - eine Art Zweigunternehmen zum O.N.T. - verboten, der Orden selbst aber nicht berührt. Erst 1942 fordert die Gestapo Wien die Akten des aufgelösten *Lumen-Club* zur Einsicht an. In dem von Daim[42] in Faksimile wiedergegebene Schreiben wird der O.N.T. als der „Orden von Werfenstein" bezeichnet und seine Identität mit dem *Lumen-Club* vermutet.

Daß das NS-Regime ein vergleichsweise geringes Interesse am O.N.T. zeigte, hängt wohl nicht zuletzt damit zusammen, daß Lanz von Beginn an den „religiösen" Charakter des Ordens in den Vordergrund stellte (er hatte den O.N.T. sogleich nach der Gründung als „religiöse Vereinigung" eintragen lassen). Hinzu kommt, daß der Orden in der NS-Zeit zunehmend an Bedeutung verlor und für das Regime im Grunde keine ernstzunehmende Größe darstellte. Lanz selbst ist - trotz seiner Ordensgründung - eine Einzelfigur ohne wirkliche Breitenwirkung geblieben, ein Sonderfall im Bereich der politisch gewordenen religiösen Ideen.

* * *

Quellen: Schriften Lanz' von Liebenfels (Auswahl): Katholizismus wider Jesuitismus. Frankfurt a.M.: Neuer Frankfurter Verlag 1903. - Das Breve „Dominus ac redemptor noster" (Aufhebung des Jesuitenordens durch Clemens XIV.). Mit einer Einleitung und einem dogmatisch-kanonistischen Nachweis der Verderblichkeit des S.J. versehen. Frankfurt a.M.: Neuer Frankfurter Verlag 1905. - Theozoologie oder die Kunde von den Sodoms-Äfflingen und dem Götter-Elektron. Eine Einführung in die älteste und neueste Weltanschauung und eine Rechtfertigung des Fürstentums und des Adels. Wien/Leipzig: Moderner Verlag 1906. - Der Affenmensch der Bibel. 1.-2. T. Groß-Lichterfelde: Paul Zillmann o.J. (= Bilddokumente 1.Folge, H.1). - Regularium Fratrum Ordinis Novi Templi. Zusammengestellt von Fra Lanz von Liebenfels, P.O.N.T. zu Marienkamp. Erzprioriat O.N.T. zu Werfenstein 1921. - Regularium

[42] Daim, S.179.

Magnum Fratrum Ordinis Novi Templi. Erzpriorat Werfenstein 1947. - Mit gutem Recht kann die Zeitschrift *Ostara* als das wesentliche Werk von Lanz gelten, der das Blatt ab Heft 26 allein verfaßt hat. Einzelhinweise in Ekkehart Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991, S.44-75. Dort auch ein vollständiges Verzeichnis der Lanzschen Schriften.

Forschungsliteratur: Peter Emil Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1988, S.333-396. - Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Wien ^{2}1985. - Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology. London/New York 1992 (Nachdr. d. Ausg. v. 1985), S.90-122. - Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels: „Lebensspuren". In: Albrecht Götz von Olenhusen (Hg.): Wege und Abwege. Beiträge zur europäischen Geistesgeschichte der Neuzeit. Festschrift für Ellic Howe zum 20. September 1990. Freiburg 1990, S.157-171. - Günter Wackwitz: Das Werk Guido von Lists und Jörg Lanz' von Liebenfels und der deutsche Faschismus. In: Günter Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle (Saale) 1987 (Univ. Halle, Wiss. Beiträge 1987, 30 = F6), S.138-148.

III.
Die Sinnkrise
Institutionen und Gegenbewegungen

RAINER LÄCHELE

Protestantismus und völkische Religion im deutschen Kaiserreich[1]

Protestantismus im Kaiserreich

Einen kurzen Überblick zu geben über ein halbes Jahrhundert Geschichte zwischen Reichsgründung und Revolution wird wesentlich dadurch erschwert, daß seit langem eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Darstellung des Protestantismus im Kaiserreich auf sich warten läßt.[2] Überdies kann von *dem* Protestantismus keine Rede sein.[3] Als Sammelbegriff für Dutzende von autonomen Landeskirchen mit selbständigen kirchlichen Ordnungen, mit eigenem Gesangbuch und eigener Liturgie, mit eigenständigen theologischen Traditionen, für kirchliche Werke und Bünde: dafür kann der Begriff „Protestantismus" stehen. Aber auch - und im Laufe des 19. Jahrhunderts immer mehr - als Formulierung für ein evangelisches Kollektivinteresse, das mit landeskirchlichen Belangen konkurrieren konnte. Wie stark die landeskirchliche Prägung war, zeigt sich daran, daß die Konstituierung einer protestantischen Reichskirche mit einem einheitlichen Bekenntnis auch durch den Zusammenschluß der evangelischen Landeskirchen zum *Deutsch-Evangelischen Kirchenausschuß* im Jahre 1903 nur wenig vorangebracht werden konnte.

Aufs Ganze gesehen lockerten sich im 19. Jahrhundert die Verbindungen zwischen Kirche und Staat; die wachsende Autonomie der Landeskirchen läßt sich an der Einführung von Synoden fast überall in Deutschland ablesen. Weitgehend erfüllten sich jedoch die in diese Verfassungsbewegung gesetzten Erwartungen nicht: die Reintegration der Gebildeten und die Sammlung der Arbeiter in der Kirche blieb aus; die neuen Verfassungsorgane waren zu-

---

1 Da ein „Stand der Forschung" im Blick auf das Thema nicht existiert, kann der folgende Artikel lediglich zu weiteren Studien ermuntern und einige Positionen skizzieren.

2 Vgl. dazu Reinhard Staats: Das Kaiserreich 1871-1918 und die Kirchengeschichtsschreibung. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte [ZKiG] 92 (1981), S.69-96; hier S.69. Die Darstellung von Gerhard Besier: Religion. Nation. Kultur (1992) kann den im Untertitel angekündigten Anspruch „Die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jahrhunderts" leider nicht einlösen. Im wesentlichen dürfte es sich hier um die Druckfassung einer Vorlesung handeln. Eine Arbeit etwa unter modernisierungstheoretischer Fragestellung gehört ebenfalls noch zu den Desideraten. Siehe dazu etwa Friedrich Wilhelm Graf: Konservatives Kulturluthertum. Ein theologiegeschichtlicher Prospekt. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche [ZThK] 85 (1988), S.31-76.

3 Klaus Scholder: Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd.1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen. 1918-1934. Frankfurt a.M. u.a. 1977, S.26f. Vgl. dazu die zeitgenössische Beurteilung in Otto Scheel: Art. „Protestantismus". In: Religion in Geschichte und Gegenwart [RGG], 1.Aufl. Tübingen 1913, Bd.4, Sp.1900-1920; hier: Sp.1901f.

dem durch ihre Position neben dem landesherrlichen Kirchenregiment und durch ihre seltene Einberufung nur wenig zum Handeln befähigt.[4] Zugleich wurde durch die Einführung kirchlicher Parlamente die Parteibildung in den Kirchen intensiviert.[5]

Die Reichsgründung 1871 weckte im deutschen Protestantismus große Erwartungen, die jedoch nicht erfüllt werden sollten. Eine geeinte Reichskirche blieb ebenso Illusion wie eine starke protestantische Partei. Der Kulturkampf wurde von den Protestanten weithin als rein politische Reaktion auf katholische Übergriffe verstanden, kaum jedoch als religiöse Auseinandersetzung.[6] Gleichwohl hatte der deutsche Protestantismus relativ wenig Mühe, mit dem Kirchenaustrittsrecht und mit der Einführung von Tauffreiheit und Zivilehe zurechtzukommen. Die Kirchenaustrittszahlen etwa verharrten bis 1914 auf niedrigem Niveau.[7]

Kennzeichnend für den deutschen Protestantismus im abflauenden Kulturkampf Mitte bis Ende der achtziger Jahre war eine zunehmende antikatholische Haltung, war das Interesse an einem Gegengewicht zur Zentrumspartei und zur katholischen Presse. Das Lutherjubiläum im Jahr 1883 als Feier des angeblichen protestantisch-deutschen Nationalcharakters[8] ließ dies schlagartig deutlich werden. Im Gefolge dieses Festes formierte sich 1886 der *Evangelische Bund*, der erste protestantische Massenverband, der am Vorabend des Ersten Weltkrieges eine halbe Million Mitglieder aufbieten konnte.[9]

Um die Jahrhundertwende hatte der deutsche Protestantismus im Grunde seinen konfessionellen Charakter verloren. Die protestantische Theologie mit ihrer historischen Kritik der gesamten kirchlichen Überlieferung hatte die christlichen Fundamente unscharf und undeutlich werden lassen.[10] Zugleich weckte die ungeheuer populäre Theorie des Darwinismus weitere Zweifel am christlichen Weltbild.[11] Neben diesen Erklärungsansätzen, die sich mit den Begriffen „Rationalismus" und „Säkularismus" knapp andeuten lassen, werden sicher auch die Auflösung der Einheit von religiöser und gesellschaftlicher Lebenswelt, die Privatisierung von Religion eine Rolle gespielt haben.[12]

---

4 Heinrich Hermelink: Das Christentum in der Menschheitsgeschichte. Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. III: Nationalismus und Sozialismus 1870-1914. Stuttgart 1955, S.157.

5 Ebd., S.162f.

6 Ebd., S.59.

7 Ebd., S.157.

8 Johannes Burckhardt: Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur. In: Dieter Düding u.a.: Öffentliche Festkultur. Reinbek 1988, S.212-236; hier S.225f.

9 Hermelink, S.80.

10 Karl Kupisch: Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1966, S.86.

11 Hermelink, S.206-208.

12 Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918. München 1988, S.121.

Das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts machte diesen Umstand unübersehbar. Als Phänomene des „säkularen Glaubens" lassen sich nun die zu hohem Rang erhobenen bürgerlichen Grundwerte „Arbeit" und „Familie" ebenso interpretieren wie auch die politische Religion mit dem Glauben an die sinnstiftende Nation oder etwa die sozialdemokratische politisch-säkulare Religion der Revolution mit ihrer Utopie vom „Zukunftsstaat".[13] Und schließlich ist auf Bildung und Kunst als säkulare Religion des gebildeten Bürgertums hinzuweisen. Richard Wagners „Religion des Gral" sei hier als Beispiel erwähnt. Wie auch immer: andere Entwürfe als die christlichen erlebten eine Konjunktur. Waren die Angriffe auf die Kirche von außen nicht schon schwer genug, stritt man auch intern über die Gültigkeit christlicher Bekenntnisse, wie etwa im sogenannten „Apostolikumsstreit"; ein kennzeichnender Vorgang für den durch unterschiedliche Bekenntnisse und mancherlei theologische Richtungen „pluralisierten Protestantismus"[14] jener Zeit.[15]

Die Gründe für die Abkehr von kirchlich gebundener Religiosität und die Zuwendung zu neuen religiösen Formen liegen zweifellos in der Krisenstimmung der Jahrhundertwende, lassen sich in den fraglich gewordenen Sicherungen der etablierten Religion verorten, und auch die Ängste vor den Modernisierungskräften des Kaiserreichs spielten eine bedeutende Rolle.[16]

In alledem muß den Protestanten eine wesentliche Funktion zugeschrieben werden. Sie „waren die Unruhigen und die Reflektierer, sie waren anfällig für Modernität, für den Zeitgeist und seine Trends, waren reserviert gegen die Kirche und deren Institutionalisierungen des Lebens, sie waren stärker den Krisen und Verlusten der Modernität ausgesetzt, waren mit der lutherischen Bindung des Gewissens ans Wissen zuerst für die szientistische Religionskritik und dann die Nietzsches und seiner halbwissenschaftlichen Adepten so empfänglich und zugleich hungrig nach säkularen Überzeugungen".[17]

Protestanten und völkische Religion

Die Beschreibung des Gegenstandes „Völkische Religion" - sie mißt der völkischen Eigenart entscheidendes Gewicht für die Frömmigkeit zu - gestaltet sich für die Zeit des Kaiserreiches weit schwieriger als etwa für die Weimarer Republik.[18] Ein äußerliches Indiz dafür bietet der Umstand, daß

---

[13] Ebd., S.136-143. Vgl. dazu auch Lucian Hölscher: Weltgericht oder Revolution: protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich. Stuttgart 1989.

[14] Nipperdey, S.67.

[15] Hermelink, S.443-451.

[16] Nipperdey, S.146-149.

[17] Ebd., S.152f.

[18] Vgl. dazu etwa die Darstellung von Ekkehard Hieronimus: Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.): Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982, S.159-175.

der Begriff „völkisch" im protestantischen Sprachgebrauch erst nach der Jahrhundertwende auftaucht.[19] Nur wenig wird die Darstellung erleichtert durch die Differenzierung völkischer Religiosität in deutsches Christentum und neugermanische Religion.[20] Die letztere wendet sich fast immer vollständig vom traditionellen Christentum ab und versucht eine aus dem rassisch definierten Volkstum hervorgegangene Religion aufzubauen, die im deutschen Volkstum ihren tiefsten Sinn sieht. Dies geschieht im Rückgriff auf die altgermanische Religion und auf die mittelalterliche Mystik. Der Sammelbegriff „Deutsches Christentum" hingegen will alle jene fassen, die aus einem „römisch verfälschten" Christentum ein germanisches Christentum entwickeln oder einen germanischen Kern wiederentdecken wollen.[21]

Gleichwohl hat diese Differenzierung auch ihr Gutes. Sie verhindert die rein theologiegeschichtliche Interpretation völkischer Religion als sog. „Nationalprotestantismus".[22] Dessen Gottesbild ist - unter alttestamentarischen Anklängen - vom „Herrn der Geschichte" bestimmt, dem Volk und Volkstum als höchste Schöpfungsordnungen direkt verbunden sind. Der wahre Gottesdienst läßt sich hier als Dienst für Volk und Vaterland begreifen. Diesen theologischen Kategorien entzieht sich das Gesamtphänomen völkische Religion schon insofern, als es sich in großen Teilen in deutlicher Distanz zum etablierten Christentum definierte. Die Wechselbeziehung national und christlich, deutsch und evangelisch galt längst nicht mehr als selbstverständlich.

Wesentliche Anstöße erhält die deutsche Volkstumsideologie vom Pietismus[23] und vom aufklärerischen Rationalismus, wie überhaupt am Ende des 18. Jahrhunderts zwischen der nationalen, der germanischen und der

---

19 Vgl. dazu etwa den Artikel von Walter Eugen Schmidt: Nationalismus und Protestantismus. In: Deutsch-evangelische Blätter 30 (1905), S. 802-819. Hier (S.809) ist ausdrücklich von dem „neugebildeten Wort" 'völkisch' die Rede. Schmidt definiert folgendermaßen: „Völkisch ist uns eine Tätigkeit, die bewußtermaßen dem eigenen Volke dienen will, völkisch der, der sich dieses Ziel setzt. National ist uns dagegen das, was seinem innersten Wesen nach die Art des betreffenden Volkes widerspiegelt, ohne mit Bewußtsein so sein zu wollen, national eine Tätigkeit, die dem Volk zugute kommt, ohne direkt dies Ziel im Auge zu haben".

20 Vgl. dazu Alfred Müller: Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Ihr Werden und Wesen Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag 1934, S.11. Vgl. ebenfalls Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988, S.65-76.

21 Die kaum untersuchte und überaus diffizile Wirkungsgeschichte des Berliner Geistlichen Adolf Stoecker kann im Blick auf die völkische Religion noch keine Ergebnisse vorweisen. Vgl. Günter Brakelmann, Martin Greschat u. Werner Jochmann: Protestantismus und Politik. Werk und Wirkung Adolf Stoeckers. Hamburg 1982, S.7-17.

22 Klaus Scholder: Neuere deutsche Geschichte und protestantische Theologie. In: ders.: Die Kirchen zwischen Republik und Gewaltherrschaft. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Karl Otmar von Aretin u. Gerhard Besier. Berlin 1989, S.75-110; hier S.87-92.

23 Ebd., S.89. Gerhard Kaiser: Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation. Frankfurt a.M. 1973.

menschheitlichen Idee keinerlei Widerspruch bestehen mußte.[24] Ein regelrechtes Hervortreten der völkisch-organologischen Ideologie sieht Klaus von See erst nach dem Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 gegeben. Die Uraufführung von Richard Wagners *Ring des Nibelungen* im Jahr 1876 und das Erscheinen von Felix Dahns *Kampf um Rom* - über 50 Jahre lang eines der meistgelesenen deutschen Bücher - können als Belege für diese These gelten.[25]

Das Auftreten der völkischen Religion in institutionalisierter Form, also in Form von Bünden und Gruppen, geschieht in einer gewissen Zeitverschiebung zur völkisch-organologischen Ideologie. Erst kurz vor der Jahrhundertwende kommt es zur Gründung des *Deutschbundes* (1894) durch Friedrich Lange, den Hauptschriftleiter der *Täglichen Rundschau*. Sein Ziel war das Engagement für eine „wahrhaft deutsche Religion, insbesondere für Deutschchristentum gegen Judenchristentum"[26]. Die neugermanischen Religionen konstituierten sich sämtlich erst nach 1900: die *Germanische Glaubensgemeinschaft* (1908), der *Deutsche Orden* (1911), die *Volkschaft der Nordungen* (1924) und die *Nordische Glaubensgemeinschaft*, die erst 1928 ins Leben gerufen wurde.[27]

Ein - wenn auch unsystematischer - Blick in protestantische Zeitschriften und Zeitungen bringt bald zutage, daß der Protestantismus auf diese Erscheinungen nicht oder kaum reagiert hat, wenngleich auch das Verhältnis von Christentum und Deutschtum thematisiert wurde. Dazu muß einschränkend bemerkt werden, daß auch das nur in den Blättern der Gebildeten geschah.[28] Vielmehr läßt sich eine eher distanzierte Haltung zu alldem feststellen, was auf eine deutsche Sonderstellung in religiösen Fragen hinauslaufen könnte. Beispielsweise schreibt ein protestantischer Autor im Jahr 1880 der Frömmigkeit eindeutig nationalen Charakter zu, sieht „etwas Großes in der Übereinstimmung zwischen der Religion und dem Volkstum" und betont den „innigen Zusammenhang der Religion mit dem ganzen Volksleben".[29] Doch im selben Atemzug kann er darauf beharren, daß Christus für die ganze Welt gekommen sei. Verstärkt wird dies durch die Bemerkung, daß auch andere

---

[24] Klaus von See: Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a.M. 1975, S.14. Vgl. ebenfalls Heinz Gollwitzer: Zum politischen Germanismus des 19. Jahrhunderts. In: Festschrift für Hermann Heimpel. 1.Bd., Göttingen 1971, S.282-356.

[25] Von See, S.72f.

[26] Müller, S.18.

[27] Ebd., S.20-26.

[28] Die Durchsicht folgender Blätter ließ paradigmatisch diesen Befund deutlich werden: Kirchlicher Anzeiger für Württemberg; Organ des Evangelischen Pfarrvereins; Stuttgarter Evangelisches Sonnntagsblatt; Evangelisches Kirchen- und Schulblatt für Württemberg; Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung (hier jedoch fanden sich nicht wenige Stellungnahmen zum Antisemitismus).

[29] B.Lohmann: Der nationale Charakter der Frömmigkeit. In: Deutsch-Evangelische Blätter, Jg. 1880, S.596-611.

Nationen hervorragende Gaben besäßen. Und schließlich weist er scharf die Auffassung zurück, daß es sich bei dem christlichen Gott um einen germanischen Nationalgott handle, bei Christus um den deutschen Nationalheiligen.

Das sind Argumentationslinien, die sich durch die protestantische Presselandschaft[30] des Kaiserreichs ziehen.[31] „Deutsches Christentum" wird 1912 so definiert, daß sich das „über alle Völker und Nationen" wölbende internationale Christentum dem Deutschtum am besten anpasse.[32]

Wenn es also überhaupt eine Reaktion auf neugermanische Religiosität gibt, dann geschieht diese in Form von Ironie und beißendem Spott. Der Herausgeber der im protestantischen Bereich meinungsbildenden Zeitschrift *Christliche Welt*, Martin Rade, hat beispielsweise nur den Vorwurf der „Buch- und Konventikel-Religion" für die „modernen Religionsstifter" übrig.[33] Ernsthaft wahrgenommen werden im deutschen Protestantismus des Kaiserreichs lediglich einzelne Persönlichkeiten, die 'Propheten' der völkischen Religion. Zu den bedeutendsten unter ihnen zählen in wirkungsgeschichtlicher Hinsicht Paul de Lagarde, Julius Langbehn, Houston Stewart Chamberlain und Arthur Bonus.[34]

Die Propheten: Lagarde, Langbehn, Chamberlain, Arthur Bonus

Der Pfarrerssohn PAUL ANTON DE LAGARDE, ursprünglich Paul Anton Boetticher, gehört zu den bedeutendsten Stichwortgebern völkischer Religion, ja der Völkischen überhaupt in Deutschland. Er stellte mit seinen *Deutschen Schriften*, erschienen im Jahr 1878, eine Verbindung zwischen dem nationalidealistischen Volksbegriff der Romantik und der neuromantischen völkischen Bewegung an der Scheide zwischen 19. und 20. Jahrhundert her und trug damit entscheidend zu den Voraussetzungen bei, unter denen völkisches Bewußtsein, Antisemitismus und politischer Imperialismus zusammenfinden konnten.[35] Der Orientalist, Schullehrer und Kulturkritiker war zeitlebens tiefreligiös und zugleich ein scharfer Kritiker des Protestantismus, den er ein-

---

30 Eine Charakterisierung der führenden protestantischen Presseorgane bietet Brigitte Wiegand: Krieg und Frieden im Spiegel führender protestantischer Presseorgane Deutschlands und der Schweiz in den Jahren 1890-1914. Frankfurt a.M. 1976, S.395-402.

31 Vgl. dazu den Artikel „Die Tägliche Rundschau" von Martin Rade in der *Christlichen Welt*, dem auch im Ausland beachteten Blatt des liberalprotestantischen Bildungsbürgertums: Christliche Welt, Jg. 1893, S.211-214.

32 C.Lülmann: Christentum und Deutschtum. In: Christliche Welt, Jg. 1912, S.243-247, 274-280. Abweichend davon etwa Johannes Kübel: Religion und Rasse. In: Christliche Welt, Jg. 1907, S.35-42.

33 Vgl. dazu den Artikel von Arthur Bonus: An die Herren Verleger in neuen Religionen. In: Christliche Welt, Jg. 1901, S. 730f., sowie von Martin Rade: Moderne Religionsstifter. In: Christliche Welt, Jg. 1901, S.938-941.

34 Kupisch, S.91.

35 Wolfgang Tilgner: Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes. Göttingen 1966, S.61.

mal als „Mischmasch aus fader, feiger Sentimentalität und den abgestandenen, angefaulten Resten des Christentums" bezeichnete.[36] Er fühlte sich einem tief verankerten Patriotismus verbunden und ließ zugleich am Zustand des deutschen Volkes kein gutes Haar.[37]

Treffend differenziert Stern zwischen dem „harten" und dem „weichen" Lagarde, einerseits dem scharfen Kritiker, Antisemiten und Nationalisten, andererseits dem nach Glauben und Wahrheit suchenden Idealisten und Reformer. Dieser ließ Männer wie Ernst Troeltsch, Friedrich Naumann und Christian Morgenstern zu einem positiven Urteil über Lagarde kommen, jener war bei scharfen Antisemiten und Rechtsextremisten gerne gesehen, der „ganze" Lagarde wurde etwa vom Wagner-Kreis rezipiert.[38] Wenn nicht alles täuscht, wurde Lagarde hier zwar als origineller Denker und als Patriot gewürdigt. Doch seine ätzende Kritik am Protestantismus, seine radikal ablehnende Haltung zu Luther und zur Reformation im Ganzen und schließlich die Befürwortung des Katholizismus konnten nicht akzeptiert werden.[39] Und auch die von Lagarde vorgeschlagenen Reformversuche überzeugten nicht. In einer Rezension von Lagardes *Religion der Zukunft* kam treffend zum Ausdruck:

> Er [Lagarde] fordert eine nationale Religion, eine deutsche Theologie und Religion im besten Sinne des Wortes; wir auch. Wird mit Grimm's deutscher Mythologie viel zu machen sein? Soll die Theologie wieder zu den alten deutschen Göttern, zu einem gewissen Polytheismus, zurückkehren und nehmen, wo sie etwas Gutes findet? Und ein deutscher Gott, ein deutscher Jesus - wie nähmen sie sich aus?[40]

Aufs Ganze gesehen wurde Lagarde im deutschen Protestantismus eher über seine Anhänger vermittelt, als selbst zur Kenntnis genommen. Also etwa durch Arthur Bonus, Houston Stewart Chamberlain und andere. Darauf deutet auch die Tatsache hin, daß sich im protestantischen Schrifttum des Kaiserreichs letztlich nur wenige Spuren Lagardes finden. Kaum wurden in protestantischen Zeitschriften seine 1883 erschienenen und später so häufig zitierten *Deutschen Schriften* besprochen. Daran sollte sich erst kurz vor dem Ersten Weltkrieg etwas ändern, als Lagarde wieder einem breiteren Publikum in Werkauszügen vorgestellt wurde.[41]

---

36 Zit. in Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern u.a. 1963, S.69. Eine neuere Darstellung zu Lagarde stammt von Robert Hanhart: Paul Anton de Lagarde und seine Kritik an der Theologie. In: Bernd Moeller (Hg.): Theologie in Göttingen. Göttingen 1987, S.271-305. [Lit.] Vgl. ebenfalls Jean Favrat: La pensée de Paul de Lagarde (1827-1891). Paris 1979.

37 Stern, S.51.

38 Ebd., S.113, 118.

39 Otto Beeck: Paul de Lagarde's Anschauungen über Religion und Kirchenwesen. In: Protestantische Monatshefte, Jg. 1899, S.225-236, 286-296.

40 Ebd., S.295.

41 Friedrich Daab: Paul de Lagarde. Deutscher Glaube, Deutsches Vaterland, Deutsche Bildung. Jena: Diederichs 1913. Hermann Mulert: Paul de Lagarde. Die Klassiker der Religi-

AUGUST JULIUS LANGBEHN war, ganz im Gegensatz zu Lagarde, als Publizist erfolgreich, schätzte jedoch den zwanzig Jahre älteren Lagarde als Lieferant von Stichworten und Ideen. Langbehns Ruhm stand auf einem - anonym herausgegebenen - Buch, das sofort ein Bestseller werden sollte: *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen.* Das 1890 erschienene Werk, von dem im selben Jahr 60.000 Exemplare verkauft wurden[42], ließ niemanden unberührt, ob in der Ablehnung oder in der Zustimmung. Zugleich ist schwer zu bestimmen, warum das Buch einen so großen Abnehmerkreis fand. War es doch „undurchschaubar, verworren und widersprüchlich", von einem aphoristischen Stil geprägt: „spielerisch springt Langbehn von Thema zu Thema, von Idee zu Idee, wobei er Trivialität mit Prophetie, persönliche Eindrücke und Vorurteile mit tiefschürfenden Einsichten und kühnen Reformgedanken vermengt".[43]

Den Widerhall des Langbehnschen Buches im protestantischen Deutschland in aller Ausführlichkeit nachzuzeichnen bleibt ein Desiderat.[44] Klar ist jedoch, daß das protestantische Urteil über Langbehn gespalten war. Einmal wurde scharfe Kritik an Langbehns Äußerungen über Religion und Christentum geübt.[45] Seine Tendenz, kurz gesagt, durch Mystik und Pantheismus Religion und Kunst miteinander zu vermengen, wurde mit dem angeblichen Versuch Schleiermachers verglichen, den „Gebildeten unter den Verächtern der Religion" eine „Kunstreligion" anzubieten, wobei Schleiermacher den Faktor „Gemeinschaft" - anders als Langbehn mit seinem überbordenden Individualismus - viel stärker betont habe. Der Hauptvorwurf, der gegen Langbehn erhoben wird, zielt jedoch auf die vielen „Abgötter", die Langbehn verehre: nämlich - allen voran - Rembrandt, Goethe, Shakespeare und Luther. Er gipfelt in der Feststellung, daß Langbehn tatsächlich einmal Christus und Zeus als Paar beschreibe, „ein sterblicher und ein unsterblicher Gott, nach seiner äußern Erscheinung in einem und demselben Ei beschlossen [...] in jenem deutschgriechischen Volkstypus von echt arischer Art".[46] Insgesamt erscheint der „Rembrandtdeutsche" als Verfechter einer unklaren Weltanschauung ohne echte Beweise für seine Argumente, eben als Prophet, der keine Beweise nötig hat.

---

on 7. Berlin-Schöneberg: Prot. Schriftenvertrieb 1913.

42 Stern, S.192.

43 Ebd., S.148.

44 Für den katholischen Bereich ist dies schon geleistet worden. Vgl. dazu Bernd Behrend: Zwischen Paradox und Paralogismus. Weltanschauliche Grundzüge einer Kulturkritik in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts am Beispiel August Julius Langbehn. Frankfurt a.M. u.a. 1984.

45 O.R.: Rembrandt als Erzieher. In: Christliche Welt, Jg. 1890, S.324-328. C.B.: Noch einmal: Rembrandt als Erzieher. In: Christliche Welt, Jg. 1890, S.450-454.

46 O.R.: Rembrandt, S.327.

Doch auch positivere Stimmen erhoben sich auf protestantischer Seite.[47] Es wurden der Mut und die „Keckheit" Langbehns gerühmt, sein Werk als Musikstück interpretiert, das eben dem kalten, schneidenden Verstand nicht zugänglich sei. Wichtig ist hier die Feststellung, daß mit *Rembrandt als Erzieher* - einem „so formlos geschriebene[n] Buch" - etwas zu Papier gebracht wurde, das den Geist der Zeit richtig erfaßt habe. Wenn auch die konstruierten Thesen über „Kunstpolitik" abschreckten: man werde schließlich „belohnt durch Gedanken, die uns anmuten wie das Anbrechen eines schönen Morgenrots".[48] Damit ist gemeint, daß auffallend oft und „erfreulicherweise" - wie es hier heißt - von Christus die Rede sei; im Sinne von: Echtes Menschentum sei immer auch Christentum, Praktisches Christentum wie Rembrandt sei zu üben, und deutsche Ehrlichkeit und christliche Wahrhaftigkeit begegneten sich auf halbem Wege.

Die weitaus größte Resonanz eines 'Propheten' der völkischen Religion im Protestantismus - beim 'normalen' Kirchgänger ebenso wie bei rädikalen völkischen Exponenten wie Wilhelm Schwaner und Wilhelm Stapel - ist bei HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN festzustellen.[49] Den gebürtigen Engländer, dessen geistige Heimat der „Bayreuther Kreis" um das Werk Richard Wagners werden sollte, verbindet mit Langbehn die Kritik am kulturellen Niedergang Deutschlands wie auch die Begabung zur einseitigen Simplifizierung komplizierter Sachverhalte. Diese Tendenz läßt sich bei allen Propheten der völkischen Religion nachweisen und zeigt deren Enttäuschung über die traditionelle Art der Bildung in Deutschland.[50]

Neu bei Chamberlain waren - und das brachte er in den 1900 erschienenen *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* zum Ausdruck - zwei folgenreiche Leitthesen: zum einen, daß die Welt in unterschiedlich wertvolle Rassen eingeteilt sei, und zum anderen, daß die Auseinandersetzung dieser Rassen den Schlüssel zum Verständnis gesellschaftlicher Zusammenhänge liefere.[51] Damit hatte Chamberlain, wie ein Zeitgenosse bemerkte, einen „bedeutsamen Fortschritt" über Lagarde und andere hinaus getan.[52]

Die protestantischen Reaktionen auf das vielgelesene Werk - bis 1915 wurden 100.000 Exemplare verkauft, 1938 kam die 38. Auflage in den Handel[53] - waren keineswegs einheitlich. Die wissenschaftliche Theologie der Zeit reagierte kaum oder überhaupt nicht auf dieses Werk, obwohl es, wie ein Re-

---

47 C.B.: Noch einmal, S.450.

48 Ebd., S.451.

49 Geoffrey G.Field: Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain. New York 1981, S.165.

50 Field, S.173.

51 Ebd., S.180.

52 E.Hermes: Religion und Rasse. In: Deutsch-Evangelische Blätter, Jg. 1902, S.219-234; hier S.226.

53 Das folgende nach Field, S.235-240.

zensent 1910 bemerkte[54], gerade die „gelehrte Theologenwelt" anginge. Pietisten und Evangelikale wiesen Chamberlains Kirchenkritik zurück. Der Jenenser Theologe Bruno Baentsch sah in Chamberlains „teutonischer Religiosität" einen vagen, pantheistischen Ersatz für Religion und kritisierte ausführlich Chamberlains Berichte über semitische Religion. Das *Protestantenblatt* beklagte die Absurdität von Chamberlains Versuch, Jesus zum Arier zu erklären[55], ähnlich wie die *Kirchliche Wochenschrift für Evangelische Christen*. Gegen die Angriffe Chamberlains auf den Katholizismus hatten die Protestanten weniger Einwände. Und wichtig war auch, daß völkische protestantische Gruppen in Deutschland und Österreich wie der *Gustav-Adolf-Verein* und der *Evangelische Bund* Chamberlains rassistische und religiöse Ansichten willkommen hießen. Zudem erhielt er nicht wenige zustimmende Schreiben von protestantischen Geistlichen aus dem deutschen Sprachraum, die ihm zu den *Grundlagen* gratulierten.[56]

Chamberlains gefühlsbetonter und heterodoxer Glaube war für viele Protestanten unannehmbar. Gleichzeitig jedoch fanden seine klare Distanz zum Katholizismus, seine Verleumdung der Jesuiten und die Angriffe auf den wissenschaftlichen Materialismus eindeutigen protestantischen Beifall. Und zuletzt gelang es Chamberlain, das Christusbild stark zu „germanisieren" und einen rassebetonten, heroischen Luther zu präsentieren, ohne zu dogmatisch zu werden oder in einen biologischen Determinismus abzurutschen.[57] Zusätzliche Unterstützung hatte dieses Vorgehen durch Zitation bedeutender protestantischer Autoritäten erhalten. Das Urteil Sterns über Chamberlain als „'Hofphilosoph' unter Wilhelm II."[58], der weit weniger Einfluß auf die Deutschen als etwa Lagarde ausgeübt habe, scheint revidiert werden zu müssen, vollends dann, wenn seine breite Rezeption in späterer Zeit berücksichtigt wird.[59]

Als Verbindungsglied zwischen völkischer Religion und Protestantismus, als einer der frühesten Apologeten einer *Germanisierung des Christentums* - so

---

54 Karl Gombel: Houston Stewart Chamberlain und das Alte Testament. In: Evangelisch-Deutsch, Jg. 1910, S.649-663. Eine wichtige Ausnahme von dieser These stellt die ausführliche Besprechung der *Grundlagen* dar, die der Gießener Kirchenhistoriker Gustav Krüger verfaßte: Chamberlains Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. In: Christliche Welt, Jg. 1900, S.988-991. Dieser Rezension war eine kurze Ankündigung vorausgegangen: Otto Kraft: Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. In: Christliche Welt, Jg. 1899, S.1144f.

55 Vom 11.7.1903. Field, S.236.

56 Field, S.240.

57 Ebd., S.243.

58 Stern, S.119f.

59 Vgl. dazu etwa Walter Bülck: Christentum und Deutschtum bei Arndt, Bismarck, Houston Stewart Chamberlain und heutigen Dichtern. Gütersloh: Mohn Verlag 1937.

der Titel einer Artikelserie in der *Christlichen Welt*[60] - steht ARTHUR BONUS für andere.[61]

Bonus, ständiger Mitarbeiter der *Christlichen Welt*, seit 1904 Pfarrer im Ruhestand und freier Schriftsteller, will in diesen Beiträgen dem Gottesbild „eines blassen krankstudierten Geschlechts", dem „Gott der deutschen Gelehrtenrepublik, jenes allerkünstlichsten, allerblutlosesten Volksgebildes, das die Welt bisher zu erleben gehabt hat", einen anderen Gott gegenüberstellen.[62] Die Krise, in der sich das Christentum befinde, mache dies unbedingt notwendig, verlange die Schaffung eines deutschen Glaubens. Bonus' Einschätzung der Situation:

> Die Töne, die Friedrich Nietzsche angeschlagen hat erklären sich nur aus der Sehnsucht nach kräftigerer religiöser Kost, als sie in der gemeinkirchlichen Verkündigung geboten wird. Lagarde und die immer stärker wachsenden Kreise seiner Anhänger sind nur aus dieser Sehnsucht verständlich. [...] Die nationalen Hoffnungen kommen dem entgegen. Und die ganze Naumannsche Bewegung lebt in diesem Geist. Ich meine, es wird gar nicht mehr lange dauern, daß man auch den Propheten unserer Freiheitskriege, Ernst Moritz Arndt, wieder neu entdecken und Luther neu verstehen wird.[63]

Dabei steht für Bonus fest, daß man selbständig religiös aktiv werden, nicht nach alten Dogmen fragen, sondern Gott in seinen persönlichen Erlebnissen begreifen müsse; das Stichwort lautet: Individualisierung des Christentums. Ihr soll die Nationalisierung folgen. Für Bonus kann Religion nur national sein, oder in seinen Worten: „Gott trägt die Volksfarbe"[64]. Internationales Christentum als Weltreligion gab es nur - bemerkt Bonus polemisch -, „als wir Affen waren"[65]. Seine Behauptung, daß die Begriffe „Weltreligion", „Volksreligion" und „Privatreligion" die drei Beziehungen der wahren Religion darstellten,[66] scheint damit allerdings nur schwer vereinbar.

---

60 Arthur Bonus: Germanisierung des Christentums. In: Christliche Welt, Jg. 1899, S.57ff., 81ff., 101ff., 125ff., 147ff., 171ff., 195ff., 219ff. - Zu Bonus siehe: Johannes Rathje: Der freie Protestantismus. Stuttgart 1952. Biographisches bietet: RGG, 1.Aufl., Bd.1, Sp.1302-1305 sowie meine Studie: Germanisierung des Christentums - Heroisierung Christi. Arthur Bonus - Max Bewer - Julius Bode. In: Stefanie von Schnurbein u. Justus H.Ulbricht: Völkische Religiösität und Krisen der Moderne. Formen „arteigener" Religion seit der Jahrhundertwende. Köln u.a.[i.Vorb.]. Zur Rezeption von Bonus im Nationalsozialismus siehe: Hans Weichelt: Arthur Bonus und die „Germanisierung des Christentums". In: ZThK, N.F. 15 (1934), S.167-189. Zu Weichelt vgl. Rathje, S.432f.

61 Eine Liste von Vertretern der völkischen Religion bietet Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Darmstadt ^{3}1989, S.371-388.

62 Bonus erwähnt am Ende der Artikelreihe, daß ihn vor allem sein persönliches Erleben zum Schreiben gebracht habe, aber auch „unser herbes norddeutsches Bauernchristentum, angefahren, angerüttelt, angepredigt und für 'tot' und 'unlebendig' erklärt vom sogenannten 'genuinen', 'echten' Christentum der Theologen". Christliche Welt, Jg. 1899, S.221.

63 Arthur Bonus: Germanisierung des Christentums. In: Christliche Welt, Jg. 1899, S.103.

64 Ebd., S.148.

65 Ebd., S.149.

66 Ebd.

Bonus' Christusbild ist von der Vorstellung geprägt, daß Christus nur dann als Offenbarung Gottes gelten könne, wenn er germanisiert werden kann oder „auch der moderne Deutsche durch ihn [Christus] urwüchsig gezwungen werden kann, in freier Freudigkeit sein höchstes Ideal zu schaffen und es Christus zu nennen".[67] Christus als höchstes - zudem selbstgeschaffenes - deutsches Ideal: das ist es, was Bonus unter Germanisierung des Christentums versteht. Konkretionen dieser Theorie hat er nicht parat, außer dem obligaten Hinweis auf die germanischen Helden:

> Der deutsche Christ sieht aus wie Luther und Ernst Moritz Arndt, er fürchtet sich auch vor dem lautesten Übermenschen nicht. Übervoll von trotziger Kraft und Übermensch fühlt er sich selbst, und deshalb liebt und fürchtet er den Gott, von dem er seine Kraft sich gegeben weiß. Er schaut ihm grade und aufrecht ins Antlitz.[68]

Diese Charakterisierung könnte Bonus leicht in das Lager der Neugermanen rücken. Doch davon distanziert er sich nachdrücklich. Er nimmt Abstand von Versuchen, die nordischen Sagen gegen das Christentum auszuspielen, warnt vor der Antithese Wodan - Christus. Und er bezieht Stellung gegen diejenigen, die den Abschied vom Christentum nehmen wollen.

Ganz ähnlich argumentiert Wilhelm Schubring.[69] Schärfer als bei Bonus ist bei ihm die antikatholische Ansicht formuliert, das Christentum sei „als Christentum Roms" den Germanen aufgezwungen worden; insofern ist die Reformation für ihn schon ein Stück Germanisierung des Christentums. Wie Bonus weist er die Integration altgermanischer, mythologischer Elemente in die Lehre der Kirche zurück: Germanischer Geist soll stattdessen in der Kirche wehen, was immer man sich darunter vorzustellen habe. Und auch Schubring kann nur auf Luther und Arndt als beeindruckende deutsch-christliche Charaktere hinweisen.

Daß diese historischen Bilder von Arndt und Luther letztlich nichts anderes als das Ergebnis nationalistischer Okkupation darstellen, hat Gottfried Maron überzeugend nachgewiesen.[70] Und er macht deutlich, daß es neben den populären weltanschaulichen Bemühungen von Bonus eine Diskussion des Themas innerhalb der wissenschaftlichen Theologie gegeben hat, die sich mit den Namen Adolf Harnack, Hans von Schubert und Ulrich Stutz verbindet.[71] Für das wissenschaftliche Lutherbild wurde die Germanisierungsthese mit dem Systematiker Reinhold Seeberg aktuell, der Luther als Antrieb und

---

67 Ebd., S.171. - Die Untersuchung des „germanischen Christus" im deutschen Kaiserreich unter kunsthistorischen, literaturwissenschaftlichen und theologischen Vorzeichen ist nach wie vor ein Desiderat.

68 Ebd., S.173.

69 Wilhelm Schubring: Germanisierung des Christentums. In: Deutschland. Monatsschrift für die ganze Kultur, Jg. 1904, S.399-411.

70 Gottfried Maron: Luther und die „Germanisierung des Christentums". In: ZKiG 94 (1983), S.313-337.

71 Ebd., S.315-317.

Vollender der Germanisierung des Christentums interpretierte.[72] Seeberg und Bonus bleibt - bei allem Unterschied im Ansatz - eines gemeinsam: die sprachliche Verschwommenheit, die Vagheit der historisch wie theologisch ungenauen Begrifflichkeiten „germanisch", „modern" und „individuell". Das ungleich größere Echo, das Bonus im deutschen Protestantismus fand, ist nicht zuletzt auf die Vermittlung durch die Publikationen des Pfarrers Gustav Frenssen[73] zurückzuführen.[74]

Zusammenfassung

Der offizielle und offiziöse Protestantismus, also die Kirchenleitungen und Verbände, haben auf das außerkirchliche Phänomen der völkischen Religion im Kaiserreich kaum reagiert. Im „pluralisierten Protestantismus" war die völkische Religion nur ein Thema neben vielen anderen. Eine Rezeption läßt sich anhand der Durchsicht von protestantischer Presse hauptsächlich für die Blätter der Gebildeten nachweisen. Andere Zeitungen und Zeitschriften evangelischer Provenienz wie etwa Sonntagsblätter, deren Leserkreis in den Gemeinden anzusiedeln ist, befaßten sich nicht mit völkischer Religion. Wesentlich breiteren Raum nahmen hier Beiträge zur Frage des Antisemitismus ein.[75]

Vor allem also die gebildeten Protestanten bekundeten Interesse an der völkischen Religion. Die von Arthur Bonus aufgestellte Reihenfolge von Germanisierung und Nationalisierung und die damit erhoffte individualisierte Religion, die sich von den „Urgermanen" absetzt, kann als Indiz für die Suche nach einer neuen, moderneren Religion stehen. Daß das im Kaiserreich ein protestantisches Thema war, zeigen Artikelüberschriften wie „Der Streit um die neue Religion", „Religion der Zukunft" und „Die Religion des modernen Menschen". Zugleich kann diese Suche als Zeichen für die wachsende Verunsicherung der protestantischen Gebildeten im Kaiserreich inter-

---

[72] Ebd., S.328.

[73] Siehe dazu Friedrich Wilhelm Kantzenbach: Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus. Beziehungen und Differenzen. In: ders.: Politischer Protestantismus: historische Profile und typische Konstellationen seit 1800. Saarbrücken 1987, S. 113-134. Vgl. ebenfalls Tilgner, S.84; sowie meine Studie: „Germanisches" Christentum und die Protestanten im deutschen Kaiserreich - die Kontroverse um Gustav Frenssens Roman *Hilligenlei*. In: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte (1996).

[74] Gegen Maron, der zwar die wissenschaftliche Ungenauigkeit der Begriffe kritisiert, die gleichwohl denkbare Wirkung der „Germanisierung des Christentums" jedoch nicht berücksichtigt. Er bringt einen wichtigen Beleg für die Aktualität der Germanisierung, indem er auf das 1910 neu erschienene Lexikon *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* hinweist, das in seinem zweiten Band 1910 die „Germanisierung des Christentums" mit einem eigenen Artikel bedenkt. Maron, S.314, Anm.7.

[75] Das Thema Antisemitismus und seine Verknüpfung mit der völkischen Religion kann in diesem Rahmen nicht behandelt werden. Vgl. zur Orientierung die Arbeit von Werner Jochmann: Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. 1871-1914. In: ders.: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S.30-98.

pretiert werden, für eine Verunsicherung angesichts der stürmischen wirtschaftlichen Entwicklung, die neue gesellschaftliche Eliten schaffen sollte, die das Proprium der Bildungsschicht bedrohten.[76]

Daraus folgte aber keine eindeutige Option für die völkische Religion. Bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs überwog vielmehr fraglos die Ablehnung einer germanisierten Form des Christentums. Genauer noch wäre zu untersuchen, ob jene gebildeten Protestanten, die Sympathien für die völkische Religion entwickelten, Einfluß auf andere ausgeübt haben. Im Blick auf den Antisemitismus ist davon auszugehen, daß Lehrer und Geistliche, aber auch Ingenieure und Handwerker ihre Schutzbefohlenen entsprechend beeinflußten.[77] Ob dies im selben Maße auch für die völkische Religion zutrifft, ist noch nicht geklärt.

Am Ende schließlich steht die Frage von Kontinuität und Wandel der völkischen Religion zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. Es besteht kein Zweifel an den geistesgeschichtlichen Wurzeln der völkisch-organologischen Ideologie im Vernunft- und Volksbegriff von Aufklärung und Romantik.[78] Doch scheint eine wirklich breite Partizipation an dieser Ideologie, die nach Klaus von See 1914 voll ausgebildet ist[79], erst in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts gegeben. Der Prozeß, in dem völkisches Denken selbst im Protestantismus Fuß faßte und bis in die Weimarer Republik verankert blieb, bedarf noch der eingehenderen Analyse. Daß dies nicht bruchlos vor sich gegangen sein kann, läßt sich den im Frühsommer 1933 verfaßten Erinnerungen des Thüringer Ministerialrates und völkischen Funktionärs Max Robert Gerstenhauer entnehmen.[80] Darin wird das geringe Verständnis beklagt, das die Hochschullehrer in den 90er Jahren für die völkische Bewegung aufgebracht hätten. Die Vorläufer der Völkischen - er nennt Arndt, Jahn, Fichte, Herder und Lagarde - seien völlig unbeachtet geblieben. Vor dem Ersten Weltkrieg sei es unmöglich gewesen, völkische Politik zu betreiben. Solche Äußerungen mahnen zu einer gewissen Skepsis, allzu einlinige Kontinuitäten zwischen Kaiserreich und Drittem Reich herzustellen, und geben Anlaß, eine „Kirchenvätertheorie von Herder bis Hitler, der Theorie vom Land der Dichter und Denker bis hin zu dem der Dichter und Henker"[81] durchaus kritisch zu betrachten.

* * *

---

76 Ebd., S.40f.
77 Ebd., S.59-62.
78 Tilgner, S.13.
79 Von See, S.114.
80 M.R. Gerstenhauer: Der völkische Gedanke in Vergangenheit und Zukunft. Aus der Geschichte der völkischen Bewegung. Leipzig: Armanen-Verlag 1933, S. 24-47.
81 Behrend, S.211f.

Quellen: Eine Edition einschlägiger Quellentexte wäre dringend vonnöten, fehlt jedoch bislang. Etliche Zitate aus völkisch-religiösen Programmen bietet Schlund (s.u.). Eine erste Orientierung stellt der Band von Rudolf Rüsten dar: Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung (Leipzig: G.Hedeler 1914). Für weitergehende Untersuchungen ist auf den Bestand „Apologetische Centrale des Centralausschusses für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche" (Archiv des Diakonischen Werkes der EKD, Berlin) hinzuweisen. Ebenfalls wären die Archive der evangelischen Landeskirchen in Deutschland heranzuziehen.[82] Nur von wenigen im völkisch-religiösen Bereich aktiven Personen sind zugängliche Nachlässe bekannt. Eine Auswahl: NL Adolf Bartels (Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus, Hamburg), NL Arthur Drews (Generallandesarchiv Karlsruhe), NL Jakob Wilhelm Hauer (Bundesarchiv Koblenz), NL Friedrich Lange (Bundesarchiv Potsdam), NL Wilhelm Schwaner (Bundesarchiv und in Privathand), NL Gottfried Traub (Bundesarchiv Koblenz).

Literatur: Wolfgang Altgeld: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Mainz 1992. - Gerhard Besier: Religion. Nation. Kultur. Die Geschichte der christlichen Kirchen in den gesellschaftlichen Umbrüchen des 19. Jahrhunderts. Neukirchen 1992. - Thomas Gandow: Art. „Neugermanisches Heidentum". In: Evangelisches Kirchenlexikon. 3.Aufl. Göttingen 1992, Sp.681-683. - Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988. - Heinrich Hermelink: Das Christentum in der Menschheitsgeschichte. Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Band III: Nationalismus und Sozialismus 1870-1914. Stuttgart 1955. - Ekkehard Hieronimus: Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.): Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982, S.159-175. - Lucian Hölscher: Weltgericht oder Revolution: protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich. Stuttgart 1989. - Friedrich Wilhelm Kantzenbach: Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus. Beziehungen und Differenzen. In: ders.: Politischer Protestantismus: historische Profile und typische Konstellationen seit 1800. Saarbrücken 1987, S.113-134. - Karl Kupisch: Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert. Göttingen 1966. - Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Darmstadt ^{3}1989. - Alfred Müller: Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Ihr Werden und Wesen. Bonn: Ludwig Röhrscheid Verlag 1934. - Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch, Deutschland 1870-1918. München 1988 (weitgehend übereinstimmend mit: ders.: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd.1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990, S.428-530). - Kurt Nowak: Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. München 1995. - Erhard Schlund: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland. München: Dr. Franz A. Pfeiffer Verlag 1924. - Klaus von See: Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a.M. 1975. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern u.a. 1963. - Wolfgang Tilgner: Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes. Göttingen 1966.

---

[82] Adressen: Generaldirektion der staatlichen Archive Bayerns (Hg.): Archive und Archivare in der Bundesrepublik Deutschland, Österreich und der Schweiz. o.O. 1986.

THOMAS REINECKE

»Das Heilige Feuer«
Eine katholische Zeitschrift 1913-1931

Begriffe wie 'Natur' und 'Volkstum', die sich für eine lebensreformerische und völkische Akzentuierung anbieten, waren in der katholischen Publizistik und Theologie der Wilhelminischen Ära gängig. „Das *Heilige Feuer* ist" jedoch - nach einem Urteil von Otger Gräff aus dem Jahr 1918 - „die einzige [...] katholische Zeitschrift, die ausgesprochen deutsch-völkisch und lebenserneuerisch zugleich ist, wenn auch freilich mit der kirchlich-katholischen Begrenzung".[1]

Der Begründer der Zeitschrift, Ernst Thrasolt[2], hatte von 1909 bis 1913 im Verlag des *Volksvereins für das katholische Deutschland* (Mönchengladbach) die Jahrgänge 20 bis 23 der illustrierten Jugendzeitschrift *Efeuranken* herausgegeben, in denen Franz Henrich „die frühesten Wurzeln einer katholischen Jugendbewegung" sieht, „die mit einer umfassenden Lebensreform auch eine innere religiöse Erneuerung ersehnte".[3] Die in der Jugendbewegung und den Lebensreformbewegungen der Jahrhundertwende allgegenwärtigen Konzepte von 'Erziehung' und 'Selbsterziehung' prägten alle von Thrasolt herausgegebenen Zeitschriften; die *Efeuranken* verstand er als „Bildungsorgan"[4] für „vertiefte Religiosität", „vertieftes Deutschtum"[5] und Lebensreform (hier: Alkohol- und Nikotinabstinenz, Kleiderreform/Modekritik, Sprachreinigung/Fremdwortkritik, „Körperkultur und Naturpflege"[6]). Mitarbeiter waren u.a. Josef Antz, Hildebrand Bihlmeyer OSB, Nikolaus Ehlen[7], Josef Feiten, Friedrich Wilhelm Foerster, Richard Knies, Johannes Mumbau-

---

1 Otger Gräff: Großdeutsche Jugend. In: Neues Leben. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt 12 (1917/18), S.132.

2 Pseud. für Joseph Matthias Tressel; vgl. Eintrag zu Thrasolt im Anhang.

3 Franz Henrich: Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung. München 1968, S.24. In den Jahrgängen 1 (1890/91) bis 19 (1908/09) der *Efeuranken*, hg. v. Joseph Segerer in der Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Regensburg, findet sich nichts Lebensreformerisches; vereinzelte Hinweise auf die Jugendbewegung erst in Jg. 19.

4 Ernst Thrasolt: Von unseren Zielen und Aufgaben. In: Efeuranken 20 (1909/10), S.125-126; hier: S.126.

5 Hermann Platz: Rheinische Kräfte in der Jugendbewegung. In: Die Westmark 2 (1922), S.289-298; hier: S.292f.

6 Platz, S.293.

7 9.12.1886 Graach/Bernkastel - 18.10.1965 Essen. Einer der Führer der *Großdeutschen Jugend* (s. u.), Bodenreformer, Pazifist. Vgl. Klaus Peter Decker: Ernst Thrasolt und Nikolaus Ehlen - zwei geistige Gestalter der katholischen Jugendbewegung. In: Jahrbuch 1983 für den Kreis Bernkastel-Wittlich. Monschau 1983, S.133-139.

er, Heinrich Pudor[8], Franz Schrönghamer-Heimdal[9] (alle auch in *Das Heilige Feuer*) und Ludwig Habbel.[10]

Unabhängig von einer Institution wie dem Volksverein gab Thrasolt ab Oktober 1913 *Das Heilige Feuer. Religiös kulturelle Monatsschrift* heraus; die Jahrgänge 2 bis 8 trugen den zusätzlichen Untertitel *Monatsschrift für naturgemäße, deutsch-völkische und christliche Kultur und Volkspflege.*[11] Anders als die Jugendzeitschrift *Efeuranken* richtete sich *Das Heilige Feuer* an gesellschaftliche Multiplikatoren, 'Erzieher' im weiteren Sinn, und sollte ein „Wegweiser und Aneiferer" sein „für [...] religiös und weltlich kulturelle Tätigkeit auf Kanzel, in Schule, Vereinen, in Kaserne und Staats- und Gemeindeverwaltung".[12] Thrasolt betonte häufig den 'Werkblattcharakter' der Zeitschrift; sie sollte nicht „hohe, aber tote Wissenschaft" bieten, sondern „ins praktische, heutige Leben" wirken[13], was sich auch im Aufbau der einzelnen Hefte zeigte: sie enthielten neben religiösen[14], literarischen, essayistischen und programmatischen Texten, zwischen die „Zitatenweisheiten" eingefügt waren, zahlreiche kurze „Erwägungen und Anregungen" (zur Reform der individuellen Lebenspraxis und der Gesellschaft), die oft ein Drittel, manchmal die Hälfte des Heftumfangs ausmachten.

In Aufsätzen zum Programm der Zeitschrift bezog sich Thrasolt immer wieder auf die Begriffe 'Natur', 'Volkstum' und 'Christentum':

> Die Quellen, an denen ein Volk sich jung und stark erhält oder wieder macht, sind zwei natürliche Quellen: Natur und Volkstum, und eine übernatürliche: die Religion, das ist das Christentum. Wir wollen unser Volk daher a) zurückführen zur Natur und zur Erholung und zum Wachstum in ihr, und nicht zuletzt zu naturgemäßem Leben, zur Lebensreform durch Einfachheit der unverfeinerten vernünftigen Ernährung und durch Kampf gegen alle Reiz- und Genußmittel bezw. -gifte. Gerade diese Ideen haben im katholischen Volksteile eine nur geringe Aufmerksamkeit gefunden.
> b) zu deutschem Volkstum, ich möchte sagen Bauerntum (und Handwerkertum). Hier finden wir noch die deutsche Art unverfälscht und unverwälscht, in seinem Hausrat, seiner Tracht,

---

8 Vgl. Art. zu Pudor im biographischen Anhang des Bandes.

9 Vgl. Eintrag zu Schrönghamer-Heimdal im Anhang des vorliegenden Beitrags.

10 Ab April 1913 wurden die *Efeuranken* von Joseph Gieben herausgegeben; Jgg. 24 (1913/14) bis 26 (1915/16) als *Der Mai. Der Efeuranken neue Folge*. Die Zeitschrift enthielt nach Thrasolts Ausscheiden kaum noch Lebensreformerisches, Jg. 24 allerdings Pudors *Skizzen von der Islandfahrt*.

11 Jahrgang 1 im Verlag J. Schnell, Warendorf/Westf.; Jahrgänge 2-18 im Verlag der Jungfermannschen Verlagsbuchhandlung, Paderborn. Vgl. Thomas Dietzel u. Hans-Otto Hügel: Deutsche literarische Zeitschriften. 1890-1945. Ein Repertorium. München/New York/-London 1988, Nr. 1286.

12 Ernst Thrasolt: Das Heilige Feuer. In: Das Heilige Feuer [im folgenden: DHF] 2 (1914/15), S.1-4; hier: S.3.

13 Ebd.

14 Vor allem zahlreiche Texte zur Liturgie und zum Kirchenjahr, in denen die Verbindung der Zeitschrift zur Liturgischen Bewegung der Maria Laacher Richtung deutlich wird; zu deren politischen Implikationen vgl. Richard Faber: Politischer Katholizismus. Die Bewegung von Maria Laach. In: Hubert Cancik (Hg.): Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982, S.136-158.

seinem Brot, seinem Herdleben, seinem Lied [...] und in seiner ganzen Gesinnung und Gesittung. [...] Das Bauerntum ist noch mehr als für die leibliche Ernährung wichtig für die geistige Ernährung der deutschen Nation.
c) zu stillem, innerlichem, tätigem Christentum und Kirchentum.[15]

Die zahlreichen Texte zur Lebensreform, vor allem von Ernst Thrasolt, Heinrich Pudor, Franz Schrönghamer-Heimdal und Franz Walter[16], propagierten Alkohol- und Nikotinabstinenz, Vollwerternährung und Vegetarismus, Kleider- und Wohnungsreform, Sprachreinigung, die Wiederbelebung von Volksbräuchen und -liedern, Heimatschutz und Bodenreform[17] sowie Pressekritik und -reform.[18] Lebensreform ('Vereinfachung'/'naturgemäßes Leben') sollte durch 'Erziehung'/'Selbsterziehung' erreicht werden und beim Einzelnen bzw. der Familie als 'Keimzelle' des 'Volkes' einsetzen[19], war für Thrasolt aber auch das Mittel zur „Rassehygiene"[20], vor allem aber zur 'geistig-sittlichen' 'Aufartung' des Volkes.

Die Aufnahme des Begriffs 'deutsch-völkisch' in den Untertitel der Zeitschrift scheint für Irritationen in der Leserschaft gesorgt zu haben. Thrasolt erläuterte sie in einem Artikel *Deutsch-völkisch?*, in dem er sich zwar von „Teutomanen" und Rassetheoretikern distanzierte, andererseits aber forderte, „die Rasse, das Blut, rein zu halten".[21] Stärker als auf den biologischen Begriff der Rasse bezog er sich jedoch auf den des 'Volkstums', von dem er 'völkisch' ableitete und den er so umschrieb, daß er 'Natur', 'Kultur' und 'Religion' gleichermaßen umfaßte:

Heimat und Landschaft [...] deutsche Stämme und [...] Gaue [...] deutsche Flur und Wiese [...] deutsches Gemüt, deutsche Frömmigkeit, deutsche Arbeit, Bauerntum, Handwerkertum, Volkslied und Kirchenlied [...] deutsche Scholle, deutsches Heim [...] und deutsche Familie [...].[22]

Das Ziel der Forderungen Thrasolts nach Lebensreform und 'Reinhaltung' des 'deutschen Blutes' und der 'deutschen Kultur' ist hier ein religiöses: „[...]

---

15 Thrasolt: Das Heilige Feuer, S.2f.

16 Vgl. Eintrag zu Walter im Anhang.

17 Schwerpunktthema der Hefte 9 und 10 des ersten Jahrgangs: Im Gefolge des amerikanischen Bodenreformers Henry George wurde sowohl gegen Großgrundbesitz und 'Eigentumsmißbrauch' als auch gegen Verstaatlichungs- und Vergesellschaftungstheorien, für Privateigentum und seine 'sozial-solidarische' Nutzung argumentiert („Bodenreform in diesem sozial-solidarischen Sinne ist eine eminent deutsche und christliche Volkserhaltungs- und Volkskulturarbeit"; Cincinnatus [d. i. Thrasolt?]: Die Grund- und Bodenreform. In: DHF 1 (1913/14), S.614-618; hier: S.618).

18 Schwerpunktthema der Hefte 11 und 12 der ersten Jahrgangs.

19 Von Jahrgang 2 an war *Das Heilige Feuer* zugleich *Werkblatt* des *Bundes der Nazarener zur Erhaltung der deutschen Familie und Nation durch Förderung des einfachen und häuslichen Lebens*; schon im ersten Jahrgang hatte Thrasolt auf Pudors *Kultur und Familie* als „eine positiv evangelische Zeitschrift, die sich sehr mit den Zielen des Heiligen Feuers berührt", hingewiesen (Rubrik „Fremde Stimmen". In: DHF 1, S.244).

20 Ernst Thrasolt: Gegen völkische Entartung. In: DHF 1 (1913/14), S.358-359; hier: S.358.

21 Ernst Thrasolt: Deutsch-völkisch? In: DHF 2 (1914/15), S.131-132; hier: S.131.

22 Ebd., S.132.

je deutsch-völkischer wir [...] sein werden, desto wunderbarer wird das Christentum der Kirche, das nur auf gesund Naturhaftem und Eigenhaftem gut gedeiht, wieder blühen und Heilige und Kultur bei uns treiben."[23] 'Natur' ('naturgemäßes Leben'/Lebensreform) und 'Volkstum' (völkisches Gedankengut) sind so zwar auf das (katholische) 'Christentum' bezogen und ihm untergeordnet, andererseits werden sie zu Voraussetzungen oder Mitteln der Verwirklichung bzw. 'Erneuerung' des 'Christentums' aufgewertet.

Seiner - allerdings nicht konsequenten - Ablehnung eugenischer Vorstellungen von 'Aufartung' entsprechend grenzte sich Thrasolt in einer redaktionellen Nachbemerkung zu Philipp Stauffs Aufsatz *Die Semiten über der deutschen Kunst, Literatur und Bühne* von rassischem Antisemitismus ab, vertrat dabei jedoch selbst einen wirtschaftlich und vor allem 'sittlich' argumentierenden Antisemitismus:

> Grundsätzlich [...] ist uns semitische Abstammung keine Minderwertigkeit. Und der wirkliche, gottesgläubige Jude ist uns ein achtbarer Mensch und Mitmensch. Vgl. den Rembrandtdeutschen über das Judentum. [...] aber den Semitismus, der durch seine Frechheit, sein Geschäftsgenie, seine Geilheit und Verführung im Vertrauen auf christliche und deutsche Unselbständigkeit und Selbstverrat und Bettlergesinnung die heutige Unsittlichkeit in allen Stücken verschuldet hat, - den Semitismus bekämpfen wir aufs heißeste. [24]

Thrasolt mußte 1915 die Schriftleitung der Zeitschrift niederlegen; nach dem Ersten Weltkrieg führte er die Tendenzen der beiden ersten Jahrgänge von *Das Heilige Feuer* (ergänzt um Antikapitalismus, heftige Kritik an Amtskirche und Zentrumspartei sowie radikalen Pazifismus) in *Vom frohen Leben. Der wesentliche Mensch. Monatliche Flugschrift zur deutschen Lebens- und Volksaufartung durch Einfachheit, Geistigkeit und Brüderlichkeit*[25] fort. Mitarbeiter der Zeitschrift, die gleichzeitig Mitteilungsblatt der *Großdeutschen Volksgemeinschaft*[26] war, waren Nikolaus Ehlen, Alfons Erb, Josef Feiten, Friedrich Wilhelm Foerster, Wilhelm Hammelrath und Hermann Platz. Enge Verbindungen bestanden zur *Großdeutschen Jugend* und zu Max

---

[23] DHF 2 (1914/15), S.132.

[24] Anmerkung der Redaktion. In: DHF 1 (1913/14), S.281. Theodor Fritschs *Hammer* wurde von Thrasolt ambivalent rezensiert: „die gute Sache der christlich-deutschen Befreiung" [d. i.: des Antisemitismus] werde durch die Postulierung einer 'deutschen Religion' und durch „Jesuitenbekämpfung" „diskreditiert", und so durch Verhinderung einer breiten antisemitischen Bewegung „die Position und Tyrannis der Juden" gestärkt (Rubrik „Fremde Stimmen". In: DHF 1 (1913/14), S.711). Zum katholischen Antisemitismus vgl. Olaf Blaschke: Wider die „Herrschaft des modern-jüdischen Geistes". Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus. In: Wilfried Loth (Hg.): Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne. Stuttgart/Berlin/Köln 1991, S.236-265.

[25] Erschienen 1921 bis 1933 im Verlag der Scholle, Berlin-Weißensee, hg. v. Thrasolt unter dem Pseudonym Christian Imboden. Vgl. Dietzel/Hügel (wie Anm.11), Nr. 3067. Vgl. Helmut Donat: Art. Vom frohen Leben. In: Helmut Donat u. Karl Holl. (Hg.): Die Friedensbewegung. Organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Düsseldorf 1983, S.410-411.

[26] Vgl. Dieter Riesenberger: Art. Großdeutsche Volksgemeinschaft. In: Donat/Holl, S.164.

Josef Metzgers *Christkönigsgesellschaft* und deren Kyrios-Verlag in Meitingen.[27]

Das Heilige Feuer wurde ab Oktober 1915 von Pfarrer Bernhard Michael Steinmetz herausgegeben. Als Beilage erschien von November 1915 bis September 1927, zunächst unregelmäßig, ab Oktober 1921 monatlich, *Die Großdeutsche Jugend. Stimmen aus der Gedanken- und Tatgemeinschaft zur deutschen Lebens- und Volksaufartung*, redigiert von Nikolaus Ehlen. Deren Beiträge behandelten Abstinenz, Siedlungsbewegung und andere Themen der Lebensreform, ab 1922 Fragen des christlichen Pazifismus, vor allem aber das Selbstverständnis der *Großdeutschen Jugend* in Abgrenzung zur *Freideutschen Jugend*.[28] Hauptmitarbeiter waren Nikolaus Ehlen, Josef Feiten und Ernst Thrasolt.

Unter Steinmetz' Schriftleitung trat eine zunehmende Akademisierung der Zeitschrift ein; Tendenz und inhaltliche Schwerpunkte veränderten sich. Die Behandlung lebensreformerischer Themen verlagerte sich schon in den Kriegsjahrgängen, vor allem aber nach 1918, in die Beilage; an ihre Stelle traten Themen wie Theaterreform und Laienspielbewegung[29], Schule und Lektüre. Deutsch-völkisches Gedankengut verlor nach 1918 ebenfalls an Bedeutung, blieb jedoch präsent in der emphatischen Verwendung der Begriffe 'Volk' und 'deutsche Kultur' sowie in Beiträgen über Lagarde und Langbehn.[30]

Hauptthemen der Jahrgänge um 1918 waren Religion und Kultur. Betont wurde der Vorrang der Religion vor der 'Nation', das Ziel der „Förderung unserer katholischen und vaterländischen Kultur"[31] ersetzte das der 'Reform des Volkslebens'. Die Zahl literarischer, literaturkritischer und literaturgeschichtlicher Beiträge nahm zu[32]; charakteristisch für die religiöse Position der Zeitschrift sind neben Texten zu Liturgie und Kirchenjahr[33] Aufsätze (vor

---

27 H. Gressel: Art. Max Josef Metzger. In: Donat/Holl, S.272-273.

28 Deren 'Freireligiosität' oder 'Neuheidentum' wurde die eigene Bindung an die katholische Kirche gegenübergestellt, deren Prinzip 'Jugend führt Jugend' der Versuch einer Kooperation der Generationen in einer Verbindung aus 'Selbständigkeit' und 'Unterordnung'; vgl. auch Ernst Thrasolt: Freideutsche Jugend. In: DHF 1 (1913/14), S.658-664 (dort auch eine längere Polemik gegen Walter [!] Fidus wegen 'Unkeuschheit' und gegen Wilhelm Schwaner und den *Volkserzieher* wegen antichristlicher Einstellung).

29 Autoren: Heinrich Heimanns, Erich Klein, aber auch Ernst Wachler. Beiträge von Wachler: Schmarotzerkunst (DHF 3, S.460-461), Über den Stil des Epos (DHF 4, S.313-315), Deutschland im Weltkriege (DHF 4, S.456-457), Das deutsche Theater im Weltkriege (DHF 5, S.120-122).

30 Vgl z. B. Josef Feiten: Das christlich-germanische Kulturideal. In: DHF 5, S.105-108; ders.: Der Freund des Rembrandtdeutschen über ihn. In: DHF 13, S.485-86; Johannes Mumbauer: Paul de Lagarde, ein treuer Eckart des deutschen Volkes. In: DHF 15, S.113-120 und die Aufsätze von Hermann Anton Bantle (vgl. Eintrag zu Bantle im Anhang).

31 Mitteilung der Schriftleitung in: DHF 5 (1917/18), S.503-504; hier: S.504.

32 In Jg. 11 entwickelte z. B. Joseph August Lux programmatisch eine katholische rheinländisch-süddeutsch-österreichische Literaturgeschichte. In: DHF 11, S.52-65, 155-166.

33 Vgl. Anm.14.

allem von Hermann Anton Bantle[34]) über die christliche Kunst und ihre von Beuron ausgehende Erneuerung, Beiträge von und über Wladimir Solowjew[35] und Versuche, in Abgrenzung von zeitgenössischen 'mystischen' Bewegungen wie Theosophie und Anthroposophie an Traditionen katholischer Mystik anzuknüpfen .

Ab etwa 1923 wurden politische und wirtschaftlich-soziale Fragen wieder verstärkt behandelt, woran Redakteure und regelmäßige Autoren der 1923 gegründeten *Rhein-Mainischen Volkszeitung* wie Heinrich Dankworth, Walter Dirks, Waldemar Gurian, Ernst Michel und Heinrich Scharp stark beteiligt waren.[36] Sie und andere wie Nikolaus Ehlen, Joseph Joos, Erich Klein, Felix Krajewski, Franz Müller, Theodor Steinbüchel und Joseph Werle machten *Das Heilige Feuer* schließlich zu einer gemäßigt linkskatholischen Zeitschrift, die in kritischer Auseinandersetzung mit der Politik der Zentrumspartei einen christlichen Pazifismus und 'Solidarismus' vertrat.[37]

* * *

Quellen und Literatur: Das heilige Feuer. Religiös kulturelle Monatsschrift (zusätzlicher Untertitel von Jg. 2-8: Monatsschrift für naturgemäße, deutschvölkische und christliche Kultur und Volkspflege). Hg. v. Ernst Thrasolt. Jg.1 (1913/14) Warendorf/Westf.: J.Schnell, Jg. 2 (1914/15) - 18 (1931) Paderborn: Verlag der Jungfermannschen Verlagsbuchhandlung.

Einzelne Autoren:

HERMANN ANTON BANTLE: 22.4.1872 Straßberg/Hohenzollern - 27.6.(7.) 1930 München. Maler und Publizist mit völkischen Tendenzen. 1896-1900 Oblate in Beuron, 1905-1912 in Rom, danach in München. - *Veröff.*: Pater Desiderius Lenz. Paderborn: Jungfermann 1929 (= Flugblätter katholischer Erneuerung 27/29). - In *Das Heilige Feuer* (Auswahl): Mehr völkisches Kulturempfinden (Jg.6, S.356-358); Vom Kirchenbau der Zukunft (Jg.7, S.225-228); Selbsttäuschungen in der modernen Kunst (Jg.7, S.338-342); Am Grabe des Expressionismus (Jg.8, S.409-410); Renaissance und deutsche Jugend (Jg.10, S.333-342); Die Kunst im nationalen Ausdruck (Jg. 11, S.252-254); Pater Desiderius Lenz (Jg.16, S.49-56, 111-120, 165-171). - *Lit.*: Anton Fischer: H.A.B., ein moderner Nazarener, in: DHF 8, S.65-68; Johannes Mumbauer: Wollen wir endlich Ernst machen? Eine Gewissenserforschung aus Anlaß des Falles Bantle, in: DHF 9, S.284-292; Julius Wilhelm: Bantles Malereien in Oeflingen, in: DHF 10, S.38-49; Johannes Mumbauer, H.A.B., der letzte deutsche Freskomaler, in: DHF 18, S.3-10; Hans Vollmer: Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler des 20. Jahrhunderts, Bd. 1, Leipzig 1953, S.108.

---

[34] Vgl. Eintrag zu Bantle im Anhang.

[35] Ab Jg. 12 (1924/25), in Zusammenhang mit den Solowjew-Ausgaben des Mainzer Matthias-Grünewald-Verlages, zu dem auch darüber hinaus enge Verbindungen bestanden.

[36] Vgl. Dieter Riesenberger: Art. Rhein-Mainische Volkszeitung. In: Donat/Holl, S.325-326; ders.: Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik. Düsseldorf 1976, S.105, 109.

[37] Vgl. Alois Baumgartner: Sehnsucht nach Gemeinschaft. Ideen und Strömungen im Sozialkatholizismus der Weimarer Republik. München/Paderborn/Wien 1977.

FRANZ SCHRÖNGHAMER-HEIMDAL (d. i. Franz Schrönghamer): 12.7.1881 Marbach (Bayerischer Wald) - 3.9.1962 Passau. Studium 1901-03 Theologie in Passau, 1903-07 Architektur in München. 1908-1910 Schriftleiter „Fliegende Blätter", München. Nannte sich ab 1910 Schr.-Heimdal. Veröffentlichte Lyrik und Erzählungen, während des Ersten Weltkriegs und in den 1920er Jahren völkische und antisemitische Artikel in zahlreichen katholischen und völkischen Zeitschriften (u.a. Das Heilige Feuer, Völkischer Beobachter, Bayerischer Königsbote, Die Lebensschule). 1922-25 Landwirt. 1933-41 Chefredakteur „Altöttinger Liebfrauenbote". 1951 Ehrenbürger der Stadt Passau. Charakteristisch für die völkischen Texte S.-H.s sind ihre apokalyptische Akzentuierung, die Verbindung von Christentum, Ariosophie und Esoterik/-Spiritismus sowie die Vermischung religiöser und politisch-wirtschaftlicher 'Argumentation'. - *Veröff.* (Auswahl): Ein deutsches Lied. Neue Gedichte, Paderborn: Jungfermann 1913; Helden der Heimat, Freiburg: Herder 1915; Dem deutschen Volke. Deutsche Kriegsworte für das deutsche Friedenswerk, ebd. 1917; Vom Ende der Zeiten. Das Wissen vom Weltende nach Edda, Wissenschaft und Offenbarung, Augsburg: Haas u. Grabherr o. J. [1918]; Vom Antichrist. Ein Büchlein von Gott und Geld, vom deutschen Wesen und vom ewigen Juden, ebd. o. J. [1918]; Das kommende Reich. Entwurf einer Weltordnung aus dem deutschen Wesen, ebd. o. J. [1918], Niederaltaich: Dreiberg Verlag ^{2}1933; Kapitalismus. Sein Wesen, seine Wirkung und seine Wandlung zum Wohlstand Aller, Augsburg: Haas u. Grabherr 1919; Auferstehung. Ein Wegweiser durch den Weltensturz zur deutschen Menschwerdung, ebd. 1919; Vom Geiste der Liebe. Das Wesen des wahren Menschen und seine Erwekkung, ebd. 1919; Judas, der Weltfeind. Was jeder über die Juden wissen muß, München: Deutscher Volksverlag 1919; Der geistige Mensch. Lösung des Lebensrätsels. Blicke ins Jenseits. Wissenschaftlicher Unsterblichkeitsbeweis, Leipzig: Max Altmann 1921; Die Volksgemeinde, Zeitz: Sis Verlag 1921; Der heimliche König. Aufsätze aus der deutschen Not-Wende, Kallmünz: Verlag Michael Laßleben 1924; Das Weltgeheimnis. Eine deutsche Weltanschauung, ebd. 1924; Niederbayerische Bauernköpf, Rosenheim: Rosenheimer Verlagshaus Alfred Förg 1975; Post aus dem Jenseits. Geschichten um Geister, Gesichte, Gespenster und arme Seelen, Passau: Passavia Verlag 1977; Gleich und ungleich. Kurzgeschichten, Grafenau: Morsak Verlag 1981. - *Lit.*: Rudolf Lehner: F. S.-H. zum Gedenken, in: Ostbairische Grenzmarken 6 (1962/63), S.315-317; Alois J. Weichslgartner: Nachwort, in: S.-H. 1975, S.140-144; Reinhard Haller: Nachwort, in: S.-H. 1981, S.104-123; Franz Kuchler: Zum 100. Geburtstag des niederbayrischen Schriftstellers und Dichters F. S.-H., in: Ostbairische Grenzmarken 23 (1981), S.111-122; Petra Ernst: Art. „Schrönghamer", in: Walther Killy (Hg.): Literatur Lexikon, Bd. 10, Gütersloh/München 1991, S.106-107. (S.-H.s völkische Publizistik wird jeweils unterschlagen.)

ERNST THRASOLT (d. i. Joseph Matthias Tressel): 12.5.1878 Beurig/Saar - 20.1.1945 Berlin. Priester, Lyriker, Publizist. 1909-1913 Hg. „Efeuranken", 1913 Teilnahme am Freideutschen Jugendtag auf dem Hohen Meißner. 1913-1915 Hg. „Das Heilige Feuer". 1921-1933 Hg. „Vom frohen Leben". Nach 1918 Pazifist, Mitglied des Vorstands der „Internationale der Kriegsdienstgegner" und des 1926 gegründeten „Verbands radikal-pazifistischer Gruppen Deutschlands". In den 1920er Jahren Gründung einer Siedlung „Christusfrieden" in der Uckermark. Enger Kontakt zur „Großdeutschen Jugend" und zur „Großdeutschen Volksgemeinschaft". Ab 1932 Mitarbeiter des katholischen Kirchenblattes für das Bistum Berlin. - *Veröff.*: Verz. bei Ottendorf-Simrock (s. u.); zusätzlich: Gedichte, in: Musenalmanach der katholischen

Studentenschaft Deutschlands, hg. v. Lorenz Krapp, München 1902; Gedichte, in: Musenalmanach der katholischen Studentenschaft Deutschlands, hg. v. S. Außhart u. Franz Schrönghamer, München 1903; Gedichte, in: Auf gut deutsch. Wochenschrift für Ordnung und Recht, hg. v. Dietrich Eckart, 1 (1918), S.161, 178-182; Literatur und literarische Erziehungsaufgaben, Bonn: Borromäusvereinsverlag 1920 (Buch und Volk. Schriftenreihe des Borromäus-Vereins Bonn, Heft 5). - *Lit.*: ältere Lit. bei Walther Ottendorf-Simrock: Es geht die Zeit zur Ewigkeit. Eine Begegnung mit Ernst Thrasolt, Ratingen 1959; Klaus Peter Decker: Ernst Thrasolt und Nikolaus Ehlen - zwei geistige Gestalter der katholischen Jugendbewegung, in: Jahrbuch 1983 für den Kreis Bernkastel-Wittlich, Monschau 1983, S.133-139; Arno Klönne: Art. „Thrasolt", in: Helmut Donat u. Karl Holl (Hg.): Die Friedensbewegung. Organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Düsseldorf 1983, S.387; Christian Schwarz: Art. „Thrasolt", in: Walther Killy (Hg.): Literatur Lexikon, Bd. 11, Gütersloh/München 1991, S.351.

FRANZ (XAVER) WALTER: 7.2.1870 Amberg - 3.12.1950 München. Theologe, Publizist. Ab 1904 Professor für Moraltheologie an der Universität München; gemäßigter Lebensreformer. - *Veröff.* (Auswahl): Aberglaube und Seelsorge. Mit besonderer Berücksichtigung des Hypnotismus und Spiritismus, Paderborn: Schöningh 1904, ^{2}1911; Die sexuelle Aufklärung der Jugend. Notwendigkeit, Schranken und Auswüchse. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialen Verhältnisse, Donauwörth: Ludwig Auer 1907, ^{2}1908; Der Leib und sein Recht im Christentum, ebd. 1910 [differenzierte Auseinandersetzung u. a. mit Vegetarismus, Kleiderreform und Nacktkultur]; Die Wiedergeburt der deutschen Familie nach dem Weltkrieg, Innsbruck: Tyrolia Verlag 1916; Naturgemäßes Leben und deutsche Kultur, ebd. 1917; Die Euthanasie und die Heiligkeit des Lebens. Die Lebensvernichtung im Dienste der Medizin und Eugenik nach christlicher und monistischer Ethik, München: Max Hueber 1935. - In *Das Heilige Feuer* (Auswahl): Unsere Jugend und die Naturfreude (Jg. 1, S.98-106, 166-177); Mehr Freude ins deutsche Haus! (Jg. 2, S.189-192, 227-230, 270-273, 318-322); Der Weltkrieg und die Pflege deutscher Eigenart (Jg. 3, S.20-26, 81-88, 122-28, 169-174, 228-234, 278-284, 319-325, 373-378, 443-451, 532-540); Die sittlich-religiöse Wiedergeburt der deutschen Familie (Jg. 5, S.20-26, 70-78); Die Naturfreude und die Mystik des deutschen Mittelalters (Jg. 5, S.365-370, 397-402, 438-442).

Übergreifende Darstellungen: Franz Henrich: Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung. München 1968, S.23-55. - Hermann Platz: Rheinische Kräfte in der katholischen Jugendbewegung. In: Die Westmark 2 (1922), S.289-298. - Dieter Riesenberger: Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik. Düsseldorf 1976, S.67-133. - Ders.: Art. „Das Heilige Feuer". In: Helmut Donat u. Karl Holl (Hg.): Die Friedensbewegung. Organisierter Pazifismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Düsseldorf 1983, S.178-179. - Wilhelm Spael: Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890-1945. Würzburg 1964, S.285-288.

STEFANIE VON SCHNURBEIN

Die Suche nach einer „arteigenen" Religion in 'germanisch-' und 'deutschgläubigen' Gruppen[1]

Germanisierung der Religion

Der religiöse Charakter von Teilen der völkischen Weltanschauung wurde immer wieder zu Recht konstatiert; „das Nordische" erfuhr oft eine geradezu kultische Verehrung. Häufig wird jedoch übersehen, daß es dezidiert völkische Religionsentwürfe gibt, die einen nationalen bzw. „arteigenen" Glauben fordern. Erste Versuche, eine solche völkische Religion zu institutionalisieren, hat es bereits im wilhelminischen Kaiserreich gegeben, das als Konstituierungsphase des völkischen Glaubens anzusehen ist.[2]

Anknüpfend an Paul de Lagardes Forderung nach einer nationalen Religion für das deutsche Volk formierten sich Strömungen, die bestrebt waren, das Christentum zu „germanisieren", d.h. von „artfremden" jüdischen Elementen zu „reinigen". Andere Vertreter einer germanisierten Religion gaben sich mit solchen Umdeutungen des Christentums nicht zufrieden, sondern lehnten dieses insgesamt als „artfremd", weil aus jüdischen Wurzeln stammend, ab. Um die Vertreter einer solchen als „deutsch", „germanisch" oder „arisch" verstandenen Frömmigkeit, die im folgenden als deutsch- oder germanisch-gläubig bezeichnet werden, wird es in diesem Beitrag gehen. Den Versuch, einen „arteigenen" Glauben zu schaffen, unternahmen ebenfalls Anhänger des zeitgenössischen Okkultismus, wie er sich vor allem in der theosophischen Bewegung formierte. Diese nannten ihre rassenmystischen Entwürfe programmatisch „Ariosophie". Sie sollen in diesem Beitrag nur insoweit erwähnt werden, als sie in Kontakt mit anderen Deutschgläubigen stehen.

Beim Versuch einer zusammenfassenden Darstellung deutschgläubiger Gruppen stößt man auf nicht geringe Schwierigkeiten, vor denen schon zeitgenössische Beobachter standen. Bisher sind für die Zeit zwischen 1870 und 1945 69 völkisch-religiöse Organisationen identifiziert[3], die sich zudem

---

1 Ich danke Justus H. Ulbricht für die Hilfe bei der Beschaffung von Quellenmaterial sowie Geza von Neményi, dem Leiter der *Germanischen Glaubensgemeinschaft*, für die Einsicht in sein Archiv.

2 Schlund spricht in diesem Zusammenhang davon, daß „alle diese Versuche in der Zeit vor dem Kriege noch mehr im Hintergrund [blieben], in einigen verborgenen Zeitschriften und Zirkeln und in den Köpfen alldeutscher Dichter und Militärs". Erhard Schlund: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland. München: Pfeiffer & Co. o.J. 2. Aufl. München 1924 (Nachdruck München o.J.), S.15.

3 Vgl. Ekkehard Hieronimus: Zur Frage nach dem Politischen bei völkisch-religiösen Gruppierungen. In: Jacob Taubes (Hg.): Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Paderborn u.a. 1983, S.316-321; hier: S.316.

ständig umbenannten, spalteten oder zusammenschlossen. Zudem vertraten Gruppen mit ähnlich lautenden Namen unterschiedliche Programme, während umgekehrt völlig verschieden benannte Organisationen über nahezu identische Mitgliederstämme verfügten.[4]

Gerade die geringen Unterschiede in den Grundpositionen der jeweiligen Gruppen - aufgrund der Eigenarten der jeweiligen Führerpersönlichkeiten wurden lediglich unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt - erlauben jedoch eine zusammenfassende Darstellung des 'deutschen' Glaubens. Im folgenden wird ein kursorischer Überblick über die allgemeinen Grundlagen von Glauben und Weltanschauung der Gruppen, über ideologische Hintergründe, über die zentralen Gruppen und deren Entstehungsgeschichte sowie abschließend über die wichtigsten personellen und organisatorischen Zusammenhänge innerhalb der germanisch- und deutschgläubigen Subkultur gegeben.

Glaube und Weltanschauung germanisch-gläubiger Gruppen

Positive Ziele des deutschen oder germanischen Glaubens lassen sich nur unpräzise definieren, da sich völkische Religiosität in erster Linie über ihr antichristliches Moment konstituiert und sich aus antisemitischen Wurzeln speist. Das Judentum und der daraus erwachsene christliche Glaube werden abgelehnt als dem Deutschen „artfremde" Religionsformen, die den ursprünglichen Germanenglauben ausgerottet hätten.[5] Insbesondere der Universalismus des Christentums wird angegriffen, weil er die Rassenschranken aufhebe.[6] Dagegen fordert man eine „aus rassisch verknüpftem deutschem Volkstum erwachsende, daran uneingeschränkt gebundene und in deutschem Volkstum letzte und tiefste Sinnerfüllung erhaltende Glaubensgestaltung".[7]

Die Kategorien „Volk" oder „Nation" werden in den Rang Religion begründender Größen gehoben, so daß der Ausdruck „politische Religion" für Teile des deutschen Glaubens durchaus gerechtfertigt erscheint. Die Betonung der biologischen Kategorie „Rasse", aber auch die Ablehnung jeglicher festgeschriebener Glaubenslehren zugunsten der Betonung des persönlichen inneren Erlebens des Einzelnen als Grundlage für Religion, geben dem germanischen Glauben eine stark anthropozentrische Ausrichtung. Dementsprechend wird von nahezu allen Gruppen die „Diesseitigkeit" der eigenen Religion hervorgehoben, im Gegensatz zur angeblich auf das Jenseits fixierten christlichen. Die Gottesvorstellung ist in der Regel immanent und panthe-

---

4 Vgl. Schlund, S.41.

5 Ebd., S.21.

6 Vgl. Ekkehard Hieronimus: Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.). Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982, S.159-175; hier: S.174.

7 Alfred Müller: Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Ihr Werden und Wesen. Bonn 1934, S.5.

istisch (Gott manifestiert sich im einzelnen Menschen bzw. im gesamten Kosmos).[8]

Im Gegensatz zur christlichen Gnaden- und Erlösungslehre stellt der germanische Glaube die Selbsterlösung in den Vordergrund und betont den absoluten Wert der sühnenden Tat:[9]

Die Tat ward Tat und lebt in ihren Folgen fort, und immerdar war mein die Tat. Nichts tilgt sie, keines anderen Tat, als nur die heilende, bessernde Tat von mir getan - die Tat, die jenes Unrecht wieder recht macht oder - sühnt.

Daraus wiederum resultiert ein Kult des starken Einzelnen, des Helden, der sich über die - in Nietzschescher Perspektive - christliche Sklaven- und Mitleidsreligion mit Hilfe der Erkenntnis des Göttlichen in der eigenen Seele erhebt. Über solchen eher individualistischen oder gar solipsistischen Kategorien stehen jedoch immer die kollektiven Größen Rasse und Volk als letzte und höchste Instanzen, die das religiöse Erleben des Einzelnen prägen. Die ethischen Kategorien gut und böse sind keine absolut gültigen Werte, sondern erhalten ihre Relevanz ausschließlich im völkisch-rassischen Kontext. Gut ist demnach, was dem eigenen Volke, der eigenen Rasse nützt:[10]

Die uns tatsächlich bekannte vollkommenste Form der Entwicklung ist der Mensch - und in der Menschheit sind es die Höhen derselben: der Geistesmensch, der Gottmensch. (Erziehe dich selber.) Das Ziel der Menschheit ist die Gottmenschheit. [...] da aber der höchst entwickelte Gottmensch die höchste Form des Erdenlebens darstellt, so ist er auch das Gewissen der Welt - der Maßstab über Gut und Böse.

Bei aller Übereinstimmung in der Ablehnung der christlichen Religion und Kirchen herrscht innerhalb des germanischen Glaubens keine Einigkeit über die Rolle der Person Jesu, die die einen völlig ablehnen, während andere ihn für den eigenen Glauben reklamieren, indem sie ihn zum „reinblütigen Arier" und als Verwirklichung des „germanischen Gottmenschen" umdeuten.[11] Über die Bedeutung der altnordischen Mythen für den völkischen Glauben gehen die Meinungen zwischen und innerhalb der einzelnen Gruppen ebenfalls auseinander. In der Regel gilt die Mythologie als Ausdruck des germanischen Glaubenskerns, die Götter werden als Natursymbole, als geistige Prinzipien und Urbilder der eigenen Rasse interpretiert. Andere Deutschgläubige distanzieren sich von Rückbezügen dieser Art, lehnen sie als einen Rückfall in den „Wotanskult" ab und halten das durch das „deutsche Blut" geprägte

---

8 Ebd., S.32-39.

9 Ludwig Fahrenkrog: Das Deutsche Buch. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig: Wilhelm Hartung 1923 (Nachdruck durch die Germanische Glaubensgemeinschaft, Geza von Neményi, Berlin o.J. [nach 1990]), S.20.

10 Vgl. Ludwig Fahrenkrog: Geschichte meines Glaubens. Halle (Saale): Gebauer-Schwetschke Druckerei und Verlag 1906, S.93ff; Schlund: Heidentum, S.35ff; Müller: Religionsbildungen, S.55ff. - Folgendes Zitat: Ludwig Fahrenkrog: Germanentempel II. In: Der Volkserzieher 6 (1908), S.41f.; hier: S.42.

11 Vgl. Schlund, S.25f.

religiöse Erlebnis in der Gegenwart für die Grundlage des deutschen Glaubens, sowie dessen „Gesinnungs- und Tatunmittelbarkeit".[12]

Als Ideenlieferanten für den germanischen Glauben dienen neben der eddischen Dichtung „deutsche Denker" von Meister Eckhart und anderen Vertretern der deutschen Mystik über Martin Luther, Jakob Böhme, Immanuel Kant, die deutschen Idealisten und Romantiker, Johann Wolfgang Goethe, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche bis hin zu Paul de Lagarde und Felix Dahn. Aus kleinen Beiträgen von diesen und anderen Vertretern der deutschen Theologie, Philosophie und Literatur stellte Wilhelm Schwaner 1904 seine *Germanen-Bibel - Aus den heiligen Schriften germanischer Völker*[13] zusammen mit dem Ziel, das gesamte, national umgedeutete Kulturerbe für den völkischen Glauben zu reklamieren und die eigene religiöse Ausrichtung daraus zu legitimieren.

Eine Übereinstimmung zwischen ihrer Religion, den Naturgesetzen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, insbesondere des Darwinismus und der Rassenforschung,[14] nehmen alle Germanisch- und Deutschgläubigen an. Insbesondere auf die Evolutionslehre wird für hierarchisierende Entwicklungsmodelle zurückgegriffen, nach denen die Evolution im „arischen Gottmenschen" gipfelt.[15] Ludwig Fahrenkrog postuliert für die *Germanische Glaubensgemeinschaft* zudem noch die Synthese von Religion, Wissenschaft und Kunst: „Siehst alles als Einheit. Kunst ist dir Natur, Naturerkenntnis Religion, Kunst Religion."[16]

Das Verständnis des eigenen Glaubens als „Naturreligion" schlägt sich auch in der Gestaltung der Kulte und des Festjahres nieder. Im Zentrum stehen Feiern des Lebens- und Jahreskreises, die sich zwar deutlich an christliche Festtage anlehnen, denen aber eine naturreligiöse Bedeutung zugeschrieben wird. In der Regel fanden die Feiern im Freien statt, vorzugsweise an Orten, wo man germanische Kultstätten vermutete, etwa an den Externsteinen.[17] Charakteristisch für die praktische Glaubensgestaltung der Völkisch-

---

[12] Heinz Bartsch: Die Wirklichkeitsmacht der Allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung. Phil. Diss. Leipzig, Breslau 1938, S.21, vgl. auch S.20, sowie Müller, S.47, S.57ff.

[13] Wilhelm Schwaner: Germanenbibel. Aus den heiligen Schriften germanischer Völker. Berlin: Volkserzieher Verlag 1904.

[14] Vgl. Müller, S.50f.

[15] Zur zentralen Stellung des Entwicklungsgedanken vgl. die „Germanentempel"-Aufrufe Fahrenkrogs in: Der Volkserzieher 6 (1907), S.42f. und 6 (1908), S.41f.

[16] Fahrenkrog: Germanentempel. In: Der Volkserzieher 6 (1907), S.43.

[17] Diese bizarre Felsformation, an der sich auch eine christliche Kapelle befindet, gab schon im 19. Jahrhundert Anlaß zu (bis heute nicht verifizierten) Spekulationen über ein germanisches Heiligtum an diesem Ort. Seit den 20er Jahren deutete der ehemalige Pfarrer und völkische Germanenkundler Wilhelm Teudt die Steine als „das germanische Stonehenge" (vgl. Volker Schockenhoff: 'Stonehenge' contra 'Störrische Kuh'. In: Wir zeigen Profil. Aus den Sammlungen des Staatsarchivs Detmold. Ausstellung des Nordrhein-Westfälischen Staatsarchivs Detmold. Detmold 1990. Im „Dritten Reich" faßte Heinrich Himmler Interesse an diesen Theorien, und es existierten Pläne, hier wieder eine Kultstätte zu errichten. (Vgl. Erich Kittel: Die Externsteine als Tummelplatz der Schwarmgeister und

Religiösen sind auch die zahlreichen unterschiedlichen Versuche, durch neue Zeitrechnungen die Abhängigkeit vom christlichen Kalender zu überwinden. So ließ man den Kalender beispielsweise im Jahre der Schlacht im Teutoburger Wald oder an einem angeblich rekonstruierten Datum der Errichtung von Stonehenge beginnen.[18]

Ideologischer Hintergrund

Germanisch- oder deutschgläubige Religionsentwürfe sind synkretistische Strömungen, in denen unterschiedliche Denkrichtungen ihrer Zeit zu je eigenen Mischungen kombiniert werden. Grundlage ist eine völkische Ideologie, daneben wird in erster Linie auf bestimmte theologische und antikirchliche Strömungen des 19. Jahrhunderts zurückgegriffen, insbesondere die historisch-kritische Bibelforschung, die Leben-Jesu-Forschung und den Darwinismus in der Ausprägung, die ihm der Haeckelsche Monismus gegeben hatte.[19] Die Vorgeschichtsforschung und die Volkskunde, die beide bereits im Kaiserreich mit dezidiert völkischen Zielsetzungen arbeiteten, lieferten Grundlagen für germanisch-religiöse Glaubensvorstellungen mit ihrem Bemühen darum, den heidnisch-germanischen Ursprung von Symbolfunden und Volksbrauchtum nachzuweisen.[20] Lebensphilosophische Konzepte mit der Betonung des irrational Vitalen gegenüber einem übertriebenen Intellektualismus und Mechanismus (Hauptbezugspunkte sind die Werke Schopenhauers, Nietzsches und Eduard von Hartmanns)[21] und der Stirnersche Solip-

---

im Urteil der Wissenschaft. Detmold 1965.) Der Ort dient heute noch neuheidnischen Gruppen als Versammlungsort. (Vgl. Gisela Graichen: Das Kultplatzbuch. Ein Führer zu den alten Opferplätzen, Heiligtümern und Kultstätten in Deutschland. Hamburg 1988).

18 Vgl. Müller, S.57-63. Vgl. auch Fahrenkrog: Das deutsche Buch, wo auf den S.135-147 die verschiedenen Möglichkeiten einer neuen Zeitrechnung sowie sämtliche „germanischen" Monats- und Tagesnamen aufgeführt werden.

19 Zur Bedeutung monistischen Denkens für Theosophie und völkische Religion der Jahrhundertwende vgl. Claudia Bibo: Naturalismus als Weltanschauung? Biologistische, theosophische und deutsch-völkische Bildlichkeit in der von Fidus illustrierten Lyrik (1893-1902). Frankfurt a.M. u.a. 1995.

20 Vgl. Ekkehard Hieronimus: Von der Germanen-Forschung zum Germanen-Glauben. Zur Religionsgeschichte des Präfaschismus. In: Richard Faber u. Renate Schlesier (Hg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986, S. 241-257, S.248-251. Die Entwicklung einer Germanen-Ideologie und ihre Funktion in Deutschland hat Klaus von See in seinem Buch *Deutsche Germanenideologie vom Humanismus bis zur Gegenwart* (Frankfurt a.M. 1970) nachgezeichnet. Vom selben Autor stammen folgende Aufsätze zur Funktion einer solchen Germanen-Ideologie im wissenschaftlichen Kontext: Das 'Nordische' in der deutschen Wissenschaft des 20. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für Internationale Germanistik 15 (2) (1984), S.8-38. Kulturkritik und Germanenforschung. In: Historische Zeitschrift 245 (1987), S.343-362. Die überarbeiteten und erweiterten Aufsätze Klaus von Sees zur Germanenideologie sind mittlerweile in einem Sammelband zusammengefaßt: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994.

21 Vgl. Schlund, S.18f.

sismus mit seiner Hervorhebung des Ich[22] wurden von den Deutschgläubigen für ihre diesseitsorientierten, aktivistischen Konzepte von Religiosität übernommen. Neben der naturwissenschaftlich orientierten Rassenkunde bot der zeitgenössische Okkultismus, insbesondere die Theosophie mit ihrer Lehre von der Entwicklung der Menschheit in sog. „Wurzelrassen", Begründungen für die zentrale Rolle der Kategorie „Rasse" in der deutschen Religion. Ursprünglich hinduistische oder buddhistische Elemente, wie der Glaube an die Wiedergeburt oder das starke Gewicht, das auf Selbsterlösung gelegt wird, gelangten über die Theosophie in deutschgläubige Kreise.[23] Vermittelnd wirkte dabei die Lebensreformbewegung.[24] Schließlich spielte der Gedanke, der Kunst eine religiöse, dem Künstler eine Art priesterliche Rolle zuzuschreiben und sich daraus eine mythische Erhebung über die als zerrissen empfundene Moderne zu erhoffen, eine Rolle im germanischen Glauben und Kult. Entsprechende Konzepte, die von der Romantik über Ideen Richard Wagners und seiner Anhänger zum Bühnenweihfestspiel bis hinein in den Expressionismus reichen, gelangten durch einzelne Führerpersönlichkeiten, die selbst als Künstler tätig waren, in den deutschen Glauben. So war Ludwig Fahrenkrog, der Gründer der *Germanischen Glaubensgemeinschaft* vor allem als Maler und Kunstprofessor bekannt und verfaßte zudem völkisch-religiöse Dramen.[25] Ernst Wachler, Mitbegründer der *Wodangesellschaft*, propagierte und verfaßte völkische Weihefestspiele und gründete 1903 das Harzer Bergtheater, eine Freiluftbühne, die nicht nur zu Theateraufführungen diente, sondern auch zu einem Versammlungsort der deutschgläubigen Subkultur wurde.[26]

---

22 Vgl. Fahrenkrog: Geschichte meines Glaubens, S.91f.

23 Zur Rolle von Theosophie und Okkultismus für völkische Religionsentwürfe vgl. Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough, Northamptonshire 1985. Außerdem: Stefanie von Schnurbein: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg 1992. - Ulrich Linse: Der übersinnliche Mensch als Rassewesen. Theosophie, Ariosophie und Mazdaznan als okulte Rassenreligionen, und Helmut Zander: Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte. Anthroposophische Rassentheorie. Beide in: Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religiosität und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener" Religion seit der Jahrhundertwende. Köln u.a. [i.Vorb.].

24 Zur Lebensreformbewegung vgl. Janos Frecot: Die Lebensreformbewegung. In: Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976, S.138-152. Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974. Zu Verbindungen zwischen Lebensreform, insbesondere der Siedlungsbewegung, und den Völkischen vgl. Ulrich Linse (Hg.): Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland. 1890-1933. München 1983.

25 Einige Titel der Fahrenkrogschen Dramen: *Baldur* (1908), *Wölund* (1914), *Lucifer* (1914), alle Stuttgart: Verlag Greiner und Pfeiffer.

26 Zum völkischen Weihespiel vgl. Stefanie von Schnurbein: „Eddisches im Dienste der deutschen Wiedergeburt. Das völkische Weihespiel. Guido von List - Ludwig Fahrenkrog - Ernst Wachler". In: Justus H. Ulbricht (Hg.): „Baldur, Siegfried und - wir" Studien zur Funktion des „Nordischen" für die kulturelle Identität der Deutschen[i. Vorb.]. Eine nor-

Anfänge der Institutionalisierung

Als Vorläufer deutsch- und germanisch-religiöser Gruppen gelten der 1894 gegründete *Deutschbund*[27] sowie der 1903 von Oskar Michel am Hermannsdenkmal im Teutoburger Wald ins Leben gerufene *Deutschreligiöse Bund*[28]. Auch die *Deutsche Erneuerungsgemeinde* (Gründer waren 1904 der Antisemit Theodor Fritsch (und der Vertreter rassenzüchterischer Ideen, Willibald Hentschel) gehört zu den Wegbereitern des deutschen Glaubens, und stellte mit ihrer Zeitschrift *Hammer* (seit 1902) ein wichtiges Forum für die Verbreitung germanischgläubiger Ideen.[29] Diese drei Gruppen tendierten jedoch eher ins deutschchristliche Lager.

Erste Aufrufe zur Gründung von rein germanisch-religiösen Gemeinschaften erschienen 1906 im zunächst wenig beachteten Buch *Allvater oder Jehova* des österreichischen Offiziers Josef Weber (herausgegeben unter dem Pseudonym A. Riemann) sowie in Aufsätzen desselben Autors in der alldeutschen Zeitschrift *Heimdall* und im *Hammer*. Inwieweit diese Aufrufe schon vor 1912 zu konkreten Gruppenbildungen führten, ist aus den Quellen nicht klar ersichtlich. Bartsch spricht davon, daß Adolf Kroll (später führendes Mitglied der *Germanischen Glaubensgemeinschaft*) 1909 den *Wodanbund* (auch Wodangesellschaft) gegründet habe und daß 1911 der *Urda-Bund* in München entstanden sei, der vor allem auf Theorien des Ariosophen Guido von List aufbaute.[30] Eine *Verhandlungs-Schrift der Germanentagung zu Salzburg* gibt dagegen das Jahr 1907 als Gründungsjahr der Gesellschaft *Wodan* an.[31]

»Volkserzieher«-Kreis und »Germanische Glaubens Gemeinschaft«

Auch im *Bund Deutscher Volkserzieher*, der 1905 um Wilhelm Schwaner aus dem Leserkreis der seit 1897 bestehenden Zeitschrift *Der Volkserzieher* entstand, nahmen völkisch-religiöse Gedanken einen zentralen Platz ein:[32]

---

wegische Kurzversion dieses Aufsatzes ist bereits erschienen: „Gjenbruken av eddadiktningen i 'völkisch-religiöses Weihespiel' rundt århundreskiftet i Tyskland". In: Nordica Bergensia 3 (1994), S.87-102.

27 Vgl. Bartsch, S.12 sowie Müller, S.16.

28 Vgl. Bartsch, S.13. Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung 1933-1945. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993, S.45f. Müller, S.17.

29 Vgl. Müller, S.16, ferner Peter Emil Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1988.

30 Bartsch, S.14-15.

31 Vgl. Verhandlungs-Schrift der Germanentagung zu Salzburg vom 29. bis 31. Gilbharts 2034 (1921).

32 Der Volkserzieher 17 (1905), zit. n. Christoph Carstensen: Der Volkserzieher. Eine historisch-kritische Untersuchung über die Volkserzieherbewegung Wilhelm Schwaners. Phil. Diss. Jena 1941, S.38.

Wir Volkserzieher nennen uns Gottsucher; wir anerkennen ein Gotteswesen, das alles durchdringt als das schaffende, erhaltende und regulierende Prinzip in der Welt; aber wir suchen es nicht über den Wolken, sondern in uns selbst [...].

Im *Volkserzieher* veröffentlichte der Maler, Kunstprofessor und Schriftsteller Ludwig Fahrenkrog 1907 und 1908 drei Aufrufe zur Sammlung aller am germanischen Glauben interessierten Menschen unter dem Titel *Germanentempel*. Den ersten leitete er mit der Frage ein: „Bist du, deutsche Seele nicht reich genug, dir aus Ureigenstem ein Heiligtum zu bauen?"[33] Im zweiten regte er die Gründung einer „Deutsch-religiösen Gemeinde" an, die die Forderung „Deutsches Land, deutsches Land: habe deutsche Religion!" unter staatlicher Anerkennung verwirklichen sollte.[34] Aus diesen Aufrufen resultierte zunächst die Gründung des *Bundes für Persönlichkeitskultur*, dem auch Schwaner angehörte. Eine richtiggehende Religionsbildung erfolgte erst 1912, als sich die *Germanisch-deutsche Religions-Gemeinschaft* auf Initiative von Fahrenkrog, Schwaner und Karl Weißleder, gleichzeitig mit der Weihe des Hermannsteins bei Rattlar zur Kultstätte, konstituierte.[35] Ihr Ziel war es, „den Germanen zu sich selbst zu führen", d. h. denjenigen, die den christlichen Kirchen den Rücken gekehrt hatten, eine religiöse Alternative auf rassischer Grundlage zu bieten.

Wir wollen aber eine Stätte schaffen aus der körperliche und geistige Fremdwirtschaft ausgeschieden sei, das ist: aus unserem Allerheiligsten: der Religion. [...] Darum fordern wir von allen Aufzunehmenden die klare, unzweideutige Erklärung, daß er Germane sei. Daß nach bestem Wissen und Gewissen kein Tropfen Bluts der gelben, schwarzen oder jüdischen Rasse in ihm sei.[36]

Der Münchner Sektion dieser *Germanisch-deutschen Religions-Gemeinschaft* schloß sich offenbar eine Organisation namens *Asgard* an, die sich vom erwähnten *Urda-Bund* abgespalten hatte.[37]

Die Gemeinschaft gab sich 1913 in Thale eine Verfassung, gleichzeitig wurde sie endgültig in *Germanische Glaubens Gemeinschaft* (GGG) umbenannt und mit der *Wodangesellschaft* von Adolf Kroll zusammengeschlossen. Zu diesem Zeitpunkt distanzierte sich Schwaner bereits wieder von der Gruppe, wohl aus Rücksicht auf die Christen unter seinen Lesern.[38]

---

33 Der Volkserzieher 6 (1907), S.42f.

34 Der Volkserzieher 6 (1908), S.41f., vgl. auch Der Volkserzieher 10 (1908), S.77f.

35 In welchem genauen Zusammenhang diese Gründung der *Germanisch-deutschen Religions-Gemeinschaft* Fahrenkrogs mit der Gründung der *Deutschreligiösen-Gemeinschaft* durch Otto Sigfrid Reuter ein Jahr zuvor steht, ist aus den Quellen nicht eindeutig zu rekonstruieren. Vermutlich handelt es sich um ein Konkurrenzunternehmen, was jedoch enge Verbindungen und Doppelmitgliedschaften zwischen den Organisationen nicht ausschloß. Vgl. hierzu den folgenden Abschnitt.

36 Aufruf: Was will die Germanisch-deutsche Religions-Gemeinschaft? In: Der Volkserzieher 26 (1912).

37 Vgl. Bartsch, S.15. Hieronimus: Germanen-Forschung, S.253.

38 Vgl. Müller, S.18f. Bartsch, S.25-27, Hieronimus: Germanen-Forschung sowie Hieronimus: Frage.

Die Verfassung sah drei Voraussetzungen für die Mitgliedschaft in der GGG vor: das „Bekenntnis zum germanischen Blute", das „Bekenntnis zum Germanenglauben" (ein offizielles Glaubensbekenntnis existierte allerdings erst nach dem Ersten Weltkrieg) und die „Nichtzugehörigkeit zu einer anderen Religionsgesellschaft".[39]

Gegliedert war die Gemeinschaft hierarchisch aufsteigend in Hausgemeinden mit dem Vater als „natürliche[m] Weihwart des Hauses", in Ortsgemeinden, bestehend aus mindestens „einer Sippe mit einem besonderen Weihwart", in Gaue oder Stämme mit jeweils einem Gauwart sowie in die Gemeinschaft mit dem „Hochwart" (seit 1914 Ludwig Fahrenkrog) und dem „Amtmann".[40] Bartsch verzeichnet für das Jahr 1914 120 bis 150 Mitglieder, für das Jahr 1918 die Existenz von 13 Ortsgemeinden. Diese Zahlen steigerten sich erst Anfang der 20er Jahre, die als Blütezeit der GGG gelten dürfen, erheblich.

»Deutscher Orden«, »Deutschgläubige Gemeinschaft«

Die erste Organisation der anderen bis heute wirkungskräftigen germanischgläubigen Gemeinschaft gründete 1911 der Bremer Telegraphenamtsdirektor Otto Sigfrid Reuter zusammen mit Ernst Hunkel unter dem Namen *Deutscher Orden* (DO).[41] Reuter hatte bereits 1910 erstmals mit seinem Buch *Sigfrid oder Christus*?[42] in völkisch-religiösen Kreisen auf sich aufmerksam gemacht. In seiner Schrift lehnte er Christus als denjenigen ab, der die „Kraft zur Tat hier unten gelähmt"[43] habe. Ihm stellte er Sigfrid als die Verkörperung der „innere[n] Stimme, [des] Gottesgrund[es] in dir"[44] gegenüber:

> Durch Leiden und Dulden, durch Frieden wollte der Nazarener, daß wir den Sieg gewännen; UNSERE Religion ist die der tatfrohen Lichtkämpfer, durch Sieg zum Frieden. Das ist die Rede von Sigfrid.[45]

---

39 Bartsch, S.25.

40 Ebd.

41 Deutschgläubige Gemeinschaft (Hg.): Deutschgläubig. Eine Geschichte der Deutschgläubigen Gemeinschaft unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu den zeitgenössischen völkisch-religiösen Gründungen des XX. Jahrhunderts. Beilage zum Ring der Treue, Bd.I: 1911-1913 (Verf.: Alfred Conn). Achern: Deutschgläubige Gemeinschaft 1968, S.19 (im folgenden zit. als DG I; Band II: 1914-1920, ebd. 1972, zit. als DG II).

42 Das Buch erschien 1910 unter dem Titel: Sigfrid oder Christus. Kampfruf an die germanischen Völker zur Jahrtausendwende. Leipzig: Neuer Verlag Deutsche Zukunft, ohne Angabe des Autors, aber mit dem Zusatz „Von einem Deutschen" (letzteres sicher in Anlehnung an das 1890 unter diesem „Pseudonym" veröffentliche kulturkritische Werk *Rembrandt als Erzieher* von Julius Langbehn - Leipzig: Verlag C.L. Hirschfeld). Erst die zweite Auflage (ebenfalls Leipzig: Xenien Verlag 1910) nannte den Verfasser O.S.Reuter.

43 Otto Sigfrid Reuter: Religion deutsch. In: Staatsbürgerzeitung Nr. 265 vom 10.11.1911. Zit. n. DG I, S.11.

44 Ebd., S.14.

45 Ebd., S.13.

Der DO, ein „Orden im Sinne völkischer Erneuerung auf allen Lebens- und Kulturgebieten"[46], wurde noch im selben Jahre durch einen inneren Kreis für Nichtkirchenmitglieder unter dem Namen *Deutschreligiöse Gemeinschaft* ergänzt, der 1916 in *Deutschgläubige Gemeinschaft* umbenannt wurde. Wirkte am Anfang der DO in erster Linie an der Öffentlichkeit, verschob sich das Gewicht später zunehmend zum eigentlich religiösen Kern in der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* und deren Publikationsorgan *Neues Leben.* 1914 trat aufgrund des Kriegseinsatzes vieler männlicher Mitglieder die *Frauenlaube* des DO unter der Leitung von Hunkels Frau Margart zusammen, um „in stiller Liebesarbeit für die Krieger" ein zurückgezogenes Ordensleben weiterzuführen.[47] 1917 wurde diese *Frauenlaube* als dauernde Körperschaft der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* institutionalisiert und in *Deutsche Schwesternschaft* umbenannt.[48] Ihre Ziele formulierte die Schwesternschaft folgendermaßen:

> [...] Werktätiger Dienst am deutschen Blut und Wesen, am gesunden und starken Leben, um der Wiedergeburt germanischer Art den Weg zu bereiten. [...] Schaffung einer deutschen Frauenbewegung, die dem weiblichen Geschlechte die seinem Wesen und seiner Anlage entsprechende Stellung im Volksganzen sichert.[49]

1918 intensivierten sich die Kontakte des DO zur Jugendbewegung, vermittelt vor allem durch Otger Gräff, die zur Gründung der *Jungbornlauben Deutschen Ordens* führten.[50].

In offensichtlich engem Kontakt mit dem DO stand die *Asenburg zu den sieben Ringen*, in der auch Reuter Mitglied war und die 1927 engültig mit dem DO verschmolz.[51]

Im *Deutsch-Ordens-Boten*, dem Organ des DO, wurde 1912 die „Handfeste" des Ordens als verfassungsmäßige Grundlage bekanntgemacht, die die Mitgliedschaft im DO und angeschlossenen Organisationen von der „arischen Geburt" abhängig machte.[52] Bis auf das Bekenntnis zum „deutschen" Glauben und Blut war die Lehre innerhalb der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* völlig frei, so daß innerhalb der Gruppe alle Richtungen von einer „himmelskundlichen" *Edda*-Deutung durch Otto Sigfrid Reuter[53] bis hin zu

---

46 Bartsch, S.16.

47 DG II, S.13.

48 Ebd., S.64.

49 Ebd.

50 Bartsch, S.18. Vgl. Werner Kindt (Hg.): Dokumentation der Jugendbewegung 2. Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung. 1896-1919. Düsseldorf 1968. S.951-955

51 Vgl. Bartsch, S.34.

52 DG I, S.19.

53 Vgl. Otto Sigfrid Reuter: Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube. Bd.1. Sontra: Verlag Deutsch-Ordens-Land 1922; 2., verm. u. verb. Aufl. Bad Berka: Verlag Deutsche Gemeinschaft 1922; Bd. 2. Bad Berka: Verlag Deutsche Gemeinschaft 1923. Vgl. auch ders.: Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes. München: J.F. Lehmanns Verlag 1934.

deutschchristlichen Ansätzen vertreten waren.[54] Wie die Lehre, so war auch das Brauchtum innerhalb der Gemeinschaft völlig frei, in der Regel folgten die Feiern jedoch dem Jahres- und Lebenskreis. Gegliedert war die *Deutschgläubige Gemeinschaft* in Stammesschaften, Gemeinden und Gilden, die jährlich gemeinsame Reichstage abhielten.

Kontakte, Vernetzung

Bis heute konkurrieren die Nachfolgeorganisationen der GGG und der Deutschgläubigen in der Frage, wer die erste deutschgläubige Religionsgemeinschaft geschaffen habe.[55] Dieser Streit ist vor allem deswegen nicht einfach zu entscheiden, weil in der Anfangszeit engste Kontakte zwischen den Gründerpersönlichkeiten bestanden und zahlreiche Doppelmitgliedschaften auch bei den Führungspersonen für einen kontinuierlichen Austausch gesorgt hatten. Fahrenkrog und Schwaner etwa waren anfangs beide Mitglieder im DO, was nicht unbedingt auf eine erbitterte Konkurrenz zwischen GGG und DO schließen läßt.[56] In der 1915 gegründeten *Germanen-Gilde*, die eine religiös-kulturelle „große allgermanische Bewegung" unter Einschluß der Niederlande und Skandinavien zum Ziel hatte, war Fahrenkrog lange Zeit Mitglied. Sie vereinigte sich 1918 mit dem DO zum *Germanen-Ring*.[57] Der Austausch zwischen DO und GGG wurde zudem durch die identischen Zugangsvoraussetzungen und durch die Vielzahl von Versuchen verstärkt, die GGG und den DO doch noch zu einer Organisation zusammenzuschließen. Endgültig gescheitert ist dieser Versuch in den 20er Jahren wohl daran, daß Fahrenkrog auf einem verbindlicheren Glaubensbekenntnis bestand, während Reuter die Rasse und das „Deutschtum" als einzige verbindliche Grundlagen für die Religion ansah und eine „Lehrgemeinschaft" als zu dogmatisch ablehnte.[58] „Also nicht: Das All ist in mir, sondern ich bin aus dem All geboren, mit meiner rassischen Bestimmtheit, als die deutsche Gestaltung des Alls."[59] Kontakte bestanden jedoch nicht nur zwischen diesen beiden größten germanisch-gläubigen Gemeinschaften; wie bereits erwähnt, war das gesamte völkisch-religiöse Umfeld bereits im Kaiserreich untereinander eng vernetzt. Die Zeitschrift *Die Nornen* etwa diente zunächst der *Wodan-Gesellschaft*, nach dem Zusammenschluß mit der GGG auch dieser als Bundesorgan.[60] Daraus darf auf enge Kontake mit dem Herausgeber der Zeitschrift, Paul Hartig, und dessen 1909 oder 1910 gegründeten völkischen freimaurer-ähn-

---

54 Bartsch, S.20-22.
55 Vgl. DG I, S.46ff.
56 Vgl. ebd., S.33.
57 Vgl. Bartsch, S.17.
58 Vgl. DG I, S.88ff.
59 So Reuters Kommentar zu Fahrenkrogs „Deutschem Gelöbnis", zit. n. DG I, S.107.
60 Vgl. Bartsch, S.25, 115.

lichen Orden namens *Wölsungen-* (oder *Wälsungen-*) Orden sowie seinen 1912 gegründeten *Nornen-Logen* geschlossen werden.[61]

Für Verbindungen ins ariosophische Lager sorgten vor allem Philipp Stauff und Bernhard Koerner, die im DO und der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* aktive Mitglieder waren. Stauff war neben seiner Tätigkeit als Schriftführer des *Deutschvölkischen Schriftstellerverbandes*[62] längere Zeit Leiter der ariosophischen *Guido von List-Gesellschaft*, war zusammen mit Koerner und anderen führenden Ariosophen Mitglied im *Germanen-Orden* (gegr. 1912 von Hermann Pohl), einer antisemitischen geheimen Schwesterorganisation des *Reichshammerbundes*. Letzterer entstand aus dem Kreis um den erwähnten Theodor Fritsch und Anhängern Lists.[63]

Der Lebensreformer Gustav Simons (Erfinder eines Vollkornbrotes) aus der lebensreformerischen Gartenstadt Eden war ebenfalls Mitglied der *Guido von List-Gesellschaft* und fungierte als Familiar des *Ordo Novi Templi* des Ariosophen Jörg Lanz von Liebenfels.[64]. Simons war gleichzeitig Gründungsmitglied des DO und vereinigte 1914 seine Zeitschrift *Deutsche Kultur* mit der Zeitschrift *Neues Leben*, die fortan als Organ der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* diente.[65]

Siedlungspläne, die allerdings erst nach Ende des Ersten Weltkriegs durch Ernst Hunkel (Siedlung Donnershag in Sontra/Hessen) in die Tat umgesetzt wurden, verweisen auf enge Verbindungen der Deutsch- und Germanischgläubigen mit der Siedlungsbewegung.

Ausblick auf die Entwicklung bis heute

Wie erwähnt, stellt das Kaiserreich lediglich die Konstituierungsphase der germanischgläubigen Gruppen und Gedanken dar. Die Bewegung erlebte in den 20er Jahren im Zusammenhang mit dem allgemeinen Aufschwung der völkischen Ideologie ihren Höhepunkt. Die „Machtergreifung" durch die Nationalsozialisten begrüßten die meisten der hier genannten Gruppen, da sie auf die Anerkennung ihres Glaubens als offizielle Religion des neuen Reiches hofften. Zur besseren Durchsetzung ihrer Ideen schlossen sich zahlreiche von ihnen im Juli 1933 in der *Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung* zusammen.[66] Ihre Hoffnung trog jedoch insofern, als der nationalsozialistische Staat zunehmend an einer Verständigung mit den etablierten

---

61 Vgl. DG I, S.172. Hieronimus: Germanen-Forschung, S.253; Bartsch, S.258. Paul Hartig lebte als Sparkassenangestellter in Jena.

62 Vgl. DG I, S.44. Dieser Verband hatte seinen Sitz in Weimar und wurde von Adolf Bartels geleitet.

63 Goodrick-Clarke, S.127ff. Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes. 1919-1923. Hamburg 1970. DG I, S.39.

64 Vgl. Goodrick-Clarke, S.113.

65 Vgl. DG II, S.15. Zu Eden vgl. Linse: Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde.

66 Zur ADG vgl. Nanko.

Kirchen interessiert war und zudem erkannte, daß sich völkische Sektierer nur schwer in die „Volksgemeinschaft" integrieren ließen. So führten die meisten deutschgläubigen Gruppen ein Schattendasein oder wurden verboten. Nach 1945 tauchten die meisten von ihnen jedoch unter neuem oder ihrem ursprünglichen Namen wieder auf und gewannen seit den 80er Jahren vor allem im Zuge des Erfolges der sog. New-Age-Bewegung wieder an Mitgliedern und Einfluß.[67]

* * *

Quellen: *Berichte über Entstehung und Entwicklung einzelner Gruppen*: Deutschgläubige Gemeinschaft (Hg.): Deutschgläubig. Eine Geschichte der Deutschgläubigen Gemeinschaft unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu den zeitgenössischen völkisch-religiösen Gründungen des XX. Jahrhunderts. Beilage zum Ring der Treue. 4 Bde.: Band I: 1911-1913 (Verf.: Alfred Conn, 1968), Band II: 1914-1920 (Verf.: Alfred Conn, 1972), Band III: 1920-1927 (Verf.: Karl Heinz Schwecht, 1976), Band IV: 1928-1936 (Verf.: Karl Heinz Schwecht, 1977). - Georg Groh: Geschichte der germanischen Gottgläubigkeit. In: Rig. Blätter für germanisches Weistum (Hg.: Georg Groh) 3 (1927/28), H.5, S. 122-129; H.6, S. 146-156; 4 (1929), H.3, S. 54-62. - Geza von Neményi: Geschichte der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft. Teil 1 bis 4. In: Germanen-Glaube. Zeitschrift der Germanischen Glaubens-Gemeinschaft (Hg.: Geza von Neményi), Jg.1991, Nr.1,2,3; Jg.1992, Nr.1. *Programmatische Schriften einzelner Leiter, Vordenker oder Mitglieder*: Ludwig Fahrenkrog: Das Deutsche Buch. 1. Aufl. Berlin-Steglitz: Kraft und Schönheit 1914; 2. Aufl. ebd. 1921; 3., verm. u. verb. Aufl. Leipzig: Verlag Wilhelm Hartung 1923 (Nachdruck durch die Germanische Glaubensgemeinschaft, Geza von Neményi, Berlin). - Ders.: Geschichte meines Glaubens. Halle (Saale): Gebauer-Schwetschke Druckerei und Verlag 1906. - Otto Sigfrid Reuter: Sigfrid oder Christus?! Ein Kampfruf. Leipzig: Xenien Verlag 1910. - Wilhelm Schwaner: Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker. Berlin: Volkserzieher Verlag 1904. - Zentrale programmatische Texte finden sich darüber hinaus in den entsprechenden Jahrgängen folgender *Zeitschriften*: Theodor Fritsch (Hg.): Hammer. (Monats)blätter für deutschen Sinn. Leipzig: Hammer Verlag 1902ff. - Adolf Reinecke (Hg.): Heimdall. Zeitschrift für reines Deutschtum und All-Deutschtum. Leipzig-Borsdorf: Verlagsstelle A. Hasert & G. 1896ff.; ab 1920: Zeitz: Sis-Verlag. - Gustav Rösler (Hg.): Neues Leben (verschiedene Untertitel, z.B. Monatsschrift für deutsche Tüchtigkeit oder Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt). Reichenberg: Verwaltung des „Alkoholgegner" 1906, ab 1907: Reichenberg: P.Sollors Nachf.; 1914 verschmolzen mit der Zeitschrift „Deutsche Kultur" von Gustav Simons, erscheint seither im Jungborn Verlag Helmut Haacke u. Teilh., Gartenstadt Oranienburg-Eden (Schriftleiter: Ernst Hunkel; Verlag ab 1919 in Sontra unter dem Namen Frei-Deutschland). - Paul Hartig (Hg.): Die Nornen. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt und ario-germanische Kultur. Grüna/Sachsen: Curt Clauder Verlag 1912ff.; ab 1914: Nornen-Verlag. - Wilhelm Schwaner (Hg.): Der Volkserzieher. Blatt für Familie, Schule und öffentliches

[67] Zum Wiederaufleben und zur aktuellen Entwicklung des neugermanischen Heidentums und des germanischen Glaubens vgl. Schnurbein.

Leben. Berlin-Schlachtensee: Volkserzieher Verlag 1897ff. (völkische Phase ab 1903).

Literatur: Germanischgläubige Gruppen sind bisher nur äußerst unzulänglich erforscht. Wissenschaftliche Abhandlungen existieren lediglich aus den 30er Jahren entweder von kirchlicher Seite als Abgrenzungsversuche (Schlund, teilweise auch Müller) oder aus den Reihen deutschgläubiger Gruppen selbst (Bartsch). In Carstensens Dissertation über den Volkserzieherkreis von 1941 finden sich Hinweise auf die Entstehung der GGG. In neuerer Zeit hat sich lediglich Hieronimus in einigen Aufsätzen zum Thema geäußert, die Dissertation von Nanko behandelt die Entstehung germanischgläubiger Gruppen kursorisch und legt das Hauptgewicht auf die Untersuchung der Deutschen Glaubensbewegung seit 1933. Neben diesen Übersichten informieren Schriften heutiger deutschgläubiger Gruppen am ausführlichsten über deren Entstehungsgeschichte (siehe dazu Quellenverzeichnis).

Heinz Bartsch: Die Wirklichkeitsmacht der Allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung (Phil. Diss. Leipzig 1937), Breslau 1938. - Christoph Carstensen: Der Volkserzieher. Eine historisch-kritische Untersuchung über die Volkserzieherbewegung Wilhelm Schwaners (Phil. Diss. Jena 1939). Würzburg: Konrad Triltsch 1941. - Ekkehard Hieronimus: Zur Frage nach dem Politischen bei völkisch-religiösen Gruppierungen. In: Jacob Taubes (Hg.): Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen. Paderborn u.a. 1983, S. 316-321. - Ders.: Von der Germanen-Forschung zum Germanen-Glauben. Zur Religionsgeschichte des Präfaschismus. In: Richard Faber u. Renate Schlesier (Hg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986, S. 241-257. -ders.: Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.). Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982, S.159-175. - Alfred Müller: Die neugermanischen Religionsbildungen der Gegenwart. Ihr Werden und Wesen. Bonn: Ludwig Röhrscheid 1934. - Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung 1933-1945. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993. - Erhard Schlund: Neugermanisches Heidentum im heutigen Deutschland. München: Pfeiffer & Co. 1924 (Nachdruck München o.J.).

INGO WIWJORRA

Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus*

In Deutschland stehen im wesentlichen zwei Entwicklungsstränge der Vorgeschichtsforschung in einer Wechselbeziehung zur nationalen oder sogar rassistischen Ideologie: auf der einen Seite die von der Germanistik herkommende, nationalromantisch ausgerichtete „vaterländische Altertumskunde", die ihr Blickfeld von den Sprachaltertümern auf die Bodenaltertümer erweiterte, auf der anderen Seite die entscheidend von der Rassenideologie beeinflußte prähistorische Anthropologie.[1] Das von theologischen Glaubenssätzen und althergebrachten Vorstellungen bestimmte Geschichts- und Menschenbild wurde seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch eine Reihe bedeutender paläanthropologischer und prähistorischer Entdeckungen revolutioniert, die die Etablierung naturwissenschaftlichen Denkens förderten. Dieses Denken war stark von den Ideen des Darwinismus geprägt.[2]

Diese beiden Entwicklungsstränge der Vorgeschichtsforschung laufen zeitlich parallel zum Prozeß der Industrialisierung und Technisierung, der sich in Deutschland besonders abrupt und in ungekannter Dimension zu vollziehen begann. Dabei wurden Ängste vor der Moderne hervorgerufen, die nicht ohne weiteres bewältigt werden konnten. Diese Ängste mündeten in einen Kulturpessimismus, in dem sich die nationale Ideologie zu einer „politischen Gefahr" zuspitzte.[3] Das Geschichts- und Menschenbild dieser nationalen Ideologie manifestierte sich in einem biologistischen und archaisierenden Verständnis der Begriffe „Volk" und „Rasse", das einerseits von den jungen Disziplinen der Anthropologie und Archäologie mitgeprägt wurde, andererseits auf diese Fachgebiete zurückwirkte.

Ein simplifizierendes Verständnis von den Inhalten der Anthropologie und Archäologie eröffnete den an der Kulturgeschichte besonders interessierten gebildeten Schichten geistige Fluchtwege aus der Moderne, hinein in eine Vorstellungswelt einer vermeintlich heilen Vorzeit. Dort waren Völker und Rassen innerhalb der archaischen Weltordnung scheinbar noch deutlich ge-

---

* Dieser Beitrag erscheint in erweiterter englischer Fassung unter dem Titel: German archaeology and its relation to nationalism and racism. In: Timothy Champion u. Margarita Díaz-Andrev (Hg.): Archaeology and Nationalism in Europe. London [im Druck].

1 Karl Josef Narr: Nach der nationalen Vorgeschichte. In: Peter Weingart u. Wolfgang Prinz (Hg.): Die sog. Geisteswissenschaften: Innenansichten. Frankfurt a. M. 1990, S.279-305.

2 Bodo-Michael Baumunk u. Jürgen Reiß (Hg.): Darwin und der Darwinismus. Eine Austellung zur Kultur- und Naturgeschichte. Berlin 1994.

3 Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Stuttgart 1963 (engl. Orig. 1961, Neudr. München 1986).

gliedert. Der Gedanke, sogar einer überlegenen Rasse anzugehören, half in dieser Phase des spürbaren gesellschaftlichen Umbruchs, den eigenen ungesicherten Status zu verdrängen. Nach der Popularisierung nationalistischer und rassistischer Vorstellungen auch in breiten Bevölkerungsschichten seit der Jahrhundertwende befriedigte der verklärende Blick in die nationale Vorgeschichte das von den modernen Entwicklungen der Massengesellschaft bedrohte menschliche Bedürfnis nach Identität, Gemeinschaft und Naturverbundenheit.[4]

Die „vaterländische Altertumskunde", ein von Nationalromantik geprägter Vorläufer deutscher Vorgeschichtsforschung

Bereits im 17. und 18. Jahrhundert war das Interesse am germanischen Altertum von Patriotismus geprägt.[5] Diese Tendenz verstärkte sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als der Gedanke einer staatlichen Einheit der deutschen Sprach- und Kulturnation durch den Verweis auf die deutsche Frühzeit bekräftigt wurde. Zur Symbolfigur dieses nationalen Einigungsgedankens wurde Arminius (volkstümlich „Hermann", ca. 19 v.Chr. bis 21 n.Chr.) stilisiert, weil er im Jahr 9 n.Chr. das „freie Germanien" vor einer römischen Besetzung bewahrt habe. Nicht nur wegen der rein archäologischen Fragestellungen ist die genaue Bestimmung des Ortes, an dem die als schicksalsbestimmend angesehene Schlacht stattgefunden hat, bis heute ein Lieblingsthema national eingestellter, populärwissenschaftlich orientierter Vorgeschichtsforscher.[6] Um diese Schlacht zu glorifizieren, wurde am 16. August 1875 unweit von Detmold das *Hermannsdenkmal* eingeweiht. Auf dem Schwert, das der erklärte Nationalheld in die Höhe reckt, ist der Schriftzug „Deutsche Einigkeit meine Stärke. Meine Stärke Deutschlands Macht" angebracht. Damit erhielt die Idee der nationalen Einheit ein sichtbares (prä-)historisches Vorbild. An der Umsetzung seiner Idee zur Errichtung dieses Nationaldenkmals hatte der Bildhauer Ernst von Bandel seit 1830 gearbeitet. Sein Lebenswerk ist Ausdruck jenes Nationalstolzes, der sich auf die frühgeschichtlichen mythenumrankten Germanen bezog.[7]

Von entscheidender Bedeutung für eine nationale Ausrichtung der erst im Entstehen begriffenen deutschen Vorgeschichtsforschung waren die Interpretationen von drei überlieferten frühen Quellen, die als aussagekräftige Ein-

---

4 Eduard Gugenberger u. Roman Schweidlenka: Die Fäden der Nornen. Zur Macht der Mythen in politischen Bewegungen. Wien 1993, S.40-47.

5 Horst Kirchner: Das germanische Altertum in der deutschen Geschichtsschreibung des achtzehnten Jahrhunderts. Berlin: Emil Ebering 1938, S.112ff.

6 Werner Völker: Als die Römer frech geworden ... Die Schlacht im Teutoburger Wald. Berlin 1984, S.142. Siehe jetzt auch Rainer Wiegels u. Winfried Woesler (Hg.): Arminius und die Varusschlacht. Paderborn u.a. 1995.

7 Gerd Unverfehrt: Ernst von Bandels Hermannsdenkmal. In: Günther Engelbert (Hg.): Ein Jahrhundert Hermannsdenkmal 1875-1975. Detmold 1975, S.129-149.

blicke in die germanische Frühzeit aufgefaßt wurden: die *Edda*, eine im 12. Jahrhundert auf Island aufgeschriebene Sammlung von Spruchweisheiten und mythologischen Vorstellungen, das aus dem 12. Jahrhundert stammende *Nibelungenlied* mit der Sage vom Drachentöter Siegfried sowie die *Germania* des Tacitus aus der Zeit um 100 n.Chr. Diese erst im 15., 17. und 18. Jahrhundert wiederentdeckten Quellen[8] prägten das historische Selbstverständnis der Deutschen entscheidend und wurden seit der Romantik zu Leitbildern bei der Erforschung der nationalen Vorgeschichte.[9] Schließlich bildeten sie in fast jeder volkstümlichen Überblicksdarstellung der germanischen bzw. deutschen Frühzeit des 19. Jahrhunderts den Hintergrund, vor den die nun verstärkt zu Tage geförderten Bodenaltertümer gestellt wurden. Umgekehrt wurden die archäologischen Funde als Beweis für eine auch im Detail zutreffende Schilderung der vorgeschichtlichen Verhältnisse in Deutschland gewertet. Die Quellenkritik, die behauptete, daß es sich bei der *Germania* um eine die römische Dekadenz kritisierende Tendenzschrift handelte, wurde weitgehend relativiert. Zu diesem Ergebnis kam noch 1921 der Prähistoriker Georg Wilke: Nach seiner Ansicht bilden die Bodenfunde „mehr eine Ergänzung, als eine Berichtigung der Germania" und könnten somit einer Steigerung des nationalen Selbstwertgefühls dienen.[10]

Dieselben Beweggründe für sein Interesse an der Vorgeschichte hatte bereits der Bibliothekar und Sammler ethnologischer und altertumskundlicher Fundstücke, Gustav Friedrich Klemm, in seinem *Handbuch der germanischen Alterthumskunde* von 1836 vorgebracht. Er war der Ansicht, daß die „Verbreitung einer nothwendigen Kenntnis der Vorzeit unter dem Volke und Erweckung jener Achtung für dieselbe [...] der sicherste Hebel der Vaterlandsliebe" sei.[11] Dieser voreingenommene Blick in die eigene nationale Geschichte und Vorgeschichte war zusätzlich von einem romantischen Verständnis geprägt. In seinen Darstellungen von Hünengräbern vermittelte Caspar David Friedrich ein Gefühl für die Urwüchsigkeit der „grauen" Vorzeit. Eine regelrechte Begeisterung für die „Alterthümer unserer heidnischen Vorzeit" fand Ausdruck in zahllosen historischen Vereinen, die seit Beginn des 19. Jahrhunderts gegründet wurden.[12] Die dauerhafteren unter diesen häufig nur temporären Erscheinungen schlossen sich 1852 zu einem *Gesamtverein der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine* zusammen. Das auf dessen Initiative im selben Jahr gegründete *Germanische Nationalmuseum* in Nürn-

---

8 Germania: 1458, Edda: 1643, Nibelungenlied: 1755.

9 Klaus v. See: Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. 1970.

10 Georg Wilke: Archäologische Erläuterungen zur Germania des Tacitus. Leipzig: Curt Kabitzsch 1921, S.82.

11 Gustav Friedrich Klemm: Handbuch der germanischen Alterthumskunde. Dresden: Walther 1836, S.XXV.

12 Hermann Heimpel: Geschichtsvereine einst und jetzt. In: Hartmut Boockmann u.a. (Hg.): Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Göttingen 1972, S.45-73.

berg diente der Sammlung gesamtdeutscher Kunst von der Vorzeit bis zur Gegenwart mit dem Ziel, durch Veranschaulichung geschichtlicher Entwicklung und Kontinuität das Gefühl nationaler Identität zu steigern. Der Gedanke der Denkmalpflege war in den Altertumsvereinen ein Nebenprodukt der Begeisterung für die Vorgeschichte. Diese Haltung ist Ausdruck eines im 18. und 19. Jahrhundert entstehenden „Denkmalbewußtseins": „Denkmal, Denkmalschutz und Denkmalpflege erweisen sich als zentrale Formen kollektiver Identifikation, die bis in die Gegenwart wirken."[13]

Der Norden. Heimat von Barbaren oder Helden?

Bis weit ins 19. Jahrhundert, vereinzelt sogar bis zur Jahrhundertwende war die Vorstellung verbreitet, daß die Vorfahren der Deutschen in Urzeiten von den Hängen des Kaukasus herabgestiegen und in ihre spätere Heimat im Norden eingewandert seien. Eine Darstellung dieser Einwanderung befindet sich auf dem Innenfries der 1842 als Nationaldenkmal eingeweihten *Walhalla*, ein dem Parthenon nachempfundener Tempelbau bei Regensburg.[14] Diese Wanderungshypothese lehnte sich an die biblische Chronologie an, korrespondierte mit den frühen Indogermanentheorien, die von einer indischen oder allgemein asiatischen Herkunft ausgingen, und paßte auch zu der von dem Göttinger Anthropologen Johann Friedrich Blumenbach eingeführten Bezeichnung der „kaukasischen Rasse". Deshalb war die Annahme einer asiatischen Urheimat zu dieser Zeit noch selbstverständlicher Bestandteil des nationalen Geschichtsbildes. International bekannte Archäologen wie der Schwede Oskar Montelius sahen sich aufgrund ihrer Interpretationen der Bodenfunde am Ende des 19. Jahrhunderts veranlaßt, der Einwanderungsthese ernsthaft nachzugehen[15], um diese dann zu einer Theorie einer zeitlich gestuften kulturellen Abhängigkeit des Nordens vom Süden zu modernisieren.[16] Diese mit dem Schlagwort „ex oriente lux" benannte These entsprach der Denkrichtung klassischer Archäologen und Althistoriker wie Hugo Winckler, Viktor Hehn oder Eduard Meyer.[17]

In Widerspruch zum Nationalstolz geriet diese Sicht der Vorgeschichte, als diese These der kulturellen Abhängigkeit als Vorwurf eines vorgeschichtlichen Barbarendaseins der Germanen bis zu ihrer Christianisierung aufgefaßt wurde. Der altertumskundlich interessierte Architekt Gottfried Semper um-

---

[13] Wilfried Lipp: Natur - Geschichte - Denkmal. Zur Entstehung des Denkmalbewußtseins der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a. M./ New York 1987, Umschlagaußenseite.

[14] Jörg Traeger: Der Weg nach Walhalla. Denkmallandschaft und Bildungsreise im 19. Jahrhundert. Regensburg 1987.

[15] Oscar Montelius: Ueber die Einwanderung unserer Vorfahren in den Norden. In: Archiv für Anthropologie, Bd.17. Braunschweig 1888, S.151-160.

[16] Oscar Montelius: Der Orient und Europa. Stockholm: Kungl. Hofboktryckeriet 1899.

[17] Hugo Winckler gab 1905/6 sogar eine Schriftenreihe mit dem Titel „Ex oriente lux" heraus.

schrieb diese These mit besonders drastischen Worten, als er die Germanen als „Horden, ohne nationalen Zusammenhang und gemeinsame Sprache" bezeichnete.[18] Von national denkenden Forschern und Publizisten wurde diese Äußerung mehrfach als Zeichen einer Arroganz und Ignoranz gewertet, die die eingebildete, vom Volk entfremdete „Gelehrtenzunft" kennzeichne.[19] Sie forderten eine gebührende Berücksichtigung der archäologischen und paläanthropologischen Neufunde im Norden, wodurch die tradionellen, an der Bibel orientierten Datierungsvorstellungen und Bewertungen nicht nur in Frage gestellt, sondern sogar zu einer entgegengesetzten Auffassung von der Ausbreitung kulturellen Fortschritts führen würden.

Die Widerstände gegen die These vom vorgeschichtlichen Kulturrückstand des Nordens gehen mindestens bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts zurück. Friedrich August Wagner, der selber von dem unerfüllten Jugendtraum beseelt war, „die Denkmale des hohen Alterthums in Aegypten, Griechenland und Italien aufzusuchen und in Augenschein zu nehmen"[20], suchte nach gleichwertigen Tempeln und Pyramiden in seiner engeren sächsischen Heimat und glaubte später sogar so etwas wie „Aegypten in Deutschland" gefunden zu haben.[21] Seine von vaterländischer Begeisterung getragenen Interpretationen sollten nahelegen, daß es statt der gewöhnlich angenommenen kulturellen Abhängigkeit des Nordens vom Süden durchaus auch eine eigenständige Entwicklung gegeben haben muß. Er glaubte, Grabhügel mit ägyptischen Pyramiden vergleichen zu können, wobei die einheimischen „weit interessanter für uns seyn müssen, als fremdes Kunst- und Fleiss-Eigenthum", weil sie nicht „prahlerisch", sondern „versteckt, verzichtend und bescheiden" seien. Wagner sah sich veranlaßt, „eine ganz andere Ansicht von unseren Altvorderen als bisher" anzunehmen, wonach „im hohen Alter auch hier schon Künste galten, und der Ackerbau und Viehzucht blüheten, also nicht allein nomadisiert und vom Raube und Jagd gelebt wurde, wie römische Schriftsteller, z.B. Cäsar, behaupten."[22] Mit solchen Interpretationen wurde an den Nationalstolz appelliert, ohne eine gewisse Bewunderung für die südländischen Hochkulturen zu verhehlen. Allerdings enthielten diese For-

---

18 Gottfried Semper: Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten. Bd.1. Frankfurt a. M.: Verlag für Kunst und Wissenschaft 1860, S.4.

19 So in folgenden Arbeiten: Ludwig Wilser: Germanischer Stil und deutsche Kunst. Heidelberg: Adolph Emmerling 1899, S.6; Willy Pastor: Der Zug vom Norden. Jena/Leipzig: Eugen Diederichs 1906, S.1; ders.: Deutsche Urzeit. Leipzig: H. Haessel 1922, S.V; Theobald Bieder: Geschichte der Germanenforschung. III. Teil. Leipzig/Berlin: Theodor Weicher 1925, S.116; Hans Gummel: Forschungsgeschichte in Deutschland. Berlin: de Gruyter 1938, S.182.

20 Friedrich August Wagner: Die Tempel und Pyramiden der Urbewohner auf dem rechten Elbufer, unweit dem Ausfluss der schwarzen Elster. Leipzig: C.H.W. Hartmann 1828, S.III.

21 Friedrich August Wagner: Aegypten in Deutschland oder die germanisch-slavischen wo nicht rein germanischen Alterthümer an der schwarzen Elster. Leipzig: C.H.W. Hartmann 1833.

22 Friedrich August Wagner: Tempel, S.IVf.

mulierungen noch längst nicht jenen aggressiven Unterton, dessen sich nationalistische Autoren etwa seit den 1880er Jahren bedienten.

Die Erforschung der Spuren, die die Römer während ihrer Besetzung im Süden und Westen Deutschlands hinterlassen hatten, schloß an die Tradition der klassischen Archäologie an. Identifikatorischer Hintergrund dieses Geschichtsinteresses war weniger nationaler Behauptungswille, denn Bewunderung für die Leistungen der klassischen Antike des Südens, die auf den Norden ausgestrahlt hatten. Die Erforschung des römischen Erbes in Deutschland manifestierte sich in Einrichtungen wie der des 1852 begründeten *Römisch-Germanischen Zentralmuseums* in Mainz sowie der 1892 eingerichteten *Reichs-Limes-Kommission*, die 1907 in die *Römisch-Germanische Komission* überging. Die „Konzentration auf die Antike als Programm" charakterisiert, stellvertretend für vergleichbare Einrichtungen, das Streben des *Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*.[23] Diese Forschungsrichtung, die in jährlichen „Winckelmannfeiern" an den Begründer der klassischen Archäologie Johann Joachim Winckelmann erinnerte, stand unter dem Eindruck humanistischer Ideale, die allenfalls mit einer konservativ-nationalen Haltung konform gehen konnte, aber nicht mit einer völkischen. Diese Bevorzugung der römischen Kulturleistungen gegenüber den vor- bzw. nicht-römischen widersprach aber zunehmend der nationalen Forderung einer Heroisierung der germanischen Vorfahren. Zum Ende des 19. Jahrhunderts nehmen die Stimmen zu, welche ihren Überdruß über die angebliche Überfütterung mit Forschungsergebnissen ausdrücken, welche „fremde" Kultureinflüsse aufzeigten. Dieser Protest gehörte schließlich zum fast selbstverständlichen Inhalt der Einleitungsworte zahlreicher Darstellungen zur deutschen Vorgeschichte. Diejenigen Archäologen, die den Einflüssen der römischen Hochkultur nachgingen, wurden später sogar als „Römlinge" diffamiert.[24] Dementsprechend forderte Kaiser Wilhelm II., obwohl selbst Bewunderer altorientalischer und klassisch-griechischer Kultur, 1890 eine „nationale Basis" als Grundlage deutscher Schulbildung: „Wir müssen als Grundlage das Deutsche nehmen; wir sollen nationale junge Deutsche erziehen, und nicht junge Griechen und Römer."[25]

Neben der Diskussion um die Bewertung des Verhältnisses Römer - Germanen, wuchs die Bedeutung der fachübergreifend gestellten Frage nach der Urheimat der Indogermanen. Insgesamt wurde der Theorie „ex oriente lux" eine ideologische Bedeutung unterstellt. Der Ausdruck der „orientalischen Trugspiegelung", den Matthäus Much zunächst nur verwendet hatte[26], um die

---

[23] Gabriele John: 150 Jahre Verein von Altertumsfreunden im Rheinlande. Köln 1991, S.VII.

[24] Hans Jürgen Eggers: Einführung in die Vorgeschichte. München/Zürich 1986, S.234.

[25] Johannes Penzler (Hg.): Die Reden Kaiser Wilhelm II. in den Jahren 1888-1895. Leipzig: Reclam 1897, S.156.

[26] Matthäus Much: Die Trugspiegelung orientalischer Kultur in den vorgeschichtlichen Zeitaltern Nord- und Mitteleuropas. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 36 (1906), S.57-91.

Möglichkeit autochthoner Kulturentwicklung im Norden zur Diskussion zu stellen, wurde von völkischen Autoren aufgenommen und inhaltlich weiter zugespitzt. Die dann mit der „nordischen Rasse" identifizierten Indogermanen wurden als Träger einer seit Urzeiten währenden Überlegenheit des Nordens gegenüber dem Süden ausgegeben.[27]

Die „nordische Rasse". Ein Leitbild der prähistorischen Anthropologie

Der zweite große Entwicklungsstrang der Vorgeschichtsforschung ist die prähistorische Anthropologie. Ohne ein Verständnis der Entwicklungen dieses Fachzweiges ist eine Bewertung der auf die „nordische" oder „germanische" Rasse fixierten archäologischen Literatur nicht möglich.

Die institutionelle Etablierung der Anthropologie wurde seit der Mitte des 19. Jahrhunderts europaweit und auch in Deutschland durch die Gründung zahlreicher anthropologischer Gesellschaften vorangetrieben. Ihr Forschungsinteresse war von Anbeginn stark von rassischen Vorstellungen geprägt, ohne daß dies als moralisches oder wissenschaftliches Problem voll erfaßt wurde. Neben der Frage nach Alter und Ursprungsort des Menschen, die nach den spektakulären Urmenschenfunden Anthropologen wie Theologen zu neuen Standpunkten zwang, wurden hier verschiedene anthropologische Menschentypen wertend charakterisiert und über deren vorgeschichtlichen Ursprung und Kulturhöhe spekuliert. In Deutschland wurde dem blonden, blauäugigen Typ besonderes Interesse entgegengebracht, vergleichbar der Schilderung aus Tacitus' *Germania*. In dieser Schrift betonte der römische Autor die Unvermischtheit der Germanen und beschrieb sie als „große Gestalten mit wild blickenden blauen Augen und rötlichem Haar".[28] In kommentierten deutschen Übersetzungen wurde diese Beschreibung als Beleg für einen vorgeschichtlichen „germanischen" Typus interpretiert.[29] Diese auch von Prähistorikern und Anthropologen verallgemeinerte Gleichsetzung trug nachhaltig dazu bei, den historischen Germanenbegriff, der bestenfalls für die Zeitspanne von 200 v.Chr. bis 600 n.Chr. anwendbar ist, zugunsten eines rassenanthropologischen Germanenbegriffs aufzulösen.

Ein von politischen Momenten getragener Streit verdeutlicht beispielhaft, wie stark diese stereotypen Bilder im Denken der Anthropologie des 19. Jahrhunderts verwurzelt waren: Der Sieg Deutschlands über Frankreich 1870/71 hatte den Nationalstolz des Anthropologen Armand de Quatrefages offenbar derartig angegriffen, daß dieser eine finnische Urbevölkerung als Grundbestandteil der „preußischen Rasse" annahm, die sich bis in die Ge-

---

[27] Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985 ([2]1989).

[28] Tacitus: Germania, übersetzt und erläutert von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1975, S.5.

[29] In deutschen Ausgaben der *Germania* wird „rutilae comae" als rötliches, rotblondes oder blondes Haar übersetzt.

genwart erhalten habe und sich durch negative charakterliche Eigenschaften auszeichne. Eine negative Charakterisierung der Lappen ist übrigens eine Einschätzung, die seit der frühen Rassenbeschreibung von Francois Bernier gängig war.[30] Rudolf Virchow akzeptierte solche stereotypischen Charakterisierungen, hatte er doch selbst vermutet, daß es sich bei dem mit den Finnen verwandten Volk der Lappen um eine „pathologische Rasse" handele.[31] Jedoch wies er die von nationalen Ressentiments getragenen Vorwürfe Quatrefages' als politisch motivierten Mißbrauch der Anthropologie zurück, als das eigene nationale Ehrgefühl von solchen Stereotypen angegriffen wurde.[32] Schließlich war dieser Vorfall einer der Gründe Virchows, eine flächendeckende Erhebung der deutschen Schulkinder nach Augen-, Haar- und Hautfarbe anzuregen.[33] Die Erhebungsergebnisse wurden als Nachweis gewertet, daß das deutsche Volk über einen beträchtlichen Bevölkerungsanteil verfüge, der mit dem Stereotyp des Germanischen belegt werden könne. Als weiteres Merkmal dieses germanischen Typus wurde neben einer hochgewachsenen Konstitution, den blonden Haaren und blauen Augen, die Langschädeligkeit gezählt. Alexander Ecker gehört zu den ersten, die dieses Merkmal bei dem sogenannten „Reihengräbertypus" Süddeutschlands als germanisches Kennzeichen werteten und damit auf die Vorgeschichte anwendeten.[34] Wenn auch Ecker selbst von einer Generalisierung absah, so zögerten nachfolgende Autoren nicht, mitteleuropäische, prähistorische Skelettfunde mit „Langschädeln" als Hinweis für ihre germanische Identität zu werten. Demgegenüber wurden „Kurzschädel" mit einem dunkelhaarigen, braunäugigen Menschentyp in Verbindung gebracht.

Die generalisierende Identifizierung ganzer archäologischer Kulturen mit „Lang-" oder „Kurzschädeln", sowie das Bestreben von prähistorischen Anthropologen, auf diesem Wege die „Rassenfragen" der Vorgeschichte zu lösen, dokumentiert einen geradezu naiven Glauben der Prähistoriker an die

---

30 Werner Conze u. Antje Sommer: Rasse. In: Otto Brunner,Werner Conze u. Reinhard Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd.5. Stuttgart 1984, S.135-178; hier: S.142.

31 Christian Andree: Geschichte der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 1869-1969. In: Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1869-1969. Berlin 1969, S.9-142; hier: S.28.

32 Rudolf Virchow: Prof. Virchow spricht über die Race prussienne. In: Die dritte Allgemeine Versammlung der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte zu Stuttgart am 8. bis 11.August 1872. Beigabe zum Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Braunschweig 1872, S.49-57.

33 Erwin H. Ackerknecht: Rudolf Virchow. Arzt. Politiker. Anthropologe. Stuttgart 1957, S.172-177.

34 Alexander Ecker: Crania Germaniae meridionalis occidentalis. Freiburg i.Br.: Fr. Wagner 1865.

junge Wissenschaft der Anthropologie.[35] Der ideologische Bezug dieses Ansatzes lag nahe: Der Arzt Ludwig Wilser, der dem Anthropologen Otto Ammon bei anthropologischen Reihenuntersuchungen assistierte, soll die Schädel von Wehrpflichtigen immer etwas länger und höher vermessen haben, offenbar um das germanische Stereotyp zu bestätigen.[36]

Die Annahme eines kulturschöpferischen germanischen Bevölkerungskontinuums seit urgeschichtlicher Zeit ist zunächst noch nicht von Facharchäologen getroffen worden, da sie es mit archäologischen „Kulturen" zu tun hatten, die sich aus einer Merkmalskombination bestimmter materieller Bodenfunde und Fundumständen definierten. Jedoch findet sich eine Vermischung rassenanthropologischer und archäologischer Argumentation in zahllosen Veröffentlichungen verstärkt seit den 1880er Jahren. Der anthropologische Germanenbegriff verselbständigte sich schließlich so weit, daß man bedenkenlos von Germanen der Bronzezeit oder gar der Steinzeit sprach. Außerdem beschränkten sich solche Darstellungen germanischer Vorgeschichte selten auf Deutschland. Vorgeschichtliche Kulturreste vorzugsweise Nord- und Westeuropas konnten die kulturelle Leistungsfähigkeit dieser „Germanen" ebenso vollständig belegen, wie die aus Deutschland selbst. Einzige Bedingung war die auch noch so ungesicherte Zuweisung vorgeschichtlicher Kulturen zur nordischen bzw. germanischen Rasse.

Die Verallgemeinerung des anthropologischen Germanenbegriffes wurde noch weiter getrieben, als dieser Typus sogar als der Grundtyp der Indogermanen gekennzeichnet wurde. Die Lokalisierung der „Urheimat der Indogermanen" im Norden (d.h. Skandinavien oder sogar Deutschland) implizierte bereits eine weltgeschichtliche Sendung der nordischen Rasse und war dem deutschen Nationalismus insofern zuträglich, als die Deutschen damit nicht nur zum Kernvolk der Germanen, sondern auch der Indogermanen erklärt werden konnten. Der völkische Heimatforscher Karl Felix Wolff beispielsweise stellte 1918 fest: „Das nächste Doppeljahrtausend wird eine Zeit der Deutschen sein, denn die Geschichte der Deutschen wiederholt nur die Geschichte der Indogermanen und die Welt steht im Begriffe deutsch zu werden, wie sie einst indogermanisch geworden!"[37]

Popularisierung und Politisierung der Vorgeschichte

Die Institutionalisierung der wissenschaftlichen Vorgeschichtsforschung stand und steht bis heute in keinem Verhältnis zu ihrem populären Ver-

---

[35] Alfred Schliz: Rassenfragen. In: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, hg.v. Johannes Hoops, Bd.3. Straßburg 1915/16, S.439-459.

[36] Emil Schmidt: Die Anthropologie der Badener. In: Die Umschau (Frankfurt a.M.) 3, Nr.48, 25.11.1899, S.950-953.

[37] Karl Felix Wolff: Indogermanen und Deutsche (Teil 10). In: Politisch-Anthropologische Monatsschrift 17 (1918), Nr.9, S.419-426; hier: S.425.

ständnis. Das publizierte Bild von der germanischen Vorgeschichte ist sogar in viel stärkerem Maße von dem begeisterten Eifer wissenschaftlicher Laien bestimmt worden als durch Fachwissenschaftler. Zum Ende des 19. Jahrhunderts kam es zu einer beispiellosen Zunahme von populär- bzw. pseudowissenschaftlicher Literatur. Autoren waren an der Vorgeschichte interessierte Laien, die häufig eine nicht geringe Vorbildung aus ihrem Beruf als Arzt oder Lehrer mitbrachten. Zwischen den anerkannten Fachwissenschaftlern, von denen es ja noch nicht viele gab - die Etablierung der Vorgeschichtsforschung als Wissenschaft war erst im Gange - , und den „Laienforschern" bestanden keine grundsätzlichen Berührungsängste. Dies drückt sich einmal in der Mitgliederstruktur in den anthropologischen und altertumskundlichen Gesellschaften aus. Zum anderen scheuten sich angesehene Wissenschaftler nicht, in ihren eigenen Arbeiten auch auf Autoren zu verweisen, die fragwürdige Thesen vertraten. Auf diese Weise wurden völkische Publizisten wie Ludwig Wilser, Karl Penka, Georg Biedenkapp, Carus Sterne (Pseudonym von Ernst Krause), Heinrich Driesmans oder Willy Pastor aufgewertet.

Als äußerst aktives Mitglied mehrerer anthropologischer Gesellschaften ist der Arzt Ludwig Wilser Verfasser hunderter von Artikeln und Buchbesprechungen sowie einer Reihe von Monographien. Einem Ausspruch seines Vorbildes Alexander Ecker gemäß betrachtete er die „Anthropologie [als] die 'vornehmste' Hilfswissenschaft der Geschichte."[38] Tatsächlich hatte Ecker neben seinen wissenschaftlichen Überzeugungen in einem Vortrag über den „Kampf ums Dasein in der Natur und im Völkerleben" eine sozialdarwinistische Grundhaltung zum Ausdruck gebracht. Darin maß er der „germanischen Rasse den entscheidenden Einfluß auf die Geschicke Europas" zu.[39]

Somit sind Wilsers zahlreiche Beiträge zur Urgeschichte auch vorwiegend vom Standpunkt der prähistorischen Anthropologie geschrieben und münden in eindeutigen politischen Überzeugungen. In seinem Buch *Die Herkunft der Deutschen* behauptete er bereits 1885 die skandinavische Urheimat nicht nur der Germanen, sondern auch der Indogermanen. Später sprach Wilser sogar vom „nordischen Schöpfungsherd" und ging von einer jahrmillionenwährenden Aussendung immer höher entwickelten Lebens aus einem arktischen Evolutionszentrum aus.[40] Der „homo europäus dolichocephalus flavus" sei den nordischen Auslesebedingungen am längsten ausgesetzt gewesen und stelle, wie es der Blick in Geschichte und Gegenwart beweise, die höchste und zur Weltherrschaft berufene Rasse dar. Die Deutschen sah er als „die

---

38 Ludwig Wilser: Herkunft und Urgeschichte der Arier. Heidelberg: J. Hörning 1899, S.34.

39 Alexander Ecker: Der Kampf um's Dasein in der Natur und im Völkerleben. Konstanz: Otto Ammon 1871, S.29.

40 Ludwig Wilser: Der nordische Schöpfungsherd. In: Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre 3 (1909), Nr.5, S.121-138.

Nachkommen der am längsten rein und unvermischt gebliebenen Germanen" an.[41]

Zwei Vorträge, die Wilser vor der *Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* über *Die Herkunft der Germanen* bzw. über *Die Rassen der Steinzeit* hielt, sind von seinen Zuhörern scharf zurückgewiesen worden. Virchow ging zwar selbst von der Existenz anthropologischer Typen aus, lehnte aber Wilsers Simplifizierungen entschieden ab, nach denen die Deutschen aufgrund eines „blossen Patriotismus zum Volk aller Völker" erklärt wurden.[42] Hermann Klaatsch protestierte im Auftrag mehrerer Fachkollegen gegen „eine solche Art der Anthropologie, die die Würde der Wissenschaft herabsetzt".[43] Aus diesem Grund ist Wilser in der *Zeitschrift für Ethnologie* mit „Germanomanen, Rassefanatikern und Chauvinisten" in Verbindung gebracht worden.[44] Diese Kritik verhinderte aber nicht, daß der Autor seine Ansichten mit erheblichem Erfolg publik machen konnte und dafür nicht nur in politisch extrem rechts stehenden Zeitschriften, wie der *Politisch-anthropologischen Revue* Lob erhielt.[45] Von völkischen Forschern ist Wilser später zum „verdienten Vorkämpfer für unsere Sache" erhoben worden.[46]

Grundsatz des Laienforschers Willy Pastor war: „Alle Geschichtsforschung ist wertlos, wenn sie nicht Begeisterung weckt."[47] Ähnlich wie Wilser glaubte Pastor, ebenfalls aktives Mitglied der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, an einen seit Urzeiten währenden „Zug vom Norden". Um die „Wahrheit der germanozentrischen Auffassung" dem Volk nahezubringen, schlug Pastor 1905 die Errichtung eines „nordischen Parks" als Freilichtmuseum vor.[48] Darin sollten vor allem Megalithen aufge-

---

41 Ludwig Wilser: Menschenrassen und Weltgeschichte. In: Iduna 6 (1904), Nr.5, S.180.

42 Rudolf Virchow: Redebeitrag zu Ludwig Wilsers Vortrag „Die Herkunft der Germanen". In: Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 16 (1885), Nr.10, S.125.

43 Hermann Klaatsch: Redebeitrag zu Ludwig Wilsers Vortrag „Die Rassen der Steinzeit". In: Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 34 (1903), S.187.

44 P. Ehrenreich: [Rez. v.:] Ludwig Wilser: Die Germanen. In: Zeitschrift für Ethnologie 36 (1904), S.706-708, hier: S.706.

45 Als Freund von Ludwig Woltmann, Herausgeber der *Politisch-anthropologischen Revue* (seit 1914 *Politisch-Anthropologische Monatsschrift*), publizierte Wilser in dieser Zeitschrift selbst seit ihrem ersten Jahrgang 1902. Eine der vielen dort abgedruckten Belobigungen seiner Arbeiten stammt von dem Wilser-Bewunderer und späteren Vertreter der „Welteislehre" Hans Wolfgang Behm; vgl. Behm: Ludwig Wilser und das germanische Altertum. In: Politisch-Anthropologische Monatsschrift 13 (1915), Nr.10, S.542-548. Weitere Lobpreisungen u.a. in den völkischen Zeitschriften *Heimdall* und *Alldeutsche Blätter*.

46 Karl Felix Wolff: Zum Streitfall Dr. Wilser gegen Karl Felix Wolff. In: Alldeutsche Blätter 26 (1916), Nr.29, S.276.

47 Willy Pastor: Der Zug vom Norden. Jena/Leipzig: Eugen Diederichs 1906, S.81.

48 Ebd., S.85.

stellt werden, weil er diese Steinmale als beeindruckende Zeugen einer umfassenden Kulturausbreitung der germanischen Völker über große Teile Europas wertete. Seine eigene Begeisterung gerade für diese Monumente bezog er von einer Englandreise 1910, auf der er zusammen mit dem Prähistoriker Carl Schuchhardt Stonehenge besucht hatte.[49] Der Prähistoriker Leonhard Franz nannte Pastors Auffassungen „zum größten Teil Pseudowissenschaft", sah aber seine Fähigkeit „mit seltsamer Verquickung von objektiver Wissenschaft und subjektivem Mystizismus, die Geheimnisse der Vorzeit zu entschleiern und volkstümlich darzustellen". Gleichzeitig bedauerte er, daß „die zünftigen Wissenschaftler nicht die erforderliche Gestaltungskraft haben".[50] Pastors Tod 1933 wurde in mehreren völkischen und germanischgläubigen Zeitschriften angezeigt, die ihn als „bewährte[n] und hochverdiente[n] Vorkämpfer der germanisch-deutschen Wiedererstehung" würdigten.[51]

Gustaf Kossinna. Fortführer, nicht Begründer nationalistischer Vorgeschichtsforschung

Als Gustaf Kossinna am 4. August 1911 auf der dritten Hauptversammlung der von ihm gegründeten *Deutschen Gesellschaft für Vorgeschichte* die deutsche Vorgeschichte proklamatorisch als eine „hervorragend nationale Wissenschaft" bezeichnete[52], war die Diskussion um eine führende Rolle der Germanen seit vorgeschichtlicher Zeit in populärwissenschaftlichen Beiträgen schon etwa seit dreißig Jahren offen im Gange. Dabei gingen der historische wie der sprachwissenschaftliche Germanenbegriff in einem rassenanthropologischen zunehmend auf. In der wissenschaftlichen Diskussion der drei vorangegangenen Jahrzehnte ist die Überlagerung dieser Begriffe sowie die stringente Instrumentalisierung anthropologischer Stereotypencharakteristika in einem nationalistischen Geschichtsbild - so wie bei Wilser - noch häufig als unwissenschaftliches Engagement kritisiert worden; auch Gustaf Kossinna gehörte zunächst zu den entschiedenen Kritikern Wilsers. In einer Besprechung von dessen Sammelwerk *Die Germanen* äußerte er sein Mißfallen darüber, daß sich Wilser trotz seines „Dilettantismus" mit zahllosen „Propagandaschriften und -Reden einen Anhängerkreis [zu] verschaffen wußte".[53]

---

49 Carl Schuchhardt: Aus Leben und Arbeit. Berlin: de Gruyter 1944, S.291.

50 Leonhard Franz: [Rez. v.:] Willy Pastor: Deutsche Urzeit. In: Wiener Prähistorische Zeitschrift 11 (1924), S.90f.

51 Edmund Weber: Willy Pastor †. In: Nordische Stimmen 3 (1933), H. 6, S.105f.

52 Gustaf Kossinna: Die deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend nationale Wissenschaft. In: Mannus 4 (1912), S.17-19. Das unter demselben Titel erschienene Buch Kossinnas galt als der Klassiker der national ausgerichteten Vorgeschichtsforschung und erschien zwischen 1912 und 1941 in insgesamt acht Auflagen.

53 Gustaf Kossinna: [Rez. v.:] Ludwig Wilser: Die Germanen. In: Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 1 (1904), H.5, S.780-785; hier: S.781.

Dieser Protest ist aber nicht Ausdruck eines grundsätzlich anderen weltanschaulichen Standortes Kossinnas.

Der Germanist Kossinna stand zunächst in der Tradition der *Germanischen Altertumskunde* seines Lehrer Karl Müllenhoff, bei der die Sprachaltertümer die hauptsächliche Quelle für die Erforschung deutscher Vorgeschichte darstellten. Die Zukunft des Faches sah Kossinna aber in der Weiterentwicklung und Etablierung archäologischer Methoden, wobei rassenanthropologische Positionen für ihn noch keine Rolle spielten. Sein Leitsatz: „Los von Rom und los von der Anthropologie und Ethnologie"[54] betonte nicht nur seinen archäologischen Ansatz der Vorgeschichtsforschung, sondern enthielt außerdem eine klar nationale Stoßrichtung. Seine Forderung eines eigenen Lehrstuhls für germanische Altertumskunde war neben wissenschaftlichen Motiven mit dem Gedanken verbunden, zur „Anregung, Klärung und Vertiefung des Nationalgefühls" beizutragen.[55] Da für Kossinna nur Germanen als Repräsentanten nationaler Vorgeschichte galten, war seine Grundfrage archäologischer Forschung in Deutschland: „Wo haben wir es mit Germanen, wo mit Nichtgermanen zu thun?"[56] Genau diesem Zweck diente die sogenannte „siedlungsarchäologische Methode", nach der sich „scharf umgrenzte archäologische Kulturprovinzen zu allen Zeiten mit ganz bestimmten Völkern oder Völkerstämmen" decken.[57] Abgesehen von der ausdrücklichen Herausstellung des Germanischen entspricht sein Bestreben, archäologische Funde aufgrund ihrer Charakteristik und geographischen Häufigkeit bestimmten Völkern zuzuordnen, durchaus dem Forschungsziel anderer Archäologen und stellt in der Tradition der „vaterländischen Altertumskunde" keine Besonderheit dar.

Eine deutliche Radikalisierung seiner Ansichten ist erkennbar, als Kossinna seine „siedlungsarchäologische Methode" in der Zeit der Zunahme nationalistischer und chauvinistischer Polemik vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg um rassengeschichtliche Bewertungen ergänzte. Als er 1917 im Rahmen eines „Kriegsvortrages" seine These von der „altgermanischen Kulturhöhe" präsentierte, trat seine archäologische Argumentation hinter der rein politisch motivierten, völkischen deutlich zurück. Er sprach dort von „unserer rassenhaften, kulturellen Ueberlegenheit über die anderen Völker".[58]

---

54 Rudolf Stampfuß: Gustaf Kossinna, ein Leben für die Deutsche Vorgeschichte. Leipzig: Curt Kabitzsch 1935, S.34.

55 Gustaf Kossinna: Professuren für deutsches Altertum. In: Die Grenzboten 55 (1896), Nr.26, S.600-605; hier: S.605.

56 Gustaf Kossinna: Ueber die vorgeschichtliche Ausbreitung der Germanen in Deutschland. In: Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 26 (1895), Nr.10, S.109-112; hier S.109.

57 Gustaf Kossinna: Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie, Leipzig: Curt Kabitzsch 1911, S.3.

58 Gustaf Kossinna: Altgermanische Kulturhöhe. Ein Kriegsvortrag. Jena: Nornen Verlag 1918.

Diese Diskussion um die Kontinuität der Rasse als geschichtsmächtiges Prinzip ist in Deutschland besonders durch Houston Stewart Chamberlain popularisiert worden,[59] doch ist die Denkfigur in erheblichem Maße von den Traditionen der prähistorischen Anthropologie geprägt worden, von denen sich Kossinna zunächst fernhalten wollte.

Bei einer Reihe weiterer, anerkannter Wissenschaftler ist zumindest jene ambivalente Haltung zur rassengeschichtlichen Konzeption der Vorgeschichte erkennbar, die eine entscheidende Grundlage national orientierter Vorgeschichtsforschung ist. Zu diesen Forschern gehörte Moritz Hörnes, der maßgebliche Begründer der österreichischen Vorgeschichtsforschung. Er sah einerseits die „Gefahr, das alteuropäische Kulturgemälde zu fälschen und statt der objektiven Wahrheit der Fundtatsachen subjektiv gefärbte Anschauungen reden zu lassen", andererseits war er „geneigt, der Rasse den größten Einfluß auf die Kultur zuzugestehen".[60]

Es ist überzogen, Kossinna als Initiator eines „neuen Paradigmas" in der prähistorischen Forschung zu bezeichnen.[61] Dennoch ist Kossinnas Bedeutung für die Entwicklung des Faches in Deutschland unbestreitbar groß. Mit Antritt seiner außerordentlichen Professur für deutsche Archäologie in Berlin 1902 ist der Vorgeschichtsforschung zum institutionellen Durchbruch verholfen worden. Seine Professorenstellung verlieh seiner nationalen und dann völkischen Einstellung entscheidendes Gewicht. Sie hat einen Teil der nachfolgenden Archäologengeneration in einer Zeit geprägt, in der die „altgermanische Kulturhöhe" dazu geeignet schien, die Kriegsniederlage von 1918 zu kompensieren.[62]

Die Instrumentalisierung der Vorgeschichtsforschung zur Rechtfertigung der deutschen Grenzen

Eine Rechtfertigung der deutschen Grenzen mit prähistorischen „Argumenten" spielte im Norden, Süden und Westen eine untergeordnete Rolle, da die Vorfahren der dort angrenzenden Völker der germanischen Sprachfamilie angehören, was eher dem Pangermanismus zuträglich war. Dennoch diente der Verweis auf ein germanisch bzw. nordisch bestimmtes Europa in der

---

59 Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts. 2 Bde. München: Bruckmann 1899; u. ders.: Rasse und Persönlichkeit. Aufsätze. München: F. Bruckmann 1925.

60 Moritz Hörnes: Die jüngere Steinzeit und die Rassenfrage. In: Politisch-anthropologische Revue 4 (1905), Nr.2, S.65-75; hier: S.71, 73.

61 Günter Smolla: Archäologie und Nationalbewußtsein. In: Deutsches Historisches Museum (Hg.): Zwischen Walhall und Paradies. Berlin 1991, S.11-15; hier: S.12. Zur Bewertung der Rolle Kossinnas besonders: ders.: Das Kossinna-Syndrom. In: Fundberichte aus Hessen 19/20 (1979/80), S.1-9.

62 Kossinna: Kulturhöhe.

Vorgeschichte einer grundsätzlichen Infragestellung der staatlichen Gliederung und Machtverteilung in Europa.

Grenzstreitigkeiten mit Dänemark freilich beruhten in erster Linie auf einem historischen Sprachenkonflikt, der kaum in prähistorische Zeiten zurückverlegt werden konnte, wenn man andererseits die enge Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit Deutschlands mit Skandinavien beschwor. Auch die deutschen Ansprüche an französische Landesteile, insbesondere Elsaß-Lothringen, sind weitaus häufiger mit sprachlichen, historischen oder wirtschaftlichen Argumenten begründet worden, als mit prähistorischen. Die Hinweise auf fränkische oder normannische Einflüsse im keltisch-gallischen Frankreich, wie auch auf germanische Vorstöße über den Rhein, dienten mehr der Rechtfertigung einer allgemeinen deutschen Dominanz, und weniger der Anmeldung konkreter Gebietsansprüche. Im übrigen ist die Lokalisierung des Kerngebietes der Kelten in Süddeutschland nie zur Rechtfertigung von Gebietsansprüchen herangezogen worden. Die Bemerkung des völkischen Geographen und Geschichtsschreibers Albrecht Wirth, daß Frankreich von Nachfahren einer „finsterblickenden, grobknochigen wie Schwerverbrecher aussehenden Urweltrasse" bewohnt sei, die an den Cro-Magnon-Menschen erinnere, ist eine kriegszeitbedingte Polemik[63], die in der Vorgeschichtsforschung sonst nicht diskutiert wurde.

Dagegen wurde die deutsch-polnische Grenze verstärkt nach dem Ersten Weltkrieges zum Streitpunkt deutscher wie polnischer Archäologen, als es darum ging, den Besitz schlesischer bzw. westpreußischer Landesteile nicht nur historisch, sondern auch archäologisch zu legitimieren. Eine ähnliche Situation ergab sich nach dem Zweiten Weltkrieg, bezüglich der ostdeutschen Gebiete jenseits von Oder und Neiße.[64]

Die Diskussion um den „gerechten" Verlauf der Grenze zwischen Deutschland und Polen ist seit dem frühen 19. Jahrhundert von stereotypischen Meinungen bestimmt. Das ideologisch behaftete Schlagwort vom „Deutschen Drang nach Osten" steht der Behauptung einer deutschen Kulturträgermission gegenüber, die ihre Rechtfertigung in der Annahme eines be-

---

63 Albrecht Wirth: Dunkle Urzeiteinflüsse bei unseren Feinden. In: Alldeutsche Blätter 28 (1918), Nr.48, S.386.

64 Bolko Frh.v. Richthofen, ehemaliger Königsberger Ordinarius für Vor- und Frühgeschichte, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg nicht müde, als Vertreter der Landsmannschaft Schlesien gegen polnische Archäologen zu polemisieren, die im Nachkriegspolen die slawische Urheimat zu lokalisieren suchten. Dazu: Walter Meier-Arendt: [Rez. v.:] Mannus. Zeitschrift für Deutsche Vorgeschichte - XXXV. Jahrgang 1969. In: Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte 11 (1970), S.85-87. Der Kieler Germanist Walther Steller, ebenfalls Vertreter der schlesischen Landsmannschaft, behauptete sogar eine bruchlose germanische Kontinuität und stritt gar die bloße Existenz von Slawen zwischen Elbe und Weichsel ab. Dazu: Wolfgang H. Fritze: Slawomanie oder Germanomanie? Bemerkungen zu W. Stellers neuer Lehre von der älteren Bevölkerungsgeschichte Ostdeutschlands. In: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands 9/10 (1961), S.293-304.

ständigen west-östlichen Kulturgefälles fand.[65] In der Archäologie fand diese Kulturträgertheorie Anwendung, indem die ergrabenen Gegenstände, die mit Deutschen bzw. Germanen in Verbindung gebracht wurden, als ästhetisch ansprechend und fortschrittlich beschrieben wurden, während slawische Kultur mit herabsetzenden Wertungen versehen wurde. So charakteriserte Kossinna die slawische Keramik als „schmutzig-grau" und „von erschrekkender Roheit", während erst unter deutschem Einfluß die Töpferscheibe zu den Wenden gelangt sei. Diesen kulturellen Abstand zu den Slawen wußte Kossinna semantisch noch zu verstärken, indem er ihr Herkunftsgebiet, die „osteuropäische Urheimat", als „slawisches Halbasien" bezeichnete.[66] Diese Belegung der slawischen Kultur mit dem Stigma der völligen Fremdheit ist auch von Carl Schuchhardt übernommen worden, als er davon sprach, daß sich die Slawen „mit einer ganz fremden Kultur in Ostdeutschland eingeschlichen" hätten.[67]

Ein weiteres „Argument" für die deutschen Besitzansprüche des Landes war die Annahme einer weitgehend lückenlosen deutschen bzw. germanischen Besiedlungskontinuität, gegenüber der die „fünfhundertjährige slawische Herrschaft" nur „die Rolle eines Zwischenaktes" darstelle. Interessanterweise wurde nicht nur auf die germanische Besiedlung der Gebiete zwischen Oder und Weichsel bis 400 n.Chr. Bezug genommen, sondern sogar auf eine angebliche indogermanische (!) bis 9000 v.Chr. zurückreichende.[68] Damit wurde den Slawen ihre Zugehörigkeit zu den Indogermanen indirekt abgesprochen. Während des Dritten Reiches wurde dieses Geschichtsbild auf den gesamten „Ostraum" übertragen. Eine Vorlesungsreihe der *Deutschen Gesellschaft für Vorgeschichtsforschung* galt 1937 der „deutschen Kulturmission im Osten von der indogermanischen, der ostgermanischen und der mittelalterlichen deutschen 'Ostfahrt' bis zur gegenwärtigen Front gegen den russischen Bolschewismus".[69]

Vorgeschichtswissenschaft und „Germanenforschung" im Dritten Reich

Adolf Hitler bezeichnete die „Arier" als den eigentlichen „Urtyp" des Menschen.[70] Dieser stünde als „Kulturbegründer" über den „Kulturträgern", d.h. über allen jenen Völkern, die die Kulturleistungen, die den Ariern zugeschrieben wurden, tradierten, ohne zu eigenen Schöpfungen in der Lage zu

---

65 Wolfgang Wippermann: Der „Deutsche Drang nach Osten". Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981.

66 Gustaf Kossinna: Das Weichselland, ein uralter Heimatboden der Germanen. Danzig: A.W. Kafemann 1919, S.7f.

67 Carl Schuchhardt: Alteuropa. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter 1926, S.270.

68 Deutsch-polnische Vorzeit. In: Alldeutsche Blätter 29 (1919), Nr.21, S.163f.

69 Die Deutsche Gesellschaft für Vorgeschichtsforschung. In: Jomsburg 1 (1937), H.1, S.532.

70 Adolf Hitler: Mein Kampf. 254.-258. Aufl. München: Zentralverlag der NSDAP, Fr. Eher Nachf. 1937, S.317.

sein. Unterstes Glied dieser Stufenleiter bildeten die Juden, die sogar als „Kulturvernichter" bezeichnet wurden.[71] Obwohl ein derartiger Antisemitismus in den Veröffentlichungen national denkender wie völkischer Vorgeschichtsforscher kaum Platz fand, kam es aufgrund der „Nürnberger Gesetze" zur sogenannten „Arisierung" auch der deutschen Altertumswissenschaften. Carl Schuchhardt unterzeichnete als Vorsitzender der *Berliner Gesellschaft für Ethnologie, Anthropologie und Urgeschichte* das Schreiben, welches den „unarischen Mitgliedern" ihre Unerwünschtheit antrug.[72]

Seit 1933 kam es nicht nur zu einer verstärkten Popularisierung der „Archäologie in allen Lebensbereichen"[73], sondern auch zu einer spürbaren institutionellen Verstärkung des Faches. Erst seit 1927 war die deutsche Vorgeschichtswissenschaft mit einem eigenen Ordinariat in Marburg vertreten. Diese Förderung der Vorgeschichtsforschung während der Zeit des Nationalsozialismus ist auf ihre Rolle als „Weltanschauungswissenschaft" zurückzuführen. Allein der populistische Gebrauch von Hakenkreuz und „SS-Runen" drückt neben ihrer Bedeutung als politische Symbole der deutschen Rechten ein germanomanes Verständnis von der Vorgeschichte aus, wie es von Populär- und Pseudowissenschaftlern dargelegt worden ist.[74] Die Vorrangstellung des Germanischen bzw. „Nordischen" auch in entlegenen Weltgegenden seit vorgeschichtlicher Zeit war eine Grundannahme politisch ambitionierter Vorgeschichtsforschung. Dabei wurden die archäologischen Funde zu Kronzeugen rassengeschichtlicher Annahmen degradiert. Unter der Überschrift: „Die Nordrasse eroberte die Welt" wurde diese Sicht der vorgeschichtlichen Entwicklung im *Schwarzen Korps*, einer Wochenzeitung der „SS" dargestellt.[75] Dieser Artikel berief sich auf eine Studie des Berliner Professors für historische Geographie, Wilhelm Sieglin, der antike Schriftquellen nach Beschreibungen blonder Haare durchsucht hatte, um den überragenden Einfluß der „Nordischen Rasse" nachzuweisen.[76] In die gleiche Richtung geht die Arbeit des wohl meistbeachteten Anthropologen der NS-Zeit, Hans Friedrich Karl Günther, der nach Taxierung frühgeschichtlicher Menschendarstellungen die „Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens" festzustellen

---

71 Ebd., S.318.

72 Andree: Geschichte, S.129f.

73 Henning Haßmann: Archaeology in the Third Reich. In: Heinrich Härke (Hg.): Archaeology, ideology and society. The German experience. Cambridge [im Druck].

74 Ulrich Hunger: Die Runenkunde im Dritten Reich. Göttingen 1982; Karlheinz Weißmann: Schwarze Fahnen, Runenzeichen. Die Entwicklung der politischen Symbolik der deutschen Rechten zwischen 1890 und 1945. Düsseldorf 1991.

75 Albert Hermann: Die Nordrasse eroberte die Welt. In: Das Schwarze Korps 1 (1935), Folge 11, S.10.

76 Wilhelm Sieglin: Die blonden Haare der indogermanischen Völker des Altertums. Eine Sammlung der antiken Zeugnisse als Beitrag zur Indogermanenfrage. München: J.F. Lehmann 1935.

glaubte.[77] Dieser rassengeschichtliche Aspekt war der Kerngedanke des massenhaft publizierten Bildes der Vorgeschichte, welches sich auf jede Epoche anwenden ließ: „Von der Mitte des 5. Jahrtausends an, also seit dem Beginn der Jungsteinzeit, sandte die Heimat aller arischen Völker eine Unzahl Sendlingsvölker in die Welt, die berufen waren, die heimische Kultur über die ganze Erde zu tragen." Die Austauschbarkeit des Betrachtungszeitraumes wurde mit der Unveränderbarkeit der Rasse begründet: „Mit Staunen sehen wir, daß hundert Generationen wohl den Werkstoff des täglichen Geräts, nicht aber den Geist und das Blut ändern können."[78] Gustav Schwantes, ein durchaus angesehener Vertreter seines Faches, ging bis zum „nordischen Paläolithikum" zurück, um die „in einer erbarmungslosen Umwelt gestählte nordische Rasse" als die Urahnen derjenigen hinzustellen, die „die Weltpolitik Europas bis in unsere Tage" bestimmten.[79]

Diese Vorstellungen gehörten ebenso zu den Grundüberzeugungen führender Nationalsozialisten. Gemeint ist hier weniger Hitler, der an der germanischen Vorgeschichte Deutschlands nicht in dem Maße interessiert war, wie oft vermutet wird. Er war vielmehr ein Verehrer der klassischen Antike, die er allerdings als Schöpfung blonder Arier ansah. In die völkischen Phantasien nordischer Vorwelten hatten sich vielmehr Ideologen wie Heinrich Himmler und Alfred Rosenberg verstiegen, die beide nach Kräften am Werk waren, die Institutionalisierung der Vorgeschichtsforschung ihren Vorstellungen entsprechend voranzutreiben bzw. sich der bestehenden Einrichtungen (Universitäten, Denkmalpflege, Vereine, Gesellschaften) zu bemächtigen und diese gleichzuschalten. Das „Amt Rosenberg" auf der einen Seite[80], sowie die der SS unterstehende Stiftung „Ahnenerbe" auf der anderen Seite[81] waren die beiden Parteiinstitutionen, die in Konkurrenz zueinander die Neuorganisation der deutschen Vorgeschichtsforschung betrieben. Die Vereinigung und Gleichschaltung der deutschen Prähistoriker unter dem geplanten *Reichsinstitut für deutsche Vorgeschichte* gehörte zu den Zielen des „Amtes Rosenberg". Aufbau und Leitung dieses Reichsinstitutes sollte der Prähistoriker und überzeugte Nationalsozialist Hans Reinerth übernehmen. Reinerth sah in der Vorgeschichtsforschung eine „politische Waffe"[82], mit der deutsche Eroberungspolitik gerechtfertigt werden sollte. Im „Ahnenerbe" wurde neben

---

77 Hans Friedrich Karl Günther: Die Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens. München: J.F. Lehmann 1934.

78 Heinar Schilling: Was bedeutet „Steinzeit"? In: Das Schwarze Korps 1 (1935), Folge 41, S.13.

79 Gustav Schwantes: Der Einfluß der Vorgeschichte auf das Geschichtsbild unserer Zeit. In: Kieler Blätter, 1939, H.3, S.131-145; hier: S.144.

80 Reinhard Bollmus: Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im Nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Stuttgart 1970.

81 Michel Kater: Das „Ahnenerbe" der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. Stuttgart 1974.

82 Hans Reinerth: Aufgaben der Deutschen Vorgeschichtsforschung. In: Volk und Heimat 13 (1937), Nr.4, S.89-90.

wissenschaftlich vertretbarer Forschung auch Pseudowissenschaft gefördert. So erhielten z.B. germanomane Phantasten wie Herman Wirth die Gelegenheit, die urzeitliche Sendung der „atlantisch-nordischen Rasse" zu „erforschen".[83]

Letztlich verhinderte der Kriegsverlauf die Entscheidung darüber, ob sich „Amt Rosenberg" oder „Ahnenerbe" mit ihren Vorstellungen von Wissenschaftsorganisation durchgesetzt hätten. Die vollständige Gleichschaltung des Faches schlug fehl; das Spektrum der Forscher reichte von politisch Desinteressierten über Mitläufer bis zu fanatisch Engagierten.[84]

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat die Vorgeschichtswissenschaft in Deutschland einen Aufschwung genommen, der sich fernab jeglicher „Germanenforschung" vollzog.[85] Allerdings wird bis heute ein nationalistisches bzw. rassistisches Vorgeschichtsbild von einigen neuheidnischen Gruppen und diversen „Laienforschern" vertreten.[86]

* * *

Quellen: Hans Wolfgang Behm: Ludwig Wilser und das germanische Altertum. In: Politisch-Anthropologische Monatsschrift 13 (1915), Nr.10, S.542-548. - Theobald Bieder: Geschichte der Germanenforschung, III.Teil. Leipzig/Berlin: Theodor Weicher 1925. - Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts. 2 Bde. München: Bruckmann 1899. - Die Deutsche Gesellschaft für Vorgeschichtsforschung. In: Jomsburg 1 (1937), H.4, S.532. - Alexander Ecker: Crania Germaniae meridionalis occidentalis. Freiburg i.Br.: Fr. Wagner 1865. - Ders.: Der Kampf um's Dasein in der Natur und im Völkerleben. Konstanz: Otto Ammon 1871. - P. Ehrenreich: [Rez.v.:]: Ludwig Wilser: Die Germanen. In: Zeitschrift für Ethnologie 36 (1904), S.706-708. - Leonhard Franz: [Rez.v.:] Willy Pastor: Deutsche Urzeit. In: Wiener Prähistorische Zeitschrift 11 (1924), S.90f. - Hans Friedrich Karl Günther: Die Nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens. München: J.F. Lehmann 1934. - Hans Gummel: Forschungsgeschichte in Deutschland. Berlin: Walter de Gruyter 1938. - Albert Herrmann: Die Nordrasse eroberte die Welt. In: Das Schwarze Korps (1935), Folge 11, S.10. - Adolf Hitler: Mein Kampf. 244.-258. Aufl. München: Zentralverlag der NSDAP, Frz. Eher Nachf. 1937. - Moritz Hörnes: Die jüngere Steinzeit und die Rassenfrage. In: Politisch-anthropologische Revue 4 (1905), Nr.2, S.65-75. - Horst Kirchner: Das germanische Altertum in der deutschen Geschichtsschreibung des achtzehnten Jahrhunderts. Berlin: Emil Ebering 1938. - Hermann Klaatsch: Rede-

---

[83] Ingo Wiwjorra: Herman Wirth - Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe" und Atlantis. In: Barbara Danckwortt, Thorsten Querg u. Claudia Schöningh (Hg.): Historische Rassismusforschung. Ideologen, Täter, Opfer. Hamburg 1995, S.91-112.

[84] Bettina Arnold: The past as propaganda. Totalitarian archaeology in Nazi Germany. In: Antiquity 64 (1990), S.464-478; Marion Bertram: Zur Situation der deutschen Ur- und Frühgeschichtsforschung während der Zeit der faschistischen Diktatur. In: Forschungen und Berichte 31 (1991), S.23-42.

[85] Narr: Vorgeschichte.

[86] Karlheinz Weißmann: Druiden, Goden, Weise Frauen. Zurück zu Europas alten Göttern. Freiburg i.Br. 1991.

beitrag zu Ludwig Wilsers Vortrag „Die Rassen der Steinzeit". In: Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 34 (1903), Nr.12, S.187. - Gustav Friedrich Klemm: Handbuch der germanischen Alterthumskunde. Dresden: Walther 1836. - Gustaf Kossinna: Ueber die vorgeschichtliche Ausbreitung der Germanen in Deutschland. In: Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 26 (1895), Nr.10, S.109-112. - Ders.: Professuren für deutsches Altertum. In: Die Grenzboten 55 (1896) Nr.26, S.600-605. - Ders.: [Rez.v.:] Ludwig Wilser: Die Germanen. In: Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 1 (1904), H.5, S.780-785. - Ders.: Die Herkunft der Germanen. Zur Methode der Siedlungsarchäologie. Leipzig: Curt Kabittzsch 1911. - Ders.: Die deutsche Vorgeschichte, eine hervorragend nationale Wissenschaft. In: Mannus 4 (1912), S.17-19. - Ders.: Altgermanische Kulturhöhe. Ein Kriegsvortrag. Jena: Nornen-Verlag 1918. - Ders.: Das Weichselland, ein uralter Heimatboden der Germanen. Danzig: A.W. Kafemann 1919. - Oscar Montelius: Ueber die Einwanderung unserer Vorfahren in den Norden. In: Archiv für Anthropologie. Bd.17, Braunschweig 1888, S.151-160. - Ders.: Der Orient und Europa. Stockholm: Kungl. Hofboktryckeriet 1899. - Matthäus Much: Die Trugspiegelung orientalischer Kultur in den vorgeschichtlichen Zeitaltern Nord- und Mitteleuropas. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 36 (1906), S.57-91. - Willy Pastor: Der Zug vom Norden. Jena/Leipzig: Eugen Diederichs 1906. - Ders.: Deutsche Urzeit. Leipzig: H. Haessel 1922. - Johannes Penzler (Hg.): Die Reden Kaiser Wilhelm II. in den Jahren 1888-1895. Leipzig: Reclam 1897. - Hans Reinerth: Aufgaben der Deutschen Vorgeschichtsforschung. In: Volk und Heimat 13 (1937), Nr.4, S.89f. - Heinar Schilling: Was bedeutet „Steinzeit"? In: Das Schwarze Korps 1 (1935), Folge 41, S.13. - Alfred Schliz: Rassenfragen. In: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, hg. v. Johannes Hoops, Bd.3. Straßburg 1915/16, S.439-459. - Emil Schmidt: Die Anthropologie der Badener. In: Die Umschau (Frankfurt a.M.) 3 (1899), Nr.48, 25.11.1899, S.950-953. - Carl Schuchhardt: Alteuropa. 2. Aufl. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter 1926. - Ders.: Aus Leben und Arbeit. Berlin: Walther de Gruyter 1944. - Gustav Schwantes: Der Einfluß der Vorgeschichte auf das Geschichtsbild unserer Zeit. In: Kieler Blätter, 1939, H.3, S.131-145. - Gottfried Semper: Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten, Bd.1. Frankfurt a. M.: Verlag für Kunst und Wissenschaft 1860. - Wilhelm Sieglin: Die blonden Haare der indogermanischen Völker des Altertums. Eine Sammlung der antiken Zeugnisse als Beitrag zur Indogermanenfrage. München: J.F. Lehmann 1935. - Rudolf Stampfuß: Gustaf Kossinna, ein Leben für die Deutsche Vorgeschichte. Leipzig: Curt Kabitzsch 1935. - Tacitus: Germania. Übersetzt und erläutert von Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1975. - Rudolf Virchow: Prof. Virchow spricht über die Race prussienne. In: Die dritte Allgemeine Versammlung der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte zu Stuttgart am 8. bis 11. August 1872. Beigabe zum Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Braunschweig 1872, S.49-57. - Ders.: Redebeitrag zu Ludwig Wilsers Vortrag „Die Herkunft der Germanen". In: Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 16 (1895), Nr.10, S.125. - Friedrich August Wagner: Die Tempel und Pyramiden der Urbewohner auf dem rechten Elbufer, unweit dem Ausfluss der schwarzen Elster. Leipzig: C.H.W. Hartmann 1828. - Ders.: Aegypten in Deutschland oder die germanisch-slavischen wo nicht rein germanischen Alterthümer an der schwarzen Elster. Leipzig: C.H.W. Hartmann 1833. - Edmund

Weber: Willy Pastor †. In: Nordische Stimmen 3 (1933), H.6, S.105f. - Georg Wilke: Archäologische Erläuterungen zur Germania des Tacitus. Leipzig: Curt Kabitzsch 1921. - Ludwig Wilser: Herkunft und Urgeschichte der Arier. Heidelberg: J. Hörning 1899. - Ders.: Germanischer Stil und deutsche Kunst. Heidelberg: Adolph Emmerling 1899. - Ders.: Menschenrassen und Weltgeschichte. In: Iduna 6 (1904), H.4 u. 5, S.113-119 u. S.173-181. - Ders.: Der nordische Schöpfungsherd. In: Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre 3 (1909), H.5, S.121-138. - Albrecht Wirth: Dunkle Urzeiteinflüsse bei unseren Feinden. In: Alldeutsche Blätter 28 (1918), Nr.48, S.386. - Karl Felix Wolff: Zum Streitfall Dr.Wilser gegen Karl Felix Wolff. In: Alldeutsche Blätter 26 (1916), Nr.29, S.276. - Ders.: Indogermanen und Deutsche (Teil 10). In: Politisch-Anthropologische Monatsschrift 17 (1918), Nr.9, S.419-426.

Literatur: Erwin H. Ackerknecht: Rudolf Virchow. Arzt. Politiker. Anthropologe. Stuttgart 1957. - Christian Andree: Geschichte der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 1869-1969. In: Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 1869-1969. Berlin 1969, S.9-142. - Bettina Arnold: The past as propaganda. Totalitarian archaeology in Nazi Germany. In: Antiquity 64 (1990), S.464-478. - Bodo-Michael Baumunk u. Jürgen Reiß (Hg.): Darwin und der Darwinismus. Eine Ausstellung zur Kultur- und Naturgeschichte. Berlin 1994. - Marion Bertram: Zur Situation der deutschen Ur- und Frühgeschichtsforschung während der Zeit der faschistischen Diktatur. In: Forschungen und Berichte 31 (1991), S.23-42. - Reinhard Bollmus: Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im Nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Stuttgart 1970. - Werner Conze u. Antje Sommer: Rasse. In: Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Kosselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd.5. Stuttgart 1984, S.135-178. - Hans-Jürgen Eggers: Einführung in die Vorgeschichte. München/Zürich 1986. - Wolfgang H. Fritze: Slawomanie oder Germanomanie? Bemerkungen zu W. Stellers neuer Lehre von der älteren Bevölkerungsgeschichte Ostdeutschlands. In: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands 9/10 (1961), S.293-304. - Mamoun Fansa (Hg.): Varusschlacht und Germanenmythos. Eine Vortragsreihe anläßlich der Sonderausstellung Kalkriese Römer im Osnabrücker Land in Oldenburg 1993. Oldenburg 1994. - Eduard Gugenberger u. Roman Schweidlenka: Die Fäden der Nornen. Zur Macht der Mythen in politischen Bewegungen. Wien 1993. - Henning Haßmann: Archaeology in the Third Reich. In: Heinrich Härke (Hg.): Archaeology, ideology and society. The German experience. Cambridge [im Druck]. - Hermann Heimpel: Geschichtsvereine einst und jetzt. In: Hartmut Boockmann u.a. (Hg.): Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert. Göttingen 1972, S.45-73. - Ulrich Hunger: Die Runenkunde im Dritten Reich. Göttingen 1982. - Gabriele John: 150 Jahre Verein von Altertumsfreunden im Rheinlande. Köln 1991. - Michael Kater: Das „Ahnenerbe" der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. Stuttgart 1974. - Wilfried Lipp: Natur - Geschichte - Denkmal. Zur Entstehung des Denkmalbewußtseins der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a.M./New York 1987. - Walter Meier-Arendt: [Rez.v.:]: Mannus - Zeitschrift für Deutsche Vorgeschichte - XXXV. Jahrgang 1969. In: Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte. 11 (1970), S.85-87. - Karl Josef Narr: Nach der nationalen Vorgeschichte. In: Peter Weingart u. Wolfgang Prinz (Hg.): Die sog. Geisteswissenschaften: Innenansichten. Frankfurt a. M. 1990, S.279-305. - Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985

(^{2}1989). - Klaus v. See: Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. 1970. - Günter Smolla: Das Kossinna-Syndrom. In: Fundberichte aus Hessen 19/20 (1979/80), S.1-9. - Ders.: Archäologie und Nationalbewußtsein. In: Deutsches Historisches Museum (Hg.): Zwischen Walhall und Paradies. Berlin 1991, S.11-15. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Stuttgart 1963 (engl. Orig. 1961, Neudr. München 1986). - Jörg Traeger: Der Weg nach Walhalla. Denkmallandschaft und Bildungsreise im 19. Jahrhundert. Regensburg 1987. - Gerd Unverfehrt: Ernst von Bandels Hermannsdenkmal. In: Günther Engelbert (Hg.): Ein Jahrhundert Hermannsdenkmal 1875-1975. Detmold 1975, S.129-149. - Werner Völker: Als die Römer frech geworden ... Die Schlacht im Teutoburger Wald. Berlin 1984. - Karlheinz Weißmann: Schwarze Fahnen, Runenzeichen. Die Entwicklung der politischen Symbolik der deutschen Rechten zwischen 1890 und 1945. Düsseldorf 1991. - Ders.: Druiden, Goden, Weise Frauen. Zurück zu Europas alten Göttern. Freiburg i.Br. 1991. - Wolfgang Wippermann: Der „Deutsche Drang nach Osten". Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981. - Ingo Wiwjorra: Herman Wirth - Ein gescheiterter Ideologe zwischen „Ahnenerbe" und Atlantis. In: Barbara Danckwortt, Torsten Querg u. Claudia Schöningh (Hg.): Historische Rassismusforschung. Ideologen, Täter, Opfer. Hamburg 1995, S.91-112. - Ders.: German archaeology and its relation to nationalism and racism. In: Timothy Champion u. Margarita Díaz-Andrev (Hg.): Archaeology and Nationalism in Europe. London [im Druck].

FRANK SIMON-RITZ

Die freigeistige Bewegung im Kaiserreich

Zum breiten Spektrum außerkirchlicher Bewegungen im deutschen Kaiserreich von 1871 gehörten nicht zuletzt auch die freireligiösen, freidenkerischen und monistischen Zusammenschlüsse, deren Mitgliedern das naturwissenschaftliche Denken als der legitime Erbe der Religion erschien. Der Bedeutungsverlust der Religion stellte für die Auguren einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung nur die Kehrseite des Triumphzugs dar, den Wissenschaft und Technik in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angetreten hatten. Die Religion wurde in diesem Prozeß ihrer transzendenten Bezüge beraubt, erschien nur noch als ein - freilich unterlegenes - Deutungs- und Orientierungssystem.

Die Attraktivität des naturwissenschaftlichen, speziell am Darwinismus orientierten Denkens basierte darauf, daß es den Anspruch erhob, Antwort auf zentrale Fragen wie der nach dem (natur-)geschichtlichen Ursprung des Menschen und dem Ziel seiner (kultur-)geschichtlichen Entwicklung zu geben. Dabei war die Wirkungsweise des Darwinismus durch seine Polyfunktionalität gekennzeichnet. Er konnte sowohl zur Legitimierung einer kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft und zur Untermauerung imperialistischer Aspirationen als auch zur Begründung eines sozialen Reformprogramms dienen. Im Zentrum der deutschen Darwin-Rezeption stand im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts zunächst das Evolutionsprinzip, das zum wissenschaftlichen Garanten der Fortschrittsgläubigkeit einer ganzen Generation wurde. Seit den 90er Jahren faltete sich das biologistisch-darwinistische Paradigma zunehmend auf. Jetzt trat der selektionistische Aspekt mehr und mehr in den Vordergrund, der den Blick auf Erscheinungen der „Degeneration" oder der „Entartung" lenkte und Konzepte einer „Aufartung" und einer „Rassenhygiene" in den Horizont des Denkbaren rückte.

Die bekennerischen Anhänger der naturwissenschaftlichen Weltanschauung organisierten sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in einer Vielzahl von Vereinen, Bünden und Gesellschaften, in denen das naturwissenschaftlich-darwinistische Denken zum Ferment weltanschaulicher Sektenbildung wurde.[1] Die Tatsache, daß sich die wichtigsten dieser Vereinigungen am Vorabend des Ersten Weltkriegs in einem „Kulturkartell" zusammenschlossen, erlaubt es, von einer übergreifenden 'Bewegung' zu sprechen, die sich selbst als 'freigeistig' apostrophierte. Gemeinsam war den Anhängern dieser Bewe-

[1] So bereits Hermann Lübbe: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. Basel/Stuttgart 1963, S.127ff.

gung die Ablehnung eines dogmatisch verfestigten religiösen Weltbildes. Demgegenüber nahmen die 'Freigeister' für sich in Anspruch, ihre Weltsicht allein auf Erfahrungstatsachen und auf deren verstandesmäßige Durchdringung zu gründen. Diese Abkehr von einem traditionellen religiösen Weltbild sowie die (kultur-)kämpferische Antikirchlichkeit gehörten zugleich zu den Grundpositionen der völkischen Zirkel im kaiserlichen Deutschland. Auch wenn sich die freigeistigen Gesinnungzirkel weder als Teil noch als Seitenarm der völkischen Bewegung verstehen lassen, sind diese ideologischen Übereinstimmungen doch charakteristisch für das widerspruchsvolle Verhältnis des gebildeten Bürgertums zur Moderne.

Religiöse Reform und Säkularisierung

Die organisatorischen Ursprünge der freigeistigen Bewegung reichen bis in die Zeit des Vormärz zurück. Gegen das Wiedererstarken einer theologischen Orthodoxie formierten sich in beiden christlichen Großkirchen Reformbewegungen. Im Protestantismus bildeten sich um renegatische Prediger freiprotestantische Gemeinden, die von ihren Gegnern spöttisch „Lichtfreunde" genannt wurden.[2] Im Katholizismus führte die Ausstellung des Heiligen Rocks 1844 in Trier, die der schlesische Kaplan Johannes Ronge als „modernes Götzenfest" geißelte, zur Entstehung des „Deutschkatholizismus".[3] Zu einer religiösen Massenbewegung konnte dieses Aufbegehren gegen die Orthodoxie anschwellen, weil religiöse und politische Emanzipationsimpulse in diesen Reformgemeinden eine enge Verbindung eingingen. Mit ihren demokratischen Gemeindestrukturen konnten insbesondere die deutschkatholischen Gemeinden geradezu als „Anstalten zur Vorbereitung der Revolution" interpretiert werden.[4] Führende Repräsentanten des liberalen Deutschland setzten große Hoffnungen in die deutschkatholischen Gemeinden, in deren rascher Ausbreitung sie einen wichtigen Schritt zur Überwindung der konfessionellen Gegensätze in der deutschen Gesellschaft sahen.

Unter den Bedingungen staatlicher Repression nach dem Scheitern der Revolution von 1848/49, der auch die religiösen Reformbestrebungen ausgesetzt waren, verloren die freiprotestantischen und deutschkatholischen Gemeinden schnell an Bedeutung. Von den mehr als 300 Gemeinden, die 1846 bestanden hatten, existierten zehn Jahre später noch etwa 100, die Zahl der

---

2 Jörn Brederlow: „Lichtfreunde" und „Freie Gemeinden". Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49. München/Wien 1976.

3 Vgl. dazu Friedrich Wilhelm Graf: Die Politisierung des religiösen Bewußtseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus. Stuttgart-Bad Cannstatt 1978 sowie Sylvia Paletschek: Frauen und Dissens. Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden 1841-1852. Göttingen 1990.

4 Graf, S.102.

Mitglieder war von über 150.000 auf weniger als 15.000 zurückgegangen.[5] Die Überreste dieser religiösen Massenbewegung schlossen sich 1859 zum *Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands* zusammen.[6] Wie breit gefächert das Spektrum der theologischen Positionen war, die sich unter dem Leitbegriff der „freien Religiosität" vereinigten, zeigen die Verhandlungen, die zur Konstituierung des Bundes führten. Der programmatische Minimalkonsens, auf den sich die Gründungsversammlung verständigte, wurde in der Formel „freie Selbstbestimmung in allen religiösen Angelegenheiten" zusammengefaßt.[7]

Viele der religiösen Reformgemeinden öffneten sich nicht nur für die linkshegelianische Religionskritik,[8] sondern auch für das naturwissenschaftlich-materialistische Denken, wie es seit der Jahrhundertmitte von Autoren wie Moleschott, Büchner und Vogt popularisiert wurde.[9] Nicht zuletzt aufgrund der Interpretation des Scheiterns der Revolution, das auf die mangelnde Bildung des überwiegenden Teils der Bevölkerung zurückgeführt wurde, wandelte sich der religiöse Reformimpuls nach und nach zu einem allgemeinen Bildungsimpuls. Überwog in der Frühphase der freireligiösen Gemeinden in deren Mitgliedschaft das kleinbürgerliche Element, so öffneten sie sich aufgrund des Engagements führender Prediger in den entstehenden Arbeiterbildungsvereinen zunehmend für den 'vierten Stand'. Der Einfluß von freireligiösen Predigern auf die Arbeiterbildungsvereine endete mit der stärkeren Politisierung dieser Vereine am Ende der 60er Jahre, gegen die sich die liberalen 'Volksbildner' vergeblich zur Wehr setzten. Die ablehnende Haltung, die auch die Freireligiösen gegenüber der zunehmenden Politisierung der Arbeiterbildungsvereine einnahmen, trug dazu bei, daß die religiösen Reformbestrebungen in der sich konstituierenden Arbeiterbewegung mit zunehmender Skepsis beurteilt wurden.[10]

---

5 Gustav Tschirn: Zur 60jährigen Geschichte der freireligiösen Bewegung. Bamberg: Verlag der Handelsdruckerei 1904, S.46, 77.

6 Zur Gründung des *Bundes freier religiöser Gemeinden Deutschlands* vgl. Tschirn , S.88ff. Seit 1861 nannte man sich *Bund freireligiöser Gemeinden.*

7 Leberecht Uhlich (Hg.): Verhandlungen bei Schließung des Bundes Freireligiöser Gemeinden. Magdeburg: Selbstverlag des Herausgebers 1859 (Neudruck Ludwigshafen 1984), S.10-15.

8 Vgl. dazu Wolfgang Eßbach: Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe. München 1988, zum Verhältnis der Junghegelianer zur freireligiösen Bewegung v.a. S.372-382.

9 Zur Popularisierung des naturwissenschaftlichen Denkens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl. Alfred Kelly: The Descent of Darwin. The Popularization of Darwinism in Germany 1860-1914. Chapel Hill 1981.

10 Vgl. dazu Heiner Grote: Sozialdemokratie und Religion. Eine Dokumentation für die Jahre 1863 bis 1875. Tübingen 1968.

Freidenkertum und soziale Frage

Die freireligiösen Gemeinden gerieten jedoch nicht nur von der Seite der entstehenden Arbeiterbewegung unter ideologischen Druck. Zugleich wurde auch in den bürgerlich geprägten Kreisen vorwiegend an der Naturwissenschaft orientierter Freidenker Kritik an ihnen laut. In ihrer Auflösung traditioneller Formen von Religiosität gingen die Freireligiösen den Freidenkern immer noch nicht weit genug. Diese Spannungen begünstigten 1881 die Konstituierung des *Deutschen Freidenkerbundes*, dessen Wirken über zwei Jahrzehnte von dem Arzt und naturwissenschaftlichen Schriftsteller Ludwig Büchner geprägt wurde. An der Gründung waren neben vielgelesenen populärwissenschaftlichen Schriftstellern wie Christian Radenhausen und bekannten Kirchen- und Kulturkritikern wie dem *Pfaffenspiegel*-Autor Otto von Corvin und dem Journalisten Max Nordau auch einige freireligiöse Prediger beteiligt.[11] Die Aufgabe des *Deutschen Freidenkerbundes* wurde darin gesehen, „die zerstreuten und darum mehr oder minder ohnmächtigen Kräfte der deutschen Freidenker [...] zu sammeln".[12] Die Zielsetzung ging zunächst kaum über die Pflege und Verbreitung einer freidenkerischen Weltauffassung hinaus.

Sowohl einzelne Ortsgruppen des Freidenkerbundes als auch einige freireligiöse Gemeinden erfuhren in der Zeit des Sozialistengesetzes einen beachtlichen Mitgliederzuwachs. Für engagierte Anhänger der Arbeiterbewegung, gegen deren lokale Organisationen sich das Gesetz richtete, stellten die freigeistigen Vereine ein Diskussionsforum dar, das auch zur Auseinandersetzung mit politischen Fragen genutzt werden konnte. Häufig kam es daraufhin zu Konflikten zwischen alten 'bürgerlichen' und neuen 'proletarischen' Mitgliedern, die nicht selten damit endeten, daß die bürgerlichen Kreise der Gemeinde oder dem lokalen Verein den Rücken kehrten.[13]

Nach dem Auslaufen des Sozialistengesetzes stellte sich sowohl auf der Seite der Sozialdemokratie als auch auf der Seite der freigeistigen Vereine die Frage nach dem Verhältnis zwischen den sozialen und politischen Emanzipationsbestrebungen einerseits und der weltanschaulich-religiösen Erneuerungsbewegung andererseits mit neuer Dringlichkeit. Herausgefordert durch die eindeutig ablehnenden Stellungnahmen der sozialdemokratischen Parteitage von 1890 in Halle und von 1891 in Erfurt zum Wirken von Freireligiösen und Freidenkern, kam dieser Frage in den freigeistigen Kreisen zu Beginn der 90er Jahre zentrale Bedeutung zu. Die Bundesversammlung der Freireligiösen befaßte sich 1891 mit diesem Thema. Trotz einiger erregter Gegenstimmen aus der überwiegend sozialdemokratisch orientierten Berliner

---

[11] Zur Gründung des *Deutschen Freidenkerbundes* vgl. die Berichte in Menschenthum 10 (1881), S.69-71, 73f. sowie Tschirn, S.151-154.

[12] Menschenthum 10 (1881), S.65.

[13] Für einzelne freireligiöse Gemeinden vgl. Tschirn , S.139f., 147f.,165ff.

Gemeinde konnte man sich darüber verständigen, daß die politische Agitation nicht zu den Aufgaben der freireligiösen Gemeinden zähle. Wie in religiöser wollte man auch in politischer Hinsicht der Pluralität der Auffassungen Raum geben.[14] Die Freidenker debattierten 1894 über ihre Stellung zur „sozialen Frage". Diese bewußt sehr allgemein gehaltene Themenstellung spitzte sich schnell zur Frage nach dem Verhältnis zur Sozialdemokratie zu. Auch unter den Freidenkern ließ sich keine Einmütigkeit in politischer Hinsicht erzielen. „Das Freidenkertum", heißt es in der eher vage formulierten Resolution, schließe „energische Bemühungen zur Lösung der sozialen Frage keineswegs aus, vielmehr ein", es überlasse jedoch „die Wahl der Mittel zu diesem Zweck dem individuellen Ermessen der einzelnen Freidenker".[15] Die schwelende Debatte über die politische Orientierung des Freidenkertums führte schließlich 1908 zur Gründung eines eigenständigen proletarischen Freidenkerverbandes, der in der Weimarer Republik zu einer der größten Organisationen der Arbeiterkulturbewegung avancierte.[16]

Im Gefolge der parallel geführten Debatten über das Verhältnis zur Sozialdemokratie näherten sich Freireligiöse und Freidenker in programmatischer Hinsicht mehr und mehr einander an. Auf den Bundesversammlungen der Freidenker 1899 in Mannheim und der Freireligiösen im gleichen Jahr in Stettin wurden Resolutionen verabschiedet, in denen eine engere Zusammenarbeit der beiden Bünde gefordert wurde.[17] Die Freireligiösen konnten sich darüber hinaus auf eine Erweiterung ihrer programmatischen Konsensformel verständigen. Nicht mehr allein die „Selbstbestimmung in religiösen Angelegenheiten" sollte maßgebend sein, sondern die religiös-weltanschauliche Autonomie wurde jetzt an die „fortschreitende Erkenntnis" gebunden.[18] Diese heftig umstrittene Ergänzung stellte ein Zugeständnis an diejenigen Bundesgemeinden dar, für die die Weltanschauung der Freireligiösen in stärkerem Maße von wissenschaftlichen Denkweisen als von traditionellen religiösen Überzeugungen geprägt war. Die Annäherung von Freireligiösen und Freidenkern kulminierte darin, daß der freireligiöse Prediger Gustav Tschirn, der seit 1901 als Vorsitzender des Freidenkerbundes fungierte, zwei Jahre später auch den Vorsitz des *Bundes freier religiöser Gemeinden Deutschlands* übernahm.

---

[14] Vgl. Bundesblätter, H.93, Königsberg 1891, S.121-141.

[15] Über die Stellung des Freidenkertums zur sozialen Frage. Diskussion in der zwölften Hauptversammlung des Deutschen Freidenkerbundes am 14. Mai 1894 zu Köln am Rhein. Köln 1894, S.19.

[16] Vgl. dazu Jochen-Christoph Kaiser: Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart 1981.

[17] Der Freidenker 7 (1899), S.92 u. Bundesblätter, H.114, Danzig 1899, S.28-45. Vgl. auch Tschirn, S.183f.

[18] Tschirn, S.185.

Im Streit um die Weltanschauung

Zu Beginn der 90er Jahre verschärfte sich der Ton der weltanschaulich-religiösen Auseinandersetzungen im wilhelminischen Deutschland zusehends. So diagnostizierte der Jenaer Zoologe und Darwin-Popularisator Ernst Haeckel, der um die Jahrhundertwende zu einem der wichtigsten Vordenker der freigeistigen Bewegung wurde, 1892 in einer der führenden Kulturzeitschriften das Auseinanderdriften der von ihm für den Bereich von Wissenschaft und Technik reklamierten Fortschrittlichkeit und der rückschrittlichen Tendenzen, die für ihn die kulturellen Wertorientierungen der wilhelminischen Gesellschaft charakterisierten. Dabei übertrug er die Darwinsche Formel vom „Kampf ums Dasein" auf das Verhältnis der miteinander konkurrierenden weltanschaulich-religiösen Deutungs- und Orientierungsmuster: „Inmitten dieser ungeheuren Gärung, inmitten des tobenden Kampfes der größten Gegensätze, erhebt sich lauter und lauter von allen Seiten der Ruf nach Begründung einer neuen und festen *Weltanschauung*."[19] Haeckel selbst wurde zum Propheten dieser neuen Weltanschauung, die er in das Gewand eines naturphilosophischen Monismus' kleidete.[20]

Das charakteristischste Beispiel einer weltanschaulichen Bekenntnisschrift aus der Feder eines prominenten Naturwissenschaftlers stellt Haeckels 1899 erschienenes Buch *Die Welträtsel* dar, das bis 1933 eine Auflage von knapp 500.000 Exemplaren erlebte. Das Themenspektrum reichte von anatomischen und physiologischen Fragen über Probleme der Naturgeschichte bis hin zu psychologischen und religiösen Erörterungen. Besonderes Aufsehen erregten die letzten Kapitel, in denen sich Haeckel um die Begründung einer „monistischen Religion" und einer „monistischen Ethik" bemühte und die Konsequenzen seines monistischen Philosophierens für das Verhältnis von Staat und Kirche und von Schule und Kirche darlegte.[21] Er betonte, daß der „moderne Mensch" seine Kirche in der Natur selber finde. Da jedoch auch unter den Bedingungen der Moderne das Verlangen nach abgegrenzten Räumen der Erbauung erhalten bleibe, wagte Haeckel die Prophezeiung, daß im 20. Jahrhundert ein großer Teil der Kirchen „an die 'freien Gemeinden' des Monismus übergehen" werde.[22] Für weite Teile der freigeistigen Bewegung

---

19 Ernst Haeckel: Die Weltanschauung der monistischen Wissenschaft. In: Freie Bühne 3 (1892), S.1155-1169; hier: S.1156.

20 Ernst Haeckel: Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers. Bonn: Strauß 1892. Zu Haeckel als Religionsstifter vgl. Niles R. Holt: Ernst Haeckel's monistic religion. In: Journal of the History of Ideas 32 (1971), S.265-280.

21 Ernst Haeckel: Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie. Leipzig: Kröner [11]1919 (Neudruck Stuttgart 1984).

22 Ebd., S.437f.

konnten die *Welträtsel*, die die deutsche Öffentlichkeit wie kaum ein anderes Buch polarisierten,[23] Programmschrift und Erbauungsbuch zugleich werden.

Die Strahlungskraft des Haeckelschen Monismus reichte jedoch weit über die sektenhaft anmutenden Zirkel des vereinsmäßig organisierten 'freien Denkens' hinaus. Ohne die vor allem mit dem Namen Haeckels verbundenen Kämpfe um die Durchsetzung des Darwinismus waren etwa die an der Grenzscheide von Natur- und Sozialwissenschaften angesiedelten Versuche zur Begründung einer Rassenhygiene, einer Nationalbiologie oder einer politischen Anthropologie, wie sie von Alfred Ploetz, Wilhelm Schallmayer und Ludwig Woltmann unternommen wurden, kaum denkbar. Daneben stieß der von Haeckel verkündete Monismus auch in den Kreisen der sich formierenden völkischen Zusammenschlüsse auf positive Resonanz. Die Überzeugung, daß die naturwissenschaftlich-darwinistische Weltanschauung an die Stelle der religiösen Weltbilder treten werde, konnte hier als Rechtfertigung einer Abkehr vom Christentum verstanden werden. So bekannten sich etwa Wilhelm Schwaner, der 1905 maßgeblich an der Gründung des *Deutschen Volkserzieherbundes* beteiligt war, und Johannes Lehmann-Hohenberg, der im gleichen Jahr die Gründung des *Deutschen Rechtsbundes* initiierte, als Anhänger einer naturwissenschaftlichen Weltanschauung.[24] Zu den eher bizarr anmutenden ideengeschichtlichen Wirkungen des Darwinismus gehört letztlich sein Einfluß auf die in gleichem Maße von Okkultismus und Theosophie inspirierten rassenmythologischen Phantastereien eines Jörg Lanz von Liebenfels oder Guido von List. Diese Beeinflussungen stellen zwar einen Teil der vielfältigen Wirkungsgeschichte des Darwinismus dar, gehören jedoch nur am Rande zur Geschichte der freireligiösen, freidenkerischen und monistischen Zusammenschlüsse im wilhelminischen Deutschland.[25]

Monisten

Der große Erfolg seiner *Welträtsel* bestärkte Haeckel in dem Entschluß, eine eigenständige Monistenorganisation ins Leben zu rufen. Anläßlich des Internationalen Freidenkerkongresses, der 1904 in Rom stattfand, legte er eine Reihe von „Thesen zur Organisation des Monismus" vor, in denen er das

---

[23] Zur zeitgenössischen Diskussion vgl. Heinrich Schmidt: Der Kampf um die „Welträtsel". Ernst Haeckel, die „Welträtsel" und die Kritik. Bonn: Strauß 1900.

[24] Vgl. Johannes Lehmann-Hohenberg: Naturwissenschaft und Bibel. Jena: Costenoble 1904 und Wilhelm Schwaner: Der Künstler und Mensch. In: Heinrich Schmidt (Hg.): Was wir Ernst Haeckel verdanken, Bd.1. Leipzig: Unesma 1914, S.272-276.

[25] Vgl. dazu die überpointierte Darstellung bei Daniel Gasman: The Scientific Origins of National Socialism. Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League. London 1971, hier v.a. S.147-156. Zur kritischen Auseinandersetzung mit der Interpretation Gasmans vgl. Kelly, S.113-122 sowie Dieter Werner: Einflüsse des naturwissenschaftlichen Materialismus auf das Entstehen der nationalsozialistischen Rassenideologie. Diss. Frankfurt a.M. 1987, S.266-303.

weltanschauliche Programm und die praktischen Arbeits- und Agitationsfelder der zu schaffenden Organisation skizzenhaft umriß. In der letzten dieser Thesen formulierte er den Anspruch, mit dem Monistenbund ein Sammelbecken der verschiedenen freigeistigen Zusammenschlüsse zu schaffen. In dieser „universalen Monistengemeinde" sollten „nicht nur alle Freidenker und alle Anhänger der monistischen Philosophie Aufnahme finden, sondern auch alle freien Gemeinden, ethischen Gesellschaften, freireligiösen Gemeinschaften usw., welche als Richtschnur ihres Denkens und Handelns allein die reine Vernunft anerkennen".[26] Die Konstituierung des *Deutschen Monistenbundes* erfolgte am 11. Januar 1906 in Jena. Einig wußten sich die in Jena versammelten Kulturbündler in ihrer Kampfansage an alle fortschrittshemmenden Tendenzen:

> Die ständig wachsende Gefahr, mit der Ultramontanismus und Orthodoxie unser gesamtes wissenschaftliches, kulturelles und politisches Leben bedrohen, kann nur abgewendet werden, wenn den Mächten der Vergangenheit eine überlegene geistige Macht in Gestalt einer einheitlichen, neuzeitlichen Weltanschauung entgegengestellt wird.[27]

Für selbstverständlich hielten sie, daß diese einheitliche Weltanschauung nur auf naturwissenschaftlicher Grundlage fußen konnte. Gerade aufgrund der kulturkämpferischen Töne, die den Tenor der Veröffentlichungen des *Deutschen Monistenbundes* von Anfang an bestimmten, mußte die von Haeckel, der den Ehrenvorsitz des Bundes übernahm, nachdrücklich unterstützte Wahl des radikalen Bremer Pfarrers Albert Kalthoff zum Vorsitzenden für Aufsehen sorgen. Hier zeigte sich die ambivalente Haltung, die die organisierten Monisten zu Fragen der Religion einnahmen.

Bei den bereits bestehenden freigeistigen Organisationen stieß die Gründung eines weiteren Bundes eher auf Zurückhaltung. „Noch eine neue freidenkerische Richtung mit einer Sonderorganisation", mit diesem Stoßseufzer kommentierte Tschirn die Konstituierung des *Deutschen Monistenbundes*.[28] Die Ausbreitung des Monistenbundes erfolgte durch gezielte lokale Veranstaltungen, zu denen die Zentrale „Wanderredner" entsandte. Ein Jahr nach der Gründung des Bundes konnte dessen Generalsekretär Heinrich Schmidt befriedigt feststellen, daß die Zahl der Mitglieder etwa 3.000 betrug und daß sich die Mitgliedschaft „aus den verschiedensten Gesellschaftskreisen" rekrutierte.[29] Besonders stark vertreten waren, wie das Sozialprofil der Vorsitzenden der Ortsgruppen nahelegt, Ärzte, Rechtsanwälte und Schriftsteller, al-

---

[26] Ernst Haeckel: Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus. In: Das freie Wort 4 (1904/05), S.481-489; hier: S.489.

[27] Zit. nach: Heinrich Schmidt: Die Gründung des Deutschen Monistenbundes. In: Das monistische Jahrhundert 1 (1912/13), S.740-750; hier: S.748f.

[28] Gustav Tschirn: Zur Situation im Bunde und zur nächsten Bundesversammlung. In: Bundesblatt des Bundes freireligiöser Gemeinden, März 1906, S.1-4; hier: S.3 (= Monatsbeilage zum Sonntagsblatt für freie Gemeinden vom 4. März 1906).

[29] Blätter des Deutschen Monistenbundes 2 (1907), S.12-15 („Mitteilungen"); hier: S.13.

so die Angehörigen der freien Berufe, sowie Vertreter der technischen Intelligenz.

Eine der zentralen Fragen für das Selbstverständnis der organisierten Monisten war, wie sich der *Deutsche Monistenbund* in das Umfeld der vorwiegend vom Bildungsbürgertum getragenen sozialen und kulturellen Reforminitiativen im wilhelminischen Deutschland einordnete.[30] Insbesondere in der Arbeit der Goethebünde, des Rechtsbundes, des Volkserzieherbundes und des *Bundes für Mutterschutz und Sexualreform* sowie in den Bemühungen um eine politische Anthropologie und um eine Nationalbiologie erblickte Schmidt Versuche, „neue Bahnen in der gesamten inneren und äußeren Lebensgestaltung einzuschlagen". Seine Hoffnung ging dahin, den Monistenbund zu einer „Zentralstelle für die neue Kultur" ausgestalten zu können.[31] In den Augen Schmidts stellte der Monismus somit nicht nur eine mit religiösen Deutungsmustern konkurrierende Weltanschauung, sondern zugleich eine Leitideologie kultureller und sozialer Reformbewegungen dar.

Die politische Vorstellungswelt der organisierten Monisten war zumindest in der Frühphase eindeutig vom Sozialdarwinismus geprägt. So definierte Johannes Unold, der seit 1907 dem Vorstand des *Deutschen Monistenbundes* angehörte, Politik als „Fortsetzung des allgemeinen Kampfes ums Dasein, als Kampf der politischen Individualitäten (Personen, Klassen, Parteien, Staaten) um Selbstbehauptung und Machterweiterung".[32] In der „möglichsten Verminderung der Untauglichen, möglichsten Förderung der Tüchtigen, Beseitigung allen Schmarotzertums, Verkündigung allgemeiner Arbeitspflicht" erblickte er die Hauptforderungen einer monistisch inspirierten Sozialreform.[33] Dieses sozialdarwinistisch begründete Reformprogramm wies eine starke Affinität zu extrem nationalistischen, bis ins Völkische reichenden Positionen auf. So appellierte Unold an den „kräftige[n] germanische[n] Wille[n] zum Leben und zur Freiheit", und verlieh der Hoffnung Ausdruck, der Monistenbund werde dazu beitragen, „ein neues Zeitalter allgemeiner nationaler Tüchtigkeit und wirklicher Glaubens- und Gewissensfreiheit herbeizuführen".[34]

Die Frage nach den politischen und sozialen Perspektiven, die der Monismus eröffnete, stand jedoch nicht im Vordergrund der Diskussionen des *Deutschen Monistenbundes*. Weitaus stärker beschäftigte dessen Mitglieder, inwieweit der Monismus zur Begründung neuer kultischer Formen berufen

---

30 Vgl. hierzu als Überblick Rüdiger vom Bruch: Gesellschaftliche Funktionen und politische Rollen des Bildungsbürgertums im Wilhelminischen Reich. In: Jürgen Kocka (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil IV: Politischer Einfluß und gesellschaftliche Formation. Stuttgart 1989, S.146-179.

31 Blätter des Deutschen Monistenbundes 1 (1906), S.27-30 („Rundschau"); hier: S.27.

32 Der Monismus 4 (1909), S.520f.

33 Johannes Unold: Die Bedeutung des Monismus für das praktische Leben. In: Blätter des Deutschen Monistenbundes 2 (1907), S.280-293; hier: S.292.

34 Unold, S.293.

sei. Die Debatten über diese Frage, in deren Verlauf die organisierten Monisten ihr kultur- und sozialpolitisches Programm mehr und mehr aus den Augen verloren, führten den Bund in eine innere Krise. In dieser Situation sah Haeckel sich veranlaßt, erneut entscheidend in die Entwicklung des *Deutschen Monistenbundes* einzugreifen. Durch seine Vermittlung erklärte sich an der Jahreswende 1910/11 der Chemiker und Weltanschauungsdenker Wilhelm Ostwald bereit, den Vorsitz des Bundes zu übernehmen. Mit „monistischen Sonntagspredigten" nahm Ostwald richtungweisend zu den Debatten des Monistenbundes Stellung. Besondere Aufmerksamkeit wandte er der Ausgestaltung der Vereinszeitschrift zu, die sich zu einer wöchentlich erscheinenden allgemeinen Kulturzeitschrift wandelte.

Unter der Ägide Ostwalds erhielten soziale, politische und kulturelle Fragen wieder einen größeren Stellenwert. Dabei gelang es Ostwald, den Einfluß sozialdarwinistischer Hardliner wie Unold zurückzudrängen. In politischer Hinsicht wurde den Positionen von Sozialwissenschaftlern wie Franz Müller-Lyer und Rudolf Goldscheid stärkerer Einfluß eingeräumt, die beide von der Bedeutung des biologischen Entwicklungsgedankens überzeugt waren, die Übertragung der darwinistischen Prinzipien auf die Gesellschaft jedoch strikt ablehnten. Das Credo der vom wissenschaftlichen und technischen Fortschritt und vom ökonomischen Aufschwung enthusiasmierten Anhänger der freigeistigen Bewegung faßte Goldscheid am Vorabend des Ersten Weltkriegs prägnant zusammen: „Durch den Aufschwung von Technik und Wirtschaft sind Theorie und Praxis in ein ganz neues Verhältnis getreten, ebenso aber auch Vergangenheit und Zukunft. Von Vergangenheitsmenschen sind wir Zukunftsmenschen geworden. Die Comte'sche Devise: Savoir c'est voir pour prévoir, sie ist das Losungswort unserer Zeit."[35]

Querelen um den Zusammenschluß

Wie diffus das Verhältnis der verschiedenen 'Weltanschauungsbünde' zueinander am Beginn des 20. Jahrhunderts war, zeigen die Bemühungen um eine engere Zusammenarbeit dieser Organisationen. In der von Schwaner herausgegebenen Zeitschrift *Der Volkserzieher* brachte der Publizist Walther Vielhaber im März 1906 die Erwartung zum Ausdruck, daß der im Jahr zuvor gegründete Volkserzieherbund schon bald an einem „allgemeinen deutschen Kulturbund" Rückhalt finden werde.[36] Dieser Anstoß wurde in der Folge von verschiedenen Seiten aufgegriffen. Bereits im November 1906 propagierte der Jurist Lehmann-Hohenberg auf einer Versammlung am 100. Jahrestag des Debakels der preußischen Armee im Krieg gegen das napoleonische

---

35 Rudolf Goldscheid: Soziologie. In: David Sarason (Hg.): Das Jahr 1913. Ein Gesamtbild der Kulturentwicklung. Leipzig, Berlin: Teubner 1913, S.422-433; hier: S.425.

36 Walther Vielhaber: Moderne deutsche Kulturpolitik. In: Der Volkserzieher 10 (1906), Nr.3, Beiblatt.

Frankreich den Zusammenschluß aller „deutschnationalen Reformvereinigungen", zu denen er neben dem Rechtsbund und der von Theodor Fritsch initiierten *Hammerbewegung* auch den Monistenbund zählte. Die Hauptaufgabe dieses Zusammenschlusses sah er in dem Wirken für „die Neubelebung eines deutschen Volkes".[37] Dieser Vorstoß führt deutlich vor Augen, daß der Gedanke der „nationalen Erneuerung" eine mögliche ideelle Klammer der 'Weltanschauungsbewegung' darstellte - auch wenn die Wege, die zu diesem Ziel führen sollten, heftig umstritten waren. Angesichts der Vielzahl miteinander konkurrierender Bünde, Vereine und Gruppierungen konnte ein kritischer Beobachter, der selber dem völkischen Spektrum zuzuordnen ist, bereits 1907 feststellen, daß die erstrebte Erneuerung des deutschen Volkes und der deutschen Kultur von dieser „Sonderbündelei" eher blockiert werde.[38]

Auch wenn es nicht gelang, mit dem Monistenbund ein Sammelbecken der verschiedenen freigeistigen Organisationen zu schaffen, und wenn die Gründung des Lehmann-Hohenbergschen Bundes auf eher verhaltene Reaktionen stieß,[39] blieb der Gedanke eines engeren Zusammenschlusses in freigeistigen Kreisen virulent. Ein wichtiger Impuls zur Gründung eines Dachverbands der verschiedenen freigeistigen Vereine ging von dem Frankfurter Industriellen, Dichter und Organisator freigeistiger Vereinigungen und Aktionen Arthur Pfungst aus. In einem Artikel in der von ihm und dem freireligiösen Prediger Karl Saenger ins Leben gerufenen Zeitschrift *Das freie Wort*, die nach der Jahrhundertwende eines der wichtigsten Diskussionsforen der freigeistigen Bewegung darstellte, beklagte Pfungst die „heillose Zersplitterung" der freigeistigen Bewegung, in der er den wesentlichen Grund dafür sah, daß diese auf das politische Leben „ohne jeden erkennbaren Einfluß" bleibe. Mit Nachdruck forderte er die Einrichtung einer „Zentralinstanz" der verschiedenen freigeistigen Vereine.[40]

Auf einem Treffen von Repräsentanten der wichtigsten freigeistigen Organisationen im Dezember 1907 in Weimar, an dem Delegierte des *Bundes freireligiöser Gemeinden*, des Freidenkerbundes, der *Gesellschaft für Ethische Kultur*, des Monistenbundes sowie einiger kleinerer Vereinigungen teilnahmen,[41] konnte man den Impuls Pfungsts zumindest in Ansätzen verwirkli-

---

[37] Johannes Lehmann-Hohenberg: Allgemeiner Deutscher Kulturbund. In: Rechtshort 2 (1906), S.513-521.

[38] Heinrich Driesmans: Deutscher Kulturpartikularismus. In: Deutsche Kultur 3 (1907/08), S.757-763; hier: S.758f.

[39] Für den Monistenbund distanzierte sich Schmidt von der zu stark politischen Ausrichtung des Lehmann-Hohenbergschen Bunds. Vgl. ders.: Allgemeiner deutscher Kulturbund. In: Blätter des Deutschen Monistenbundes 1 (1906), S.95-97.

[40] Arthur Pfungst: Der Zusammenschluß der freien Geister. In: Das freie Wort 6 (1906/07), S.169-172.

[41] Außer den genannten Vereinen waren vertreten: der *Jungdeutsche Kulturbund*, der *Bund für weltliche Schule und Moralunterricht*, der *Bund für persönliche Religion* (Kassel), das *Kartell der freiheitlichen Vereine Münchens*, die *Freie ethische Gesellschaft* (Jena) und der *Giordano Bruno-Bund*.

chen. Als programmatischen Grundkonsens betrachtete man die Forderungen nach der Gewährleistung der „freien Entwicklung des geistigen Lebens", nach der Trennung von Kirche und Staat und nach der Trennung von Kirche und Schule.[42] Die endgültige Konstituierung des Weimarer Kartells erfolgte jedoch erst zwei Jahre später. Die verschlungene Entstehungsgeschichte zeigt, daß die inneren Zwistigkeiten und die Ängste vor einer Vereinnahmung für die Ziele der jeweils anderen Gruppierungen immer wieder das Bedürfnis nach einem Zusammenschluß überwogen. Widerstände mußten nicht zuletzt gegen die stärkere Politisierung, die die Kartellierung bezweckte, ausgeräumt werden. Der auf der konstituierenden Versammlung 1909 beschlossene Aufruf, mit dem das Weimarer Kartell zum ersten Mal an die Öffentlichkeit trat, macht deutlich, daß man sich als eine Parallelorganisation zu den Sammlungsbestrebungen auf der politischen Linken verstand. „Der Sammlung vorwärts dringender politischer Parteien", hieß es da, „muß zur Seite gehen, ja müßte vorausgehen die Sammlung aller Vereinigungen für freiheitliche Kultur zu gemeinsamen kulturpolitischem Wirken."[43]

Insgesamt repräsentierten die im Weimarer Kartell zusammengeschlossenen Vereine, Bünde und Gesellschaften etwa 25.000 Mitglieder. Der *Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands*, der annähernd 12.500 Mitglieder zählte, wurde zwar nicht direkt Mitglied, war dem Kartell jedoch assoziiert. Neben den 50 Gemeinden, die sich im *Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands* zusammengeschlossen hatten, bestanden etwa 50 weitere Gemeinden mit ca. 5.500 Mitgliedern außerhalb des Bundes. Damit ergibt sich für die freigeistigen Organisationen am Vorabend des Ersten Weltkriegs eine Mitgliederschaft von etwa 43.000.[44] Auch wenn jeder der angeschlossenen Vereine sehr darauf bedacht war, sein eigenes ideelles Profil zu bewahren, verdeutlicht die Schaffung einer Dachorganisation, daß man sich über grundlegende Ziele und Anliegen einig wußte. Unter dem Leitbegriff „Kulturpolitik" ging man daran, ein Programm zu entwerfen, das den Anspruch der Weltanschauungsbünde auf gesellschaftliche Mitgestaltung deutlich zum Ausdruck brachte.

---

42 Der Monismus 3 (1908), S.17f.

43 Max Henning: Geschichtlicher Überblick. In: ders. (Hg.): Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Frankfurt: Neuer Frankfurter Verlag 1914, S.12-33; hier: S.22. Vgl. auch die Berichte über die Magdeburger Tagung in: Der Freidenker 17 (1909), S.103 und Der Monismus 4 (1909), S.276f.

44 Diese Zahl ergibt sich aus der Addition der im Vereinsteil von Henning angegebenen Mitgliederzahlen der einzelnen Vereine. - Neben den *Goethebünden* und dem 1902 von Ferdinand Avenarius gegründeten *Dürerbund* stellten die freigeistigen Organisationen eine der wichtigsten Plattformen der „Gebildeten-Reformbewegung" der Jahrhundertwende dar. Vgl. die Zusammenstellung bei Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Göttingen 1969, S.362f. Kratzsch nennt neben dem *Dürerbund* und den im Weimarer Kartell zusammengeschlossenen freigeistigen Organisationen den von Friedrich Lange initiierten *Deutschbund*, den *Kepler-Bund*, die *Comenius-Gesellschaft* und die *Goethebünde* als Gliedorganisationen der „umfassenderen Gebildeten-Reformbewegung".

Programme und Aktionen

In den kulturpolitischen Auseinandersetzungen des wilhelminischen Deutschland kam für die Anhänger der freigeistigen Bewegung der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche zentrale Bedeutung zu. Eine Möglichkeit, für die grundlegende Forderung nach der Trennung von Kirche und Staat einzutreten, eröffnete die um 1906 einsetzende Kirchenaustrittsbewegung.[45] Ausgelöst durch die Kirchensteuergesetzgebung von 1905 und durch das preußische Volksschulgesetz von 1906, nahm die zunächst auf die Reichshauptstadt begrenzte antikirchliche Agitation allmählich den Charakter einer reichsweiten politischen Protestbewegung an. Mit der Gründung des *Komitees Konfessionslos* an der Jahreswende 1910/11 schufen freigeistige Kreise die wichtigste organisatorische Basis dieser Bewegung.[46] Stoßkraft erhielt diese Initiative dadurch, daß sie 1911 zu einer Arbeitsgruppe des Monistenbundes erklärt[47] und dann auch in das Weimarer Kartell aufgenommen wurde. Im Rahmen der Kirchenaustrittsbewegung vollzog sich am Vorabend des Ersten Weltkriegs eine Annäherung zwischen den bürgerlich-laizistisch geprägten Kreisen der freigeistigen Bewegung und Teilen der Sozialdemokratie.

Ihren Höhepunkt erreichte die Kirchenaustrittsbewegung in einer Reihe von Großveranstaltungen im Herbst 1913, bei denen jeweils ein prominenter Repräsentant der freigeistigen Bewegung und ein Wortführer der Sozialdemokratie gemeinsam auftraten. In der Berliner *Neuen Welt* sprachen Ostwald und Karl Liebknecht vor einem 3000köpfigen Publikum. Ostwald erörterte vor allem die persönlichen Beweggründe des Kirchenaustritts und betonte, daß „aus der Kirche auch äußerlich der austreten müsse, für den die Lehren der Kirche mit dem im Widerspruch stehen, was er selbst als sein persönliches Ideal empfindet". Demgegenüber setzte Liebknecht den Akzent auf die politische Ausrichtung der Kirchenaustrittsbewegung, die sich gegen die Kirchen als „Instrument der herrschenden Klasse" richte.[48] Auch wenn der Erfolg der Kirchenaustrittspropaganda vor dem Ersten Weltkrieg begrenzt blieb, trug sie doch zur Verschärfung der weltanschaulich-religiösen Gegensätze in der deutschen Gesellschaft bei. Diese Agitation war aus freigeistiger Sicht vor allem gegen den Einfluß der Kirchen auf Staat und Gesellschaft

---

[45] Vgl. dazu Jochen-Christoph Kaiser: Sozialdemokratie und „praktische" Religionskritik. Das Beispiel der Kirchenaustrittsbewegung 1878-1914. In: Archiv für Sozialgeschichte 22 (1982), S.263-298.

[46] Vgl. dazu Otto Lehmann-Rußbüldt: Der geistige Befreiungskrieg durch Kirchenaustritt. Berlin: Verlag des Komitees „Konfessionslos" ^{3}1913.

[47] Wilhelm Bloßfeldt (Hg.): Der erste internationale Monistenkongreß in Hamburg vom 8. bis 11.9.1911. Leipzig: Kröner 1912, S.159f.

[48] Vgl. den Bericht in Vorwärts Nr. 285 vom 30.10.1913, 1. Beilage („Massenstreik gegen die Staatskirche!") sowie Kaiser: Sozialdemokratie, S.285.

gerichtet, sie ließ sich jedoch zugleich als Kampf um eine „neue religiöse Kultur" verstehen.

In einem Artikel in der Zeitschrift *Das freie Wort* wandte sich der freireligiöse Prediger und Publizist Max Maurenbrecher der Frage zu, was für diejenigen, die aus der Kirche ausgetreten waren, an die Stelle des religiösen Lebens treten könne.[49] Die wichtigste Aufgabe der Kirchen erblickte er darin, daß sie das grundlegende „Bedürfnis nach einem Stil, nach Führung und Form des Lebens und der Erziehung" befriedigten. Ihre Leistung erblickte Maurenbrecher also weniger in der Beantwortung 'letzter Fragen', sondern vielmehr in der Lebensorientierung, die sie ihren Anhängern gaben. Gerade hier sieht Maurenbrecher zugleich eine der Hauptaufgaben der freigeistigen Bewegung, die dem „Novembersturm" der Kirchenaustrittsbewegung, der ihr eine „Masse zunächst toter Blätter auf [ihre] keimenden Saaten" werfe, überfordert gegenüberstehe. Die massenhaften Kirchenaustritte wiesen zugleich den Weg zu einer „neuen *religiösen* Kultur", als deren Wegbereiter er die freireligiöse Bewegung ansah. Wie breit gestreut das Spektrum der Positionen war, die sich für die Kirchenaustrittsbewegung einsetzten, zeigt eine Reaktion des Reformpädagogen Ludwig Gurlitt auf die Betrachtungen Maurenbrechers. In der Zeitschrift *Der Dissident* erklärte dieser: „Sich gegen die Kirche verschließen und verwahren, heißt zurückkehren zu den Glaubensquellen unserer Ahnen, einkehren in die wahre Natur unserer Volksseele".[50] - In der Ablehnung des gesellschaftlichen und politischen Einflusses der Kirchen konnte es zu einer Allianz von linksbürgerlichen, sozialdemokratischen und eher völkisch orientierten Positionen kommen. Diese bizarr anmutende Koalition wirkt wie eine unfreiwillige Illustration des Orientierungsverlusts, den der Verlust der religiösen und kirchlichen Bindungen bedeutete.

Als weitaus wirksamer als das reichsweite Kartell erwies sich für die freigeistigen Vereine die lokale Kartellierung. Durch den bereits 1907 erfolgten Zusammenschluß der freireligiösen Gemeinde mit den Ortsgruppen der *Gesellschaft für ethische Kultur* und des Monistenbunds wurde München zu einem der Zentren der freigeistigen Bewegung. 1909 gelang es, den Schriftsteller Ernst Horneffer als Dozenten und Vortragsredner zu verpflichten, der in der Singhalle vielbesuchte „Sonntagsfeiern für freie Menschen" abhielt. Mit solchen Aktivitäten bündelte die freigeistige Bewegung am Vorabend des Ersten Weltkriegs einen Teil jener außerkirchlichen, „vagierenden" Religiosität, der der von den Kirchen gesteckte Rahmen zu eng wurde.[51]

---

[49] Max Maurenbrecher: Kirchenaustrittsbewegung und neue religiöse Kultur. In: Das freie Wort 13 (1913/14), S.849-853.

[50] Ludwig Gurlitt: Rechtfertigung der Kirchenaustritte. In: Der Dissident 8 (1914), S.1-4.

[51] Zum Begriff „vagierende Religiosität" vgl. Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. 1. München 1990, S.521-528.

Zusammenfassung

In ihrer Orientierung an naturwissenschaftlichen Denkmustern und ihrer Begeisterung für den technischen und wissenschaftlichen Fortschritt, den sie zum Maßstab auch der gesellschaftlichen „Modernität" machten, lassen sich die freigeistigen Zusammenschlüsse am ehesten als Organisationen des reformfreudigen, für gesellschaftliche und politische Modernisierung eintretenden Teils des Bürgertums verstehen. Mit einem solchen ideenpolitischen Profil vermochte die freigeistige Bewegung im wilhelminischen Deutschland jedoch - ähnlich wie die Friedensbewegung und der linksbürgerliche Flügel der Frauenbewegung, zu denen es zahlreiche Kontakte gab - nur eine Außenseiterrolle zu spielen. Mit ihrem agitatorischen Wirken spielten Freireligiöse, Freidenker und Monisten eine nicht unwesentliche Rolle bei der Verbreitung naturwissenschaftlicher Denkmuster. Die Orientierung am naturwissenschaftlichen Denken führte jedoch keineswegs zu einem einheitlichen Weltbild. Vielmehr stellt sich die freigeistige Bewegung als ein in seinen weltanschaulichen und politischen Positionen vielschichtiges Gebilde dar, in dem auch unvereinbar scheinende Überzeugungen Platz hatten.

Die antiklerikale und bisweilen auch antireligiöse Propaganda der Freigeister trug darüber hinaus zur Auflösung traditioneller kirchlicher Bindungen und zur Erosion religiöser Vorstellungswelten bei. Dieser Prozeß wurde zwar nicht erst von den Vorkämpfern des „freien Denkens" initiiert, den freigeistigen Organisationen gelang es jedoch, einem Teil der mit den Kirchen zerfallenen bürgerlichen Kreise eine neue „geistige Heimat" zu geben. Damit, daß sie den Versuch unternahmen, auf den Trümmern zusammengestürzter Glaubensgewißheiten das Gebäude einer „neuen Weltanschauung" zu errichten, und in ihrem Bemühen, dieser Weltanschauung durch die Schaffung eigener Zeremonien und Riten gleichsam die höheren Weihen zu verleihen, stilisierten sich diese Organisationen selbst zu sektiererhaften Ersatzkirchen. Indem die Verfechter der neuen Weltanschauung diese nun selbst in den Rang einer neuen Verkündigung erhoben, deren einzelne Glaubenssätze zu Dogmen erstarren konnten, hatten die Freigeister schließlich Anteil an der Vertiefung der weltanschaulich-religiösen Gegensätze in der deutschen Gesellschaft. Die unversöhnliche Heftigkeit, mit der die Anhänger der Kirchen und der Ersatzkirchen, der bürgerlichen Reformbewegungen und der politischen Parteien für ihr jeweiliges Credo eintraten, ließ den Abgrund zwischen den verschiedenen Glaubensbekenntnissen in zunehmendem Maße unüberbrückbar erscheinen. Diese ideologisch-weltanschauliche Zerklüftung der deutschen Gesellschaft nährte die Hoffnungen auf einen „Führer", dem es gelingen würde, die sozialen, politischen und nicht zuletzt auch weltanschaulich-religiösen Gegensätze zu überwinden.

* * *

Quellen: Die wichtigsten Quellen für die Geschichte des vereinsmäßig organisierten „freien Denkens" im Kaiserreich sind in den Zeitschriften der verschiedenen freigeistigen Organisationen zu sehen. Einzelne freireligiöse Gemeinden gaben in einer Tradition, die bis in die Gründungsphase dieser Reformbewegung zurückreichte, eine eigene Gemeindezeitschrift heraus. Daneben veröffentlichte der Vorstand des *Bundes freier religiöser Gemeinden Deutschlands* seit 1861 die *Bundesblätter*, die vor allem die Protokolle der im Abstand von zwei Jahren tagenden Bundesversammlungen enthielten. Seit 1905 erschienen die Bundesmitteilungen als Beilage zu dem von Gustav Tschirn herausgegebenen *Sonntagsblatt für freie Gemeinden*, das seit 1911 unter dem Titel *Die Geistesfreiheit* das offizielle Bundesorgan darstellte. - Als Vereinsorgan des *Deutschen Freidenkerbundes* fungierte zwischen 1881 und 1892 die Zeitschrift *Menschenthum*; mit dem Jahrgang 1892/1893 übernahm die neu geschaffene Zeitschrift *Der Freidenker* diese Funktion. - Als offizielle Zeitschrift des *Deutschen Monistenbundes* erschienen zunächst die *Blätter des Deutschen Monistenbundes*. 1909 wurde die Bundeszeitschrift in *Der Monismus* umbenannt, 1912 erfolgte eine weitere Umgestaltung des Vereinsorgans, das nunmehr den Titel *Das monistische Jahrhundert* führte. - Außer auf die Vereinszeitschriften ist vor allem auf das 1901 gegründete Periodikum *Das freie Wort* hinzuweisen, das sich als allgemeine Kulturzeitschrift verstand, in der den verschiedenen freigeistigen Gruppierungen jedoch besonderes Interesse entgegengebracht wurde. - Wichtige Informationen über die Entwicklung der freigeistigen Vereine und über ihre regionale Verbreitung, über ihr kulturpolitisches Programm und über ihr agitatorisches Wirken sowie über ihr Verhältnis zu anderen Reformbewegungen im wilhelminischen Deutschland vermitteln zwei zeitgenössische Handbücher: Hermann Hasse (Hg.): Jahrbuch für sozialen Fortschritt und freiheitliche Weltanschauung. Gautzsch: Dietrich 1911 und Max Henning (Hg.): Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Frankfurt: Neuer Frankfurter Verlag 1914. Hier finden sich auch Hinweise auf die zeitgenössische Literatur.

Darstellungen: Die freireligiöse Bewegung - Wesen und Auftrag. Ludwigshafen: Bund Freireligiöser Gemeinden Deutschlands 1959. - Daniel Gasman: The Scientific Origins of National Socialism. Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League. London 1971. - Friedrich Heyer (Hg.): Religion ohne Kirche. Die Bewegung der Freireligiösen. Ein Handbuch. Stuttgart 1977. - Horst Hillermann: Der vereinsmäßige Zusammenschluß bürgerlich-weltanschaulicher Reformvernunft in der Monismusbewegung des 19. Jahrhunderts. Kastellaun 1976. - Niles Robert Holt: The Social and Political Ideas of the German Monist Movement 1871-1914. Ph. D. dissertation, Yale University 1967. - Jochen-Christoph Kaiser: Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart 1981. - Ders.: Sozialdemokratie und „praktische" Religionskritik. Das Beispiel der Kirchenaustrittsbewegung 1878-1914. In: Archiv für Sozialgeschichte 22 (1982), S.263-298. - Alfred Kelly: The Descent of Darwin. The Popularization of Darwinism in Germany 1860-1914. Chapel Hill 1981. - Hermann Lübbe: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte, Basel/Stuttgart 1963. - Frank Simon-Ritz: Die Organisation einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im wilhelminischen Deutschland. Diss. Bielefeld 1995. - Gordon Stein (Hg.): The Encyclopedia of Unbelief. Buffalo, N.Y. 1985.

HELMUT ZANDER

Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergrund des Kaiserreichs

„Soll Goethe die gleichen Bedingungen haben
wie ein beliebiger Hottentotte?"
(Rudolf Steiner)

Okkultismus: Von der Welt zur Hinterwelt

Okkultismus ist eine gängige, aber selten präzis definierte Selbstverortung im 19. und 20. Jahrhundert. Der Begriff hat seit der Renaissance seinen festen Platz in der europäischen Philosophietradition und bezeichnet, etwa in der *Occulta Philosophia* Agrippas von Nettesheim, den untergründigen, verborgenen, in diesem Sinn „okkulten" Hintergrund der Weltdeutung.[1] Mit der Empirisierung der Naturwissenschaften wurden Forschung und philosophische Reflexion vielfach voneinander geschieden, die Rede von „zwei Kulturen"[2], die Differenzierung in Geistes- und Naturwissenschaften hat hier ihre realitätserschließende Funktion. Die nunmehr „rein" empirischen Naturwissenschaften erhoben teilweise einen monopolistischen Anspruch auf Wirklichkeitsdeutung[3], der den Geisteswissenschaften nur noch eine Provinz der Weltdeutung zuwies und Teilbereiche der naturphilosophischen Disziplinen gänzlich ausschloß: Die Astrologie wurde von der Astronomie getrennt, die Alchemie von der Chemie, die Hermetik von der Hermeneutik, und die aus der Physik nun programmatisch entfernte Metaphysik wurde vielfach zur Hinterwelt okkulter Deuter.

Die fast flächendeckende „Verwissenschaftlichung der Lebenswelt" [4] begriff der Okkultismus als Aufforderung zur Entwicklung einer umfassenden und ebenso wissenschaftlichen „Weltanschauung". Gegen die Forschungsergebnisse der exakten Naturwissenschaften hatte der Okkultismus des 19. Jahrhunderts allerdings keine Chance: im wesentlichen aufgrund seiner intellektuellen Dürftigkeit, aber auch durch positivistische Absolutheitsansprüche der damaligen Naturwissenschaften. Zudem wurde die Vermittlung zwischen Naturwissenschaften und Philosophie nun zur Domäne der Hermeneutik, deren Etablierung den Okkultismus auch in diesem Punkt marginalisierte.

---

1 Zur Begriffsgeschichte Hans Bender u. Werner F. Bonin: Okkultismus. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6. Basel/Stuttgart 1984, Sp.1142-1146.

2 Charles Percy Snow: The Two Cultures and the Scientific Revolution. Cambridge 1959.

3 Vgl. dazu Herbert Schnädelbach: Philosophie in Deutschland 1831-1933. Frankfurt a.M. 1983, S.89-171.

4 Walter Schulz: Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen 1972, S.11f.

Damit war der Okkultismus des 19. Jahrhunderts nicht mehr, wie noch in der frühen Neuzeit, eine komplementäre, sondern eine alternative Realitätsinterpretation und wurde zur Residualkategorie gegen den empirischen Anspruch der Naturwissenschaften.[5] Er wurde nicht mehr als integratives Modell der Weltdeutung wahrgenommen, als Theorie über verborgene Fundamente *innerhalb* allgemein akzeptierter Weltdeutung, sondern mehr und mehr als verstiegene Sonderwelt und gruppenstabilisierende Weltanschauungsproduktion außerhalb des herrschenden Konsenses[6] und zog die bissige Kritik der Zeitgenossen auf sich: Es „kann kein Wort stark genug sein, die Dummheit dieser neuesten Form der alten Wundersucht zu charakterisieren", so mit „Schamgefühl" Fritz Mauthner im Jahr 1910.[7]

Die Euphorie, eine reale okkultistische Alternative aufstellen zu können, verlor sich in den 1920er Jahren.[8] Seit diesem Zeitpunkt dominierte im Okkultismus die gegenwissenschaftliche Perspektive, in der - und dies ist eine gegenüber der Zeit um 1900 völlig gewandelte Situation - außerhalb des okkultistischen Milieus kaum noch jemand dessen wissenschaftlichen Konkurrenzanspruch ernstnahm. 1951 rechnet Adorno gnadenlos ab: „Panik bricht nach Jahrtausenden von Aufklärung wieder herein", „die Vernünftigkeit des Wirklichen ...[...wird]... durch hüpfende Tische und die Strahlen von Erdhaufen ersetzt"; Okkultismus sei per saldo „ein Symptom der Rückbildung des Bewußtseins", „ist die Metaphysik der dummen Kerle".[9]

Im vorliegenden Rahmen ist es unmöglich, auch nur eine Bestandsaufnahme der (in sehr unterschiedlichem Maß okkultistisch arbeitenden oder sich verstehenden) Alchemisten, Anthroposophen, Ariosophen, Astrologen, Astrometeorologen, Biomagnetiker, Chiromantiker, Chirosophen, Gnostiker, Mazdaznan-Anhänger, Hochgradmaurer, Illuminaten, Lebensreformer, Martinisten, Phrenologen, Rosenkreuzer, Spiritisten, Symbolisten, Theosophen, der Anhänger von Bo Yin Ra (i.e. Joseph Anton Schneiderfranken), Eliphas Levi (i.e. Alphonse-Louis Constant) oder Joséphin Peladan oder der in der

---

5 Bender u. Bonin: Okkultismus, Sp.1144, sprechen von der Entstehung eines empirischen Okkultismus aus dem esoterischen Okkultismus heraus.

6 Zumeist wird der Okkultismus zu sehr über seine materialen weltanschaulichen Ansprüche definiert, die aber m.E. keine Kriterien bieten, um die Gemeinsamkeit in der Selbstsituierung unterschiedlichster Gruppen in den Okkultismus zu begründen. Eben dies leistet die in Teilen formale Definition des Okkultimus über seinen (natur-)wissenschaftlichen Anspruch.

7 Fritz Mauthner: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. 2 Bde. München/Leipzig: Georg Müller 1910, Bd.II, S.187.

8 Vgl. als Höhe- und Endpunkt dieser Hoffnungen: Friedrich Ueberweg's Grundriß der Geschichte der Philosophie, fortgeführt von Max Heinze, 4. Tl.: Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart. 11. Aufl., neu bearb. u. hg. v. Traugott Konstantin Österreich. Berlin: Mittler & Sohn 1916; T. K. Österreich: Der Okkultismus im modernen Weltbild. 2. Aufl. Dresden: Sibyllen-Verlag 1921.

9 Theodor W. Adorno: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1951). In: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 4, hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1980, S.271, 273, 271, 274.

Parapsychologie mit Magnetismus, Materialisationen, Medien, Odforschung, Seelenwanderung, Telepathie oder Traumdeutung Tätigen zu bieten.[10] Es erfolgt deshalb eine Einschränkung auf den deutschen Bereich in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, wo es eine massive Gründungswelle okkultistischer Vereinigungen und Gemeinschaften gab, bis zum Ersten Weltkrieg, der vielen Gruppierungen den sozialen und, wie sich zeigen sollte, einen wesentlichen Teil des mentalen Bodens unter den Füßen weggezogen hat.

Rassentheoretische Überlegungen finden sich im Okkultismus wie in jedem Segment der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts, wobei Umfang und Intensität offenbleiben müssen. Allerdings waren Rassentheorien offenbar meist in den Kontext einer umfassenderen okkultistischen Weltanschauung integriert; okkultistische Gruppen, die sich explizit über eine Rassentheorie konstituiert hätten, sind eher selten.

Zunächst wird die Theosophie behandelt, die mit ihrem relativ frühen Auftreten, ihrer flächendeckenden Präsenz in großen Städten, ihrer hohen Institutionalisierung, ihren mehreren tausend Mitgliedern allein in Deutschland und ihren nachweislichen Wirkungen auf Zeitgenossen des Fin de siècle ein wichtiger, möglicherweise sogar zentraler Umschlagsplatz okkulter Vorstellungen war. Die Brechungen theosophischer und verwandter Vorstellungen wird paradigmatisch an drei Formationen aufgegriffen[11]: Guido List und Adolf Josef Lanz waren zwei wirkungsgeschichtlich wichtige Exponenten der Verknüpfung von Okkultismus und völkischem Denken, die *Deutschgläubige Gemeinschaft* steht exemplarisch für den im engeren Sinn religiös motivierten Okkultismus, Lazar von Hellenbach indiziert die Grenzen einer voreiligen Behaftung „des" Okkultismus mit völkischen Vorstellungen. An drei okkultistischen Zeitschriften wird exemplarisch der Frage nachgegangen, in welchem Maß sich die theosophischen Rassentheorien in populären Medien niedergeschlagen haben. Eine zentrale Rolle als Erbin der *Theosophischen Gesellschaft* spielt in Deutschland die Anthroposophie, an der sich auch die Kontinuität völkischen Denkens aufzeigen läßt.

Theosophische Gesellschaften

Die *Theosophische Gesellschaft* (TG) wurde 1875 in New York gegründet, federführend von Helena Petrowna Blavatsky und Henry Steel Olcott[12]. Das spiritistische Erbe, besonders Blavatskys, wurde zurückgedrängt und durch

---

[10] Überblick bei Hans-Jürgen Glowka: Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. München 1981.

[11] Die Gründe für die Auswahl sind nur begrenzt sachbezogen und kategorial sehr unterschiedlich; zentrale Kriterien waren pragmatische Gesichtspunkte wie die Zugänglichkeit der Materialien und der Stand ihrer Aufarbeitung.

[12] Zur Geschichte der Theosophie die recht verläßliche Arbeit von dem der Theosophie nahestehenden Bruce F. Campbell: Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement. Berkeley u.a. 1980.

eine dreiteilige Programmatik ersetzt, die in Deutschland 1897 folgendermaßen formuliert wurde:

1. Den Kern einer allgemeinen Menschenverbrüderung zu bilden, die keinen Unterschied der Rasse, des Glaubens, des Geschlechts und der Farbe kennt.
2. Das Studium arischer und sonstiger Litteraturen, Religionen und Wissenschaften des Ostens zu fördern.
3. Die unerklärten Naturgesetze, sowie die im Menschen schlummernden psychischen oder Seelen-Kräfte zu erforschen.[13]

Mit der Übersiedlung Blavatskys und Olcotts nach Indien (ins „Hauptquartier" Adyar bei Madras) im Jahr 1878 und dem Übertritt beider zum Buddhismus verstärkte sich der Einfluß hinduistischer und buddhistischer Vorstellungen. 1885 wurde Blavatsky durch den von der englischen *Society of Psychical Research* initiierten *Hodgson-Report* der Fälschung von Briefen geheimer „Meister" („Mahatmas") überführt, worauf sie Indien für immer verließ. Nach einer Reise durch Italien, die Schweiz, Deutschland und Belgien ließ sie sich 1887 in London nieder, wo sie u.a. für die „esoterische Schule" der TG und als Freimaurerin tätig war.

Um die Jahrhundertwende präsentierte sich die Theosophie in mehrere konkurrierende Gemeinschaften gespalten. Neben der TG Adyar als größter Gruppe war die zweitgrößte seit 1895 *The Theosophical Society in America* unter William Quentin Judge, 1900 mit Sitz in Point Loma[14], an deren Spitze 1900 Katherine Tingley trat. In Deutschland spiegelte sich die zersplitterte internationale Situation wider[15]: Die erste deutsche theosophische Loge *Germania* war 1884 unter der Präsidentschaft Wilhelm Hübbe-Schleidens gegründet worden, doch brach sie über dem Mahatma-Skandal wieder zusammen[16]; 1894 wurde ein deutscher „Zweig" wiederbegründet[17]. Nach Katherine Tingleys „Kreuzzug" für Theosophie existierte seit 1896 eine deutsche Sektion der amerikanischen Gesellschaft, die *Theosophische Gesellschaft in Deutschland* mit acht Logen unter dem Vorsitzenden Franz Hartmann und

---

13 Nach: Theosophische Nachrichten. Mitteilungen aus der Theosophischen Gesellschaft in Europa (Deutschland), Nr. 1, November 1897, S.1.

14 Campbell, S.111; 1942 wurde der Hauptsitz Covina, heute befindet er sich in Pasadena.

15 Die Geschichte in Deutschland ist unzureichend bearbeitet; die wesentlichen Strukturdaten in der ausgezeichneten, quellengestützten Arbeit von Norbert Klatt: Theosophie und Anthroposophie. Neue Aspekte zu ihrer Geschichte aus dem Nachlaß von Wilhelm Hübbe-Schleiden (1846-1916) mit einer Auswahl von 81 Briefen. Göttingen 1993. Außerdem die nicht immer zuverlässige Arbeit von Karl Richard Hermann Frick: Die Erleuchteten. Bd.I: Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts - ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Neuzeit; Bd.II: Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis an die Wende zum 20. Jahrhundert, T.1: Ursprünge und Anfänge; T.2: Geschichte ihrer Lehren, Rituale und Organisationen. Graz 1973-1987; hier: II/2, S.259-344.

16 Klatt, S.61-63.

17 Ebd., S.65.

dem Vizepräsidenten Theodor Reuß (Hauptquartier Leipzig).[18] Hartmann jedoch trennte sich schon 1897 wieder und gründete in München die *Internationale Theosophische Verbrüderung* (späterer Hauptsitz: Leipzig).[19] Im Jahr 1900 schließlich wurde in Berlin die deutsche „Sektion" der TG Adyar gegründet, deren erster Sekretär Rudolf Steiner war. Nach Olcotts Tod wurde Annie Besant Präsidentin der TG Adyar, unter der die TG ihre größte Ausdehnung erreichte, aber in Deutschland auch die Verselbständigung der *Anthroposophischen Gesellschaft* Rudolf Steiners hinnehmen mußte.

Die Bedeutung der TG für die Rezeption religionsgeschichtlichen Materials und insbesondere für Vorstellungen asiatischer Religionen ist kaum zu überschätzen. Der Boom der Reinkarnationsvorstellungen um die Jahrhundertwende dürfte entscheidend auf ihren Einfluß zurückgehen. In der Vermittlung eines spiritualistischen und monistischen Weltbildes hat sie bis tief ins bildungsbürgerliche Milieu gewirkt; die Rezeption bei Künstlern wie Piet Mondrian, Wassily Kandinsky, Odilon Redon oder Joseph Beuys mag dafür exemplarisch stehen.

Einen verbindlichen Schriftenkanon gibt es dem Selbstverständis der Theosophie nach nicht, doch haben im Lauf der Jahre Blavatskys Hauptwerke, die *Entschleierte Isis* und insbesondere die *Geheimlehre*[20], de facto kanonischen Rang erhalten. Für die Zeit um die Jahrhundertwende zählt auch *Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus* von Alfred Percy Sinnet[21] zum zentralen theosophischen Lesegut. Diese Schriften sind teilweise eng miteinander verknüpft: Die bei Sinnet mit einem zentralen Stellenwert versehenen und intensiv zitierten „Mahatmabriefe" dürften (im wesentlichen?) von Blavatsky stammen, die nun ihrerseits Sinnets *Geheimbuddhismus* für ihre *Geheimlehre* verwandte, die teilweise aus Zettelbergen durch Mitarbeiter zusammengestellt, teilweise posthum durch Besant ediert wurde[22].

Rassentheoretische Vorstellungen sind ein umfänglicher Bestandteil der Werke Blavatskys wie Sinnets, werden allerdings nicht besonders hervorgehoben und verschwinden in der Außenansicht hinter dem kosmologischen Programm, das sich gleichwohl in der Rassenlehre materialisiert und das den

---

18 Hermann Rudolph Fischer: 100 Jahre „Theosophische Gesellschaft". Ein geschichtlicher Überblick. Calw o.J. [1975], S.20; Frick, Bd.II/2, S.300, 307.

19 Fischer, S.21,26. Frick, Bd.II/2, S.307. Klatt, S.66.

20 Helena Petrowna Blavatsky: Isis entschleiert. Ein Meisterschlüssel zu den alten und modernen Mysterien, Wissenschaft und Theologie. Bd.I: Wissenschaft (1877). Leipzig: Lotus-Verlag o.J. [1907]; Die Entschleierte Isis. Ein Meisterschlüssel zu den Geheimnissen alter und neuer Wissenschaft und Theologie. Bd.II: Theologie (1877). Leipzig: Theosophisches Verlagshaus o.J. [1909]. - Dies.: Die Geheimlehre. Die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie. 4 Bde. (1888-1893). Leipzig: W. Friedrich, o.J. [1899-1921]. Die beiden ersten Bände waren bis 1901 übersetzt, der posthume dritte Band 1906, der Registerband folgte 1921; die *Geheimlehre* wird im Text mit Band- und Seitenangabe zitiert.

21 Alfred Percy Sinnet: Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1884. (Erstausgabe 1883 in engl. Sprache).

22 Campbell, S.40f. Der dritte Band war erst 1893 in England erschienen.

weiteren Horizont für die Interpretation der Rassenvorstellungen bildet. Blavatsky konzipiert eine monistische Weltanschauung mit einem pantheistischen Gottesbild: Sie lehrt „die fundamentale Identität aller Seelen mit der universellen Oberseele" (I,45) und Gott als „gleichbedeutend mit der Natur" (I,444). Die Kosmologie interpretiert sie als „Emanation" (I,46), als „Evolution vom Geist zum Stoff" (I,683), an der der Mensch durch Reinkarnationen partizipiere.

Das hier eingeschriebene rassentheoretische Programm findet sich schon bei Sinnet formuliert. Er nimmt eine Entwicklung des Menschen über sieben Planeten hinweg an, wobei auf jeder Planetenrunde sieben „Wurzelrassen" einander abfolgen sollen, die in sieben „Stammrassen" und diese wiederum in sieben „Zweigrassen" untergliedert seien[23], so daß sich $7^4 = 2401$ Rassendurchgänge ergeben. Über all dem wölbt sich, aus indischen Weltzeitaltervorstellungen übernommen, zusätzlich eine Kreislauftheorie des Kulturwandels[24]. Die aktuelle Zeit wird in die fünfte Wurzelrasse der vierten Runde verlegt (I,208). Bei Blavatsky liest sich eine Konkretisierung und Abbreviatur ihrer Rassenvorstellungen folgendermaßen:

> Die Zeit naht heran, wo nur mehr drei große Menschentypen übrig blieben werden. Die Zeit ist vor dem Äufdämmern der Sechsten Wurzelrasse; die drei Typen sind der weiße (arische Fünfte Wurzelrasse), der gelbe und der afrikanische Negertypus - mit ihren Kreuzungen (atlantoeuropäische Abteilungen). Rothäute, Eskimos, Papuas, Australier, Polynesier u.s.w. - sterben alle aus. Jene, welche begreifen, daß eine jede Wurzelrasse durch eine Stufenleiter von sieben Unterrassen mit je sieben Zweigen u.s.w. hindurchläuft, werden das 'warum' verstehen. Die Flutwelle der inkarnierten Egos ist über sie hinausgerollt, um in entwickelteren und weniger greisenhaften Stämmen Erfahrung zu ernten; und ihr Verlöschen ist daher eine karmische Notwendigkeit. Einige außerordentliche und *unerklärte* statistische Daten über das Verlöschen von Rassen sind von de Quatrefages gegeben. Keine Lösung ausgenommen eine nach occulten Grundsätzen, ist im stande, dieselben zu erklären. (II, 824f.)

An dieser Textstelle lassen sich zwei zentrale Elemente einer Konstruktionslogik der theosophischen Rassenlehre aufweisen: 1. die evolutive Hierarchisierung von Rassen und 2. die offene Konkurrenz mit empirisch-naturwissenschaftlichen Ansprüchen.

1. Blavatskys evolutiver Pantheismus setzt sich konsequent in der Rassenlehre fort, in diesem Schlüsselzitat nicht offen erkennbar, an anderer Stelle aber explizit verknüpft: die *Geheimlehre* „beschreibt die kosmische Evolution und erklärt den Ursprung von allem auf Erden, einschließlich der physischen Menschen, giebt die wahre Geschichte der Rassen von der *ersten* bis herab zur fünften (unserer) Rasse, und geht nicht weiter" (I,26).

Binnenlogisch ist diese Verklammerung konsequent, weil es im Selbstverständis eines monistischen Weltbildes nichts geben kann, was sich seinem Ablaufmuster, hier: der Evolution, entziehen könnte. Die Rassenevolution wird von Blavatsky teleologisch gedacht: Den Zielpunkt will sie zwar nicht

---

[23] Sinnet, S.56.
[24] Ebd., S.74f.

nennen, aber aus Zwischenbemerkungen wird klar, daß sie mit mit einer linearen Fortschrittskonzeption arbeitet. Die ersten vier Rassen werden als im wesentlichen kontiuierlicher Entwicklungsprozeß geschildert, mit Verlängerung in die Zukunft hinein: In der sechsten Wurzelrasse rechnet sie mit „fortgeschrittenen Denkern" (I,317), die siebte werde „die Rasse der 'Buddhas', der 'Söhne Gottes', geboren von *unbefleckten* Eltern" sein (II,507).

Aus dieser gerichteten Evolution folgt, daß der Ablauf letztlich nicht frei ist, und an diesem Punkt setzen die Zwänge und Hierarchisierungstendenzen der Rassenlehre an. Konsequenterweise spricht sie in dem Schlüsselzitat davon, daß das „Verlöschen" von Rassen „eine karmische Notwendigkeit" sei. Nach der Logik des Systems folgt aus diesem Punkt, daß „Rothäute, Eskimos, Papuas, Australier, Polynesier u.s.w." unausweichlich 'aussterben' müssen, weil sie ihre Funktion in der Evolutionsgeschichte des Kosmos ausgespielt haben. Am Beispiel der „Australier" erläutert sie dies mit dem rassenideologischen Repertoire des 19. Jahrhunderts:

> Australien ist eines der ältesten [...] Länder und befindet sich in der greisenhaften Abgelebtheit des hohen Alters, ungeachtet seines *'jungfräulichen Bodens'*. Es kann keine neuen Formen hervorbringen, wenn ihm nicht neue und frische Rassen, und künstliche Kultur und Züchtung zu Hilfe kommen. (II, 207)

Blavatskys gerade aktuelle Aussterbeliste erweist sich bei näherem Hinsehen als eine Stabilisierung der Vorherrschaft der „weißen", „arischen" Rassen und der europäisch-amerikanischen Kultur, an die die indische als „älteste arische Rasse" (I,347) angebunden ist.[25] Auch diese Rassen werden zwar zugunsten neuer Kulturen untergehen, aber in einer unabsehbaren Zukunft (II,465). Daraus gefolgerte hierarchisierende Äußerungen, wie die „Abstufungen der Intellektualität zwischen den verschiedenen Menschenrassen - dem wilden Buschmann und dem Europäer", behauptet Blavatsky allenthalben. Die prima facie apolitische Evolutionslehre ist im Detail eine mentale Stabilisierung der machtpolitischen Herrschaftsverhältnisse des Kolonialzeitalters, die offenbar bis in die eugenische Terminologie der Rassenzüchtung hinein den europäischen Imperialismus legitimieren: jedenfalls sind die „frischen Rassen", die mit „künstlicher Kultur und Züchtung" den Australiern „zu Hilfe" kommen sollen, leicht als ideologische Unterstützung der europäischen Unterwerfung der Aborigines zu lesen. Allerdings ist die eurozentrische Wahrnehmung in der Theosophie durch die Hochschätzung asiatischer Kulturen, besonders der indischen, aufgebrochen, für deren politische Emanzipation sich dann Annie Besant auch aktiv und erfolgreich eingesetzt hat. Die Rede vom theosophischen „Universalismus" hat im wesentlichen in dieser Erweiterung des europäischen Horizontes seine Berechtigung.

---

[25] Zum Kontext Rolf Peter Sieferle: Indien und die Arier in der Rassentheorie. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 37 (1987), S.444-467.

Eine scheinbare lebensweltliche Plausibilität erzielen die theosophischen Vorstellungen durch ihre Explikation in organizistischen Metaphern. Blavatsky kennt, wie zitiert, den damals üblichen Stamm*baum* der Menschen mit ihren „Wurzel-, Stamm- und Zweigrassen", dabei „greisenhafte Stämme" und den „Keim" der kommenden sechsten Unterrasse (den die Amerikaner bilden [II,464]), Sinnet spricht konsequenterweise auch von Zeiten der „Blüte" [26]. Er parallelisiert die Volksgeschichte mit dem Leben des Individuums: wie der Mensch, durch ein „unerbittliches Verhängnis gefesselt, [...] durch eine vorgezeichnete Laufbahn vorwärts drängt, deren Stufen - Säuglingsalter, Kindheit, Jugend, Reife, Alter [...] - unabänderlich feststehen", so gelte „das Gleiche [...] für die Völker. [...] Es giebt eine Geometrie, welche auf die Völker die Gleichung ihrer Entwicklungskurven anwendet. Daran kann kein Sterblicher rütteln."[27]

Die Akzeptanz dieser Metaphern in Verbindung mit einer augenscheinlich kaum abgegrenzten Erklärungspotenz deckt fast alle sozialdarwinistischen Konsequenzen ab. Das (Aus-)Sterben von Rassen ist bei einer ungebrochenen Übertragung kaum noch zu vermeiden, und die Suche nach gerade untergehenden Populationen wird von diesen Denkstrukturen gedeckt. Gegenüber abstrakteren Rassenideologien sind so konstruierte Weltanschauungselemente auch in einem nichtintellektuellen Bildungsbürgertum zu begreifen und haben deshalb m.E. als eine Plausibilisierungsstruktur von hoher Bedeutung zu gelten.

2. Blavatsky begibt sich in die Konkurrenz, ja geradezu in einen gesuchten Schlagabtausch mit den empirischen Wissenschaften, ein für sie und andere Okkultisten ausgesprochen typisches Vorgehen: (a) Zitate von zeitgenössischen Koryphäen zur Absicherung theosophischer Behauptungen, (b) Widerspruch gegen - aus theosophischer Sicht - unvereinbare Positionen und (c) schließlich das Angebot theosophischer Lösungen auf ungelöste Probleme gehören zu den durchgängigen Argumentationsmustern in der Geheimlehre.

(a) Der Verweis auf Jean-Louis-Armand de Quatrefages im obigen Schlüsselzitat ist durchaus typisch für den affirmativen Rekurs auf die Naturwissenschaften: de Quatrefage, Anthropologe (und dezidierter Gegner Gobineaus), den sie offenbar über sein Werk *L'Espèce humaine*[28] wahrgenommen hat und den sie oft mit präziser Quellen- und Seitenangabe zitiert (z.B. II,464), wird zum Beleg für die Konkordanz theosophischer und allgemein akzeptierter naturwissenschaftlicher Rassentheorien. Hier spiegelt sich ein zentrales Anliegen von Blavatskys Theosophie wider: auf der Höhe des wissenschaftlichen Diskurses und im Einklang mit den Spitzen der Forschung eine theosophische Weltanschauung zu begründen und so „die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie", wie der Untertitel der *Geheimlehre* lautet,

---

[26] Sinnet, S.62.

[27] Ebd., S.76.

[28] Jean-Louis-Armand de Quatrefages de Bréau: L'Espèce humaine. Paris: G. Baillière ^{2}1877.

zu realisieren. Über die Gefahr der Historisierung theosophischer Positionen durch die Revision wissenschaftlicher Erkenntnisse hat sich Blavatsky offenbar keine Gedanken gemacht. Ihre Rassenlehre hat sie jedenfalls mit großem Vertrauen in die Ergebnisse der zeitgenössischen Forschung nicht zuletzt an die Darwinismusdebatte der 80er und 90er Jahre des 19. Jahrhunderts geknüpft.[29]

(b) Am Widerspruch gegen wissenschaftliche Positionen wird die Ernsthaftigkeit dieser Debatte für Blavatsky besonders deutlich: Eine Abstammung des Menschen vom Affen lehnt sie nämlich nachdrücklich ab, weil einige Theosophen Sinnets *Geheimbuddhismus* so verstanden hatten: „weder Occultismus noch Theosophie haben jemals die wilden Theorieen [sic] der heutigen Darwinisten verfochten - am allerwenigsten die Abstammung des Menschen vom Affen" (I,209).

Sie entwirft stattdessen ein eigentümliches Alternativmodell, das von der Unfähigkeit von Rassen, sich zu kreuzen, ausgeht, von der „Unfruchtbarkeit zwischen zwei Menschenrassen, geradeso wie zwischen zwei Tierspezies von verschiedener Art" (II,205). Dann aber kann die Rassengeschichte nur so verlaufen, daß Rassen ganz untergehen und neue durch die Evolution des Geistigen freigesetzt werden, die in ihrer Entwicklung die alten Rassen aufheben. Die Unfruchtbarkeit tasmanischer Frauen, von der Charles Darwin gesprochen habe, wird in diesem Zusammenhang als Unfähigkeit zur Rassen„kreuzung" gedeutet, weil die Tasmanier eben einer gerade untergehenden Rassen angehörten: Die „Thatsache" der Unfruchtbarkeit sei „für den Occultisten [...] sehr klar. 'Kreuzung', wie es genannt wird, von Europäern mit Tasmanierinnen - das ist mit Vertreterinnen einer Rasse, deren Vorfahren ein 'seelenloses' und gemütloses Ungeheuer und ein wirklicher menschlicher, wenn auch noch ebenso gemütloser Mensch waren - brachte Unfruchtbarkeit mit sich." (II,206)

Die Australier werden sogar als „Abkömmlinge [...] halbtierischer Stämme oder Rassen" eingestuft (II,205). Auf diesem Hintergrund sucht sie Ernst Haeckels Theorie der kontinuierlichen Entwicklung vom Affen zum Menschen zu widerlegen: die Menschenaffen hätten zwar „einen Funken rein menschlicher Wesenheit" in sich, der Mensch jedoch nicht „einen Tropfen pithekoiden Blutes in seinen Adern" (II,203).

Eine profunde Auseinandersetzung mit der Evolutionsdebatte findet allerdings bei Blavatsky nicht statt. Die Rezeption Darwins beschränkt sich über weite Strecken auf einen fortschrittsorientierten Sozialdarwinismus, die Diskussion etwa um die Zellbiologie und ihre Folgen für die Evolutionslehre in den 1870er/80er Jahren, um nur ein Beispiel der Theoriefortschreibung zu nennen, kommen bei ihr nicht vor, und die Debatte um die Genetik und die daraus folgende Erweiterung der Evolutionstheorie durch das Mutati-

[29] Dazu Peter J. Bowler: Darwinism. New York u.a. 1993.

onsprinzip sind erst wenige Jahre nach ihrem Tod aufgebrochen.[30] Die rassentheoretische Debatte führt bei Blavatsky weitgehend ein Eigenleben und ist im übrigen mehr in der populären Auseinandersetzung als in der Forschungsavantgarde angesiedelt.

(c) Die Korrektur des säkularen Wissenschaft findet nun einerseits mit dem Gestus demonstrativer Bescheidenheit statt: „Die esoterische Philosophie, daran wollen wir uns erinnern, füllt bloß die von der Wissenschaft übrig gelassenen Lücken aus, und berichtigt ihre falschen Voraussetzungen." (II, 206). Aber de facto besteht der selbstbewußte Anspruch, das letztlich besser fundierte Wissen zu besitzen und die empirischen Wissenschaften überbieten zu können. Explizit im Blick auf die an den Tasmaniern erläuterten Elemente ihrer Rassenlehre schreibt Blavatsky „der Wissenschaft" ins Stammbuch: „In Bezug auf keinen Punkt des Obigen ist die Wissenschaft *bis jetzt* bereit zu glauben - aber sie wird es am Ende müssen." (II, 206)

Blavatsky hat sich nun in ihrem Selbstverständnis nie unter die Rassisten des 19. Jahrhunderts gezählt, im Gegenteil: die Aufhebung der Trennung der Religionen oder die brüderliche Vereinigung der Menschheit waren programmatische Ziele ihrer Theosophie. Aber mit den in ihrem Evolutionssystem angelegten Zwängen, wo am Fortschritt die überwundene und aufgehobene Geschichte abgelesen werden kann, wo also „fortschrittliche" Rassen ihr Gegenbild erzeugen, zurückgebliebene nämlich und untergehende, ist sie an ihren eigenen Egalitätsforderungen gescheitert: Brüderlichkeit gibt es nur im eingegrenzten Bereich „rassischer" Zeitgenossenschaft, weil die Völker unter der Perspektive ihrer Evolution eben nicht gleich und die Menschen ergo ungleich sind.

Brechungen des Okkultismus[31]

1. Guido von List und sein Umkreis

Als Wegbereiter der Verbindung von völkischem Gedankengut mit Okkul-

---

[30] Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918. Bd. I: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990, S.613-618; vgl. auch Ilse Jähn: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurzbiographien. Jena 1982, S.414-442.

[31] Über die hier wegen ihrer wirkungsgeschichtlichen Relevanz und ihrer guten Zugänglichkeit herausgegriffenen Beispiele hinaus sind in der seriösen Literatur folgende Querverbindungen erfaßt (allesamt aufgrund realer oder möglicher Beziehungen zum Nationalsozialismus): das okkultistische Runenverständnis bei Ulrich Hunger: Die Runenkunde im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Wissenschafts- und Ideologiegeschichte des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. u.a. 1984, S.315-330; die okkulte Astrologie bei Ellic Howe: Astrology and the Third Reich. A Historical Study of Astrological Beliefs in Western Europe since 1700 and in Hitlers Germany 1933-45, Wellingborough ^{2}1984, (^{1}1967), S.104-119; über Karl Haushofer, dessen Verbindungen zur Vril-Thematik, zur Theosophie und zur Hakenkreuzmythologie Peter Orzechowski: Schwarze Magie - Braune Macht. Ravensburg o.J. [1987], S.125-137.

tismus und insbesondere mit der Theosophie gilt Guido List[32], „von" List, wie er sich seit Anfang des 20. Jahrhunderts nannte. Seine um die Jahrhundertwende möglicherweise begrenzte Ausstrahlung über den Dunstkreis des deutsch-völkischen Wien hinaus hat weltgeschichtliche Dimensionen erhalten, weil er über Josef Lanz alias Jörg Lanz von Liebenfels Hitlers rassistische Vorstellungen beeinflußt haben soll und aus diesem Grund auch gut bearbeitet ist. Lists Anspruch der Erneuerung der abendländischen Kultur aus dem Fundus der germanischen Tradition ist insoweit dem Okkultismus zuzurechnen, als er diese Forderung mit wissenschaftlichem Anspruch vertritt und mit eigenen Forschungen zu belegen sucht, publiziert in den Bänden seiner *Guido-List-Bücherei*, etwa im *Geheimnis der Runen* (1908) oder der *Bilderschrift der Ario-Germanen (Ario-Germanische Hieroglyphik*; 1910). Im Kontext der im 19. Jahrhundert immer stärker rassisch gedeuteten, ursprünglich sprachwissenschaftlichen Kategorie einer arischen Rasse bietet List eine eigene Theorie an, die Germanen an die Spitze der Rassenentwicklung zu denken. List verlagert einen Teil seiner Begründungen in alte oder unüberprüfbare Quellen: die heterogene Mischung von Mantren, Edda, Astrologie oder Kabbala[33] gehören zu dem Fundus, wo reale Quellen schnell in fiktive übergehen. Seit Ende des 19. Jahrhunderts, als wichtige theosophische Werke in deutscher Sprache erschienen, bezog List auch diesen Bereich mit ein: Blavatskys wichtigste Veröffentlichungen hat er gekannt, ihre Kosmologie in seine Vorstellungen eingebaut[34], und vice versa akzeptierten ihn deutsche Theosophen als Popularisator ihrer Ideen[35]. 1903 publizierte er in der Zeitschrift *Gnosis*[36], die 1904 mit Rudolf Steiners Zeitschrift *Lucifer* zusammengeschlossen wurde[37].

Lists Einfluß ist, wie so oft, nur schwer präzise zu bestimmen, aber sein Wirkungsfeld läßt sich an der *Guido von List Gesellschaft* andeutungsweise identifizieren. Hier hatten sich illustre Persönlichkeiten zur Unterstützung Lists und der Propagierung seiner Ideen zusammengefunden, vermutlich durchwegs unter Akzeptanz seiner völkischen Vorstellungen. Signifikanterweise sind wiederum die Anschlüsse an die Theosophie deutlich[38]: Franz Hartmann, eine der wichtigsten Persönlichkeiten der deutschen Theosophie, gehörte zu dieser Gesellschaft[39], Friedrich Wannieck, ein Großindu-

---

32 Nicolas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough 1985, S.33.

33 Goodrick-Clarke, S.47f.

34 Ebd., S.52-54.

35 Ebd., S.45.

36 Ebd., S.41.

37 Götz Deimann u.a. (Hg.): Die anthroposophischen Zeitschriften von 1903 bis 1985. Bibliographie und Lebensbilder. Stuttgart 1987, S.58.

38 Vgl. Goodrick-Clarke, S.54f.

39 Glowka, S.19.

strieller[40], war ausgewiesener Theosoph, ebenfalls der habsburgische General Blasius Schemua, der darüber hinaus Beziehungen zur esoterischen Schule Alois Mailänders oder zu der Herausgeberin des *Zentralblatts für Okkultismus*, Demeter Georgievitz-Weitzer, besaß. Franz Herndl, der als Verfasser okkulter Novellen hervorgetreten war, fand sich dort[41], Max Seiling, der aus dem Spiritismus in die Theosophie und später zu Steiners Anthroposophie wechselte, mit der er schließlich, zum Katholizismus konvertierend, brach, gehörte dazu, auch Friedrich Schwickert, Astrologe und Verehrer von Edward Bulwer-Lytton, einem der einschlägigen okkulten Romanschriftsteller des 19. Jahrhunderts, oder Karl Heise, um 1900 Mazdaznan-Anhänger und später in der Zusammenarbeit mit Rudolf Steiner zu finden. Last not least stößt man in Lists Gesellschaft auch auf den „Ariosophen" Lanz von Liebenfels der seine arische Rassenideologie mit Argumenten von wissenschaftlichem Anspruch unterfütterte, von archäologischem Material für seine Rassentheorien bis hin zu naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, wie den 1887 entdeckten Röntgenstrahlen oder der 1896 entdeckten Radioaktivität, die er zum Unterbau seiner parapsychologioschen Vorstellungen verwandte[42]. Daß er von Blavatsky beeinflußt ist [43], verwundert bei dieser Konstellation nicht mehr.

2. »Deutschgläubige Gemeinschaft«

Eine dezidiert religiöse Variante des völkischen Okkultismus liefert die *Deutschgläubige Gemeinschaft*, 1911 von Otto Sigfrid Reuter gegründet. Hier ging es nicht nur um Weltanschauungsproduktion, sondern um Kirchengründung mit einem dezidiert auf „die Deutschen" finalisierten rassistischen Anspruch. Er forderte 1912, „Deutscher (reiner und freier) Abstammung" zu sein und „aus diesem Grund Religion [zu] haben in Freiheit, die dem Deutschen ziemt". Die gesamte Kosmologie wird deutschtümelnd ausgerichtet: „Also nicht: Das All ist in mir, sondern ich bin aus dem All geboren, mit meiner rassischen Bestimmtheit, als die deutsche Gestaltung des Alls."[44]

Die Legitimation dieser völkischen Religion geschieht hier im gleichsam selbstverständlichen Rückgriff auf germanische Literatur, insbesondere auf die *Edda*. Die Konkurrenz mit der philologischen Forschung wird offenbar in

---

40 Ebd., S.18

41 Goodrick-Clarke, S.28

42 Ebd., S.95.

43 Ebd., S.101.

44 Beide Zitate Reuters nach Alfred Conn (Hg.): Deutschgläubig. Eine Geschichte der Deutschgläubigen Gemeinschaft unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu den zeitgenössischen völkisch-religiösen Gründungen des XX. Jahrhunderts. Bd.I. Achern 1968, S.107.

den „regelmäßigen Eddastunden“[45] nicht einmal mehr gesucht, Gruppenkonsens und schlichte Behauptungen ersetzen die kritische Prüfung der Quellen. Die so begründete deutsche Religion mit ihrer Apotheose von deutscher Rasse und Nationalstaat war schon vor dem Ersten Weltkrieg in der Semantik zeitgenössischer Wissenschaft immer weniger zu verorten, so daß nur der Rückgriff auf alternative Theorien blieb. Die okkultistische Isolierung vom wissenschaftlichen Diskurs wurde zu einer Überlebensbedingung dieser Variante christlicher Religion.

3. Lazar von Hellenbach

In welchem Ausmaß der Okkultismus der Jahrzehnte um 1900 völkischen Vorstellungen Vorschub geleistet oder sie propagiert hat, muß im vorliegenden Rahmen offenbleiben. Vor generalisierenden Einschätzungen warnen jedoch nicht nur Gemengelagen wie der Internationalismus der Theosophie bei gleichzeitigen sozialdarwinistischen Auf- und Abstiegschoreographien, sondern auch Okkultisten wie Lazarus von Hellenbach[46]. Er hatte die Theorie eines „Metaorganismus“ zwischen physischem Leib und geistigem Ich (oder Seele) entworfen, der übersinnlicher Wahrnehmung fähig sein sollte und dem er paranormale Fähigkeiten wie Hellsehen, Telepathie oder Gedankenübertragung zuwies: von Hellenbach war also mit okkulten Gegenständen (und natürlich mit der Theosophie[47]) bestens vertraut. Politisch war er auf der Seite des Sozialismus zu finden, und dementsprechend liegt, wenn er auf Themen im Kontext rassischer Fragen zu sprechen kommt, der Schwerpunkt seiner Argumentation auf der sozialen Erklärung ethnischer Phänomene. In seinen Ausführungen über „den Juden“ etwa interpretiert er spezifisch jüdische Eigenschaften als Folgen ihrer sozialen Situation, „die sie sich nicht selbst gegeben haben, die ihnen aufgedrungen wurden“[48].

> Die Physiognomie und Sprache der Juden hat in der Regel nichts Einladendes und Ansprechendes; [...] Man betrachte die engen, schmutzigen Stadtteile, die man ihnen überall zuwies, man bedenke die Verachtung und Verfolgung, die sie erlitten, und man wird sich über die unvortheilhafte Rasseneigenthümlichkeit nicht mehr wundern können.[49]

In fast lamarckistischer Interpretation bringt Hellenbach soziale Prägungen gegen vermeintlich naturwüchsige Determinanten ins Spiel. Konsequenter-

---

45 Nach ebd., Bd. I, S.43

46 Zur Biographie Anton Neuhäusler: Lazar Freiherr von Hellenbach. In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 8. Berlin 1969, S.476-477.

47 Vgl. die Bezüge auf Blavatsky und Sinnet bei Lazar Baron Hellenbach: Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform oder die Doppel-Natur des Menschen (1885). Leipzig: Verlag von Oswald Mutze ^{2}1887, S.217-222.

48 Ders.: Die Vorurtheile der Menschheit (1879). 3 Bde. Leipzig: Druck und Verlag von Oswald Mutze ^{3}1893, Bd.III, S.263.

49 Ebd., Bd. III, S.266.

weise ist er im Blick auf das Judentum ein Gegner des Antisemitismus und im übrigen der völkischen Rhetorik durchwegs abgeneigt.

4. Okkultistische Zeitschriften

Die Frage nach der realen Präsenz von Rassentheorien läßt sich beim momentanen Stand der Forschung kaum beantworten. Eine Annäherung ermöglichen die okkultistischen Zeitschriften, die vermutlich näher an den Fragen des Leserkreises waren als die theosophischen Programmschriften, die meist ohnehin aus dem angelsächsischen Raum stammten. Die drei ausgewählten Zeitschriften decken einen Zeitraum vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg ab und sind alle der Theosophie verpflichtet.[50]

(a) Der *Vâhan* war das Mitteilungsblatt für Theosophen, die der *Theosophischen Gesellschaft Adyar* nahestanden. Hier wurden vor allem Übersetzungen aus englischen theosophischen Zeitschriften publiziert; er erschien von 1899 bis 1906.[51] Völkische Themen spielten keine hervorgehobene Rolle, vielmehr dominierten Fragen der systematischen Kohärenz der theosophischen Weltanschauung, insbesondere Probleme der Seelenwanderungslehre.

Anfang 1902 wurde die Rassenthematik jedoch in einem Artikel *Occident und Orient. Ohne Ansehen der Rasse* des Theosophen George R.S. Mead behandelt, in dem das egalitäre Ideal der Theosophie hochgehalten wurde, etwa in der Kritik an einem amerikanischen Zweig, der sich geweigert hatte, eine „Negerin" als Vorsitzende zu akzeptieren (3, S.115). Aber schon auf der Titelseite der Märznummer des Jahres 1902 hieß in einem Kommentar zur Gründung der italienischen Sektion:

> Nach unserer theosophischen Lehre ist die teutonische Unter-Rasse eine spätere, also entwikkeltere, als die lateinische; in ersterer haben sich durchschnittlich ältere Menschenseelen verkörpert, und da ist es nicht mehr als recht, dass sich der ältere Bruder des hoffnungsvollen jüngeren annimmt.

So findet sich nur durch wenige Seiten getrennt die Deklamation des theosophischen Universalismus neben der sublimen Hierarchisierung des Verhältnisses zwischen Italienern und „Teutschen". Noch zum Ende dieses Jahres 1902 äußerte sich wiederum Mead zur Rassenfrage, diesmal zu den Hautfarben: Er hielt vorsichtig an einer möglichen Abstufung der Rassen fest, stellte allerdings die übliche Rangfolge auf den Kopf: „Thatsache ist, dass der

---

[50] Ob es dezidiert nichttheosophische Zeitschriften im Okkultismus gab, bedarf noch der näheren Untersuchung, die u.a. auch die vergleichende Sichtung spiritistischer Periodika voraussetzt. Einen Einblick in die okkultistische Zeitschriftenlandschaft vermittelt Rudolf Tischner: Geschichte der Parapsychologie. Tittmoning 1960, S.204f. Die folgenden Zusammenstellungen völkischer Themen gründen in einer kursorischen Lektüre; sie entsprechen nicht den Anforderungen einer sozialwissenschaftlichen Inhaltsanalyse.

[51] Vgl. bibliograph. Anhang. Nachweise im Text mit Jahrgang und Seitenangabe.

höchst entwickelte Menschentypus *dunkle* Haut hat, während ein geringerer Fortschrittsgrad mit *hellerer* Farbe verbunden sein mag." (4, S.40)

Im nächsten Jahrgang der Zeitschrift findet sich ein Artikel von A.P. Sinnet, der die theosophische Spekulation über die „Wurzelrasse" und die „fortgeschrittensten" Menschen widergibt (5, S.84) - ohne Reflexion auf die Hierarchisierungsimplikate. Im letzten Jahrgang erhielt Karl Bleibtreu die Gelegenheit, sich mit Heinrich Driesmans auseinanderzusetzten, mit ihm gegen die Milieutheorie zu wettern, sich aber in Rassenfragen gegen ihn zu stellen und die theosophische Konzeption der Rasse'reinheit' gegenüber der „Blutmischung" zu verteidigen. Die Konsequenzen zog Bleibtreu mit systematischer Unerbittlichkeit: Driesmans Milieu- und Mischungstheorie tauge nicht zur Erklärung „unserer auserwählten arischen Rasse", mache etwa nicht deutlich, weshalb in Skandinavien „dies Eismilieu das physisch und psychisch höchststehende Menschenmaterial (Arier) neben dem tiefstehenden (Eskimos, Lappen) gezüchtet haben soll" (7, S.88).

Schließlich wirft eine Debatte über die Einschätzung der „Kreuzung mit einer niederen Rasse", wenn also ein Europäer „eine Wilde" heirate (7, S.139), in mehreren Voten einige Schlaglichter auf die mentale Disposition der Leserschaft. Wie immer man sich zu dieser Frage stellte, ob man bei der 'Minderwertigkeit' einer Rasse immerhin nicht automatisch an die Minderwertigkeit ihrer Menschen glaubte (7, S.139f.), ob man eine solche Heirat als Hilfe zur Höherentwicklung vorsichtig begrüßte oder im Gegenteil als „Schwäche, Gefühlsduselei oder Caprice" abtat, weil sich im Kontext der Seelenwanderungstheorie „hunderte von Lebensläufen [...] nicht in *einem* Leben wettmachen" ließen (7, S.184), immer stand das Modell von höheren und niederen Rassen unbefragt im Hintergrund.

Aus diesen Texten und Debatten läßt sich die Folgerung ziehen, daß rassistische Vorurteile in diesem theosophischen Milieu entweder vorhanden waren und aktualisiert werden konnten oder aber von den theosophischen Inhalten überhaupt erst induziert wurden. Wie dem auch sei: offenbar lag die theosophische Rassenlehre abrufbereit vor, und die Explikation von Rassenvorurteilen im System der Theosophie geschah mit Debatten ums Detail, aber ohne Widerspruch im Prinzip.

(b) Die *Neue Metaphysische Rundschau*, Tischner zufolge Nachfolgerin der Zeitschrift *Sphinx* und der *Metaphysischen Rundschau*[52], verstand sich als Publikationsorgan für den gesamten Bereich okkulter Phänomene und erschien von 1897 bis 1917[53]. Sie wollte wissenschaftlich exakt und in „verständlicher Form"[54] verfaßt sein und hatte sich der „mystischen Forschung" verschrieben (1897/98, S.5). Die Nähe zur Theosophie signalisierte sie durch

---

[52] Tischner, S.204.

[53] Ebd.; nachweisbar nur bis Bd. 22 (1915). Vgl. bibliograph. Anhang. Nachweise im Text wegen des Wechsels der Bandzählung mit Jahr und Seitenangabe.

[54] Jg. 1 (1897-98), Vorwort.

Artikel prominenter Theosophen (z.B. Franz Hartmanns) oder die Rubrik „Theosophische Rundschau", später durch die Übernahme des theosophischen Emblems[55] ins Titelblatt.

Rassentheoretische Artikel gab es in den ersten Jahren nicht, jedenfalls nicht offensichtlich. Von daher ist es überraschend, daß im Jahrgang 1906 nicht nur Heinrich von Lessel über *Wotans Schuld und Verhängnis*, sondern auch Guido List mit gleich zwei Artikelserien, über *Das Geheimnis der Runen* und *Von der Armanenschaft der Arier*, Platz fand. Im kommenden Jahr folgte Adolf Josef Lanz mit weiteren völkisch einschlägigen Artikeln: über den „Affenmenschen in der Bibel" und über die „assyrischen 'Menschentiere'" in der anthropologischen Forschung. Im Jahr 1910 (S.36f.) findet sich ein kurzer Hinweis auf Ernst Ludwig Freiherr von Wolzogens Festspiel *Die Maibraut* im Wiesbadener Naturtheater, in der Lists „Armannenweisheit" gefeiert wird. Mit aller Vorsicht kann man aus diesem Befund schließen, daß völkische Themen nicht im Vordergrund standen, aber auch nicht auf besonderen Widerstand stießen.

Nicht überraschend ist die Reaktion auf die Nationalisierungswelle mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs, der nicht in das transnationale Wissenschaftsverständnis des Okkultismus und auch nicht zur Internationalität der *Theosophischen Gesellschaft* paßte (die die nationalistischen Strömungen in den einzelnen Ländern kaum pazifizieren konnte[56]), gleichwohl aber in der evolutionären theosophischen Hierarchisierung von Völkern interpretierbar war, wie sich bei der Anthroposophie (vgl. Kap. 4) noch zeigen wird. Auch in der *Neuen Metaphysischen Rundschau* war der Hurra-Patriotismus der verendenden Belle Époque zu hören, wenn auch nicht ohne leise Zwischentöne. Peryt Shou (i.e. Albert Schulz) bekam die Gelegenheit zu einem pathetischen völkischen Bekenntnis: „Des *Blutes Mysterium hat sich uns aufgetan.* Wir sind bis in unseres Wesens letzte Faser von einem Ton erschüttert und verwandelt. Wir sind 'Deutsche' geworden, 'Deutsche' hinüber über unser Grab, 'Deutsche' *dort oben selbst.*" (1914, 211)

Fünf Seiten später gestand ein anonymer Autor, möglicherweise Paul Zillmann, daß jeder „die Weltlage durch sein national gefärbtes Glas" anschaue, aber auch er vollzog die nationalistische Wendung: „Die geistigen Kräfte, die göttlichen Heerscharen, stehen auf Seiten derer, die sich dem Geistigen geöffnet haben: Deutschland und Oesterreich." (1914, 217). Daß unter diesen

---

[55] Oroboros, die sich in den Schwanz beißende und dadurch zum Kreis gekrümmte Schlange, die zwischen Schwanzspitze und Zunge einen Ring mit Hakenkreuz hält, darüber das AUM-Zeichen in Sanskrit-Buchstaben, im Schlangenkreis zwei zum Hexagramm ineinander verschobene Dreiecke (identisch mit dem „Davidstern"), darin das Antsche (Henkelkreuz).

[56] Die deutschen Theosophen empfanden Kommentare aus England als anstößig, in denen Besant am Kriegsbeginn den Deutschen Barbarei vorwarf und Sinnet ihnen die Verantwortung für diesen Krieg zuwies. Besant fördere, so gaben die Deutschen zurück, den Völkerhaß; vgl. Theosophie 5 (1914-1915), S.480.

Umständen Paul de Lagarde (i.e. Paul Anton Bötticher) posthum zur „Wegbereitung der nationalen Religion" aufrufen durfte (1915, S.3), ist nicht mehr verwunderlich.

(c) Das *Zentralblatt für Okkultismus* schließlich[57], von 1907 bis 1933 erschienen, war die vielleicht populärste der hier aufgeführten Zeitschriften[58]. Auch sie ist dem theosophischen Umfeld eindeutig zuzuordnen: in ihrem Titelblatt trug sie u.a. das theosophische Emblem[59], bekannte Theosophen gehören zu den Beiträgern, der Verlag Max Altmann war einer der wichtigsten Publikationsorte theosophischer Literatur vor dem Ersten Weltkrieg.

Der Blick auf dieses Blatt schließlich mahnt möglicherweise, wie analog Lazar von Hellenbach, zur Vorsicht bei der generalisierenden Vermutung, daß die okkultistischen Zeitschriften mit völkischem Gedankengut durchsetzt gewesen wären. Im dritten Jahrgang findet sich zwar ein Doppelartikel von B. Wiedenmann zu „versunkenen Kontinenten" und den „Rassen und Runden" der Menschheit, der damit die Präsenz theosophischer Rassenvorstellungen signalisiert, aber dies ist auch schon der einzige offensichtliche Bezug auf rassentheoretische Vorstellungen. Eine Änderung brachte der Erste Weltkrieg mit sich, mit dem allerdings auch die Herausgeberschaft aus den Händen von Demeter Georgievitz-Weitzer auf Max Altmann überging. In Jahrgang 1914/15 gab es eine Reihe von nationalistisch oder völkisch affizierten und manchmal kontaminierten Artikeln, aus denen einer von dem schon im Umfeld Lists erwähnten Karl Heise herausgegriffen sei. Er konnte mit Berufung auf Lanz eine Suada gegen „Rassenverschleierung" und „Fremdrassentum" loslassen und sein „*Hinauf zum Ariertum!*" über den deutschen Okkultismus herabrufen (S.225).

Die deutsche Theosophie: Steiners Anthroposophie

Mit der Trennung der *Anthroposophischen* von der *Theosophischen Gesellschaft Adyar* am Ende des Jahres 1912 war die Anthroposophie die dominante Vertreterin theosophischer Vorstellungen in Deutschland; die weiterbestehenden theosophischen Vereinigungen wurden zu marginalen Größen. Durch Rudolf Steiner mutierte die Theosophie zu einer stark durch die deutsche kulturelle Tradition geprägten „Weltanschauung", mit naturphilosophischer Goetherezeption, deutschem Idealismus oder Ernst Haeckels religiösem Biologismus als wichtigen Ideenlieferanten.[60] Steiners philosophischer Angelpunkt war ein spiritueller Monismus: Er nahm, wie Blavatsky, eine fun-

---

57 Vgl. bibliograph. Anhang.

58 So jedenfalls Tischner, S.204.

59 Vgl. Anm. 55; das AUM-Zeichen fehlt jedoch.

60 Zur Biographie Steiners Gerhard Wehr: Rudolf Steiner. Leben, Erkenntnis, Kulturimpuls. Freiburg i.Br.1982, München ^{2}1987; Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner. Eine Chronik 1861-1925, Stuttgart 1988. Die Traditionsgeschichte von Steiners Denken ist in diesen beiden Werken aber nur beiläufig behandelt.

damental geistige Verfassung auch der materiellen, sich grosso modo evolutiv aus dem Geistigen entwickelnden Welt an und machte Präsenz und Wirkungen dieses Geistigen zum beherrschenden Thema der Anthroposophie: „Anthroposophie ist ein Erkenntnisweg, der das Geistige im Menschen zum Geistigen im Weltall führen möchte." (GA 26, 14)[61]

Seine Rassentheorien, die er praktisch vollständig nach seinem Eintritt in die *Theosophische Gesellschaft* im Jahr 1900 formulierte [62], sind in diese Kosmologie eingebaut: Die Rassen werden als materialer Teil der Evolution des Geistigen verstanden, wobei es, auch hier folgt Steiner der theosophischen Tradition, zu einer Hierarchisierung von Rassen, von „keimenden" (GA 104, 89), also von blühenden und absterbenden Völkern kommt, Wertungen, die weitgehend kongruent mit denjenigen Blavatskys sind. In diesem theosophischen Horizont beschreibt er detailliert die „planetarischen" Runden der Kosmogenese und benennt darin auch minutiös die Rassen der Weltgeschichte, die sich am leichtesten in einem tabellierten Überblick erfassen lassen [63]:

1. Saturnzustand
2. Sonnenzustand
3. Mondenzustand
4. Erdenzustand
   - (1.) polarische Wurzelrasse
   - (2.) hyperboräische Wurzelrasse
   - (3.) Lemurier
   - (4.) Atlantier
     -- Rmoahls
     -- Tlavatli-Völker
     -- Tolteken
     -- Ur-Turanier
     -- Ur-Semiten
     -- Akkadier
     -- Mongolen.
   - (5.) arische (GA 11,32) oder nachatlantische Wurzelrasse
     -- Altindische Unterrasse (7227-5067 v.Chr.)
     -- Urpersische Unterrasse (5057-2907 v.Chr.)

---

[61] Die Werke Steiners werden im folgenden zumeist nach der *Rudolf Steiner Gesamtausgabe*, Dornach: Rudolf Steiner Verlag 1955ff., abgekürzt GA, nach folgenden Ausgaben zitiert: GA 8 (1976), GA 11 (1986), GA 13 (1977), GA 18 (1985), GA 26 (1982), GA 31 (1966), GA 32 (1971), GA 33 (1967), GA 55 (1983), GA 64 (1959), GA 99 (1985), GA 103 (1981), GA 104 (1985), GA 105 (1983), GA 121 (1982), GA 140 (1990), GA 148 (1985), GA 157 (1981), GA 174b (1974), GA 348 (1983), GA 349 (1980), GA 353 (1968).

[62] Vgl. dazu meine längeren Ausführungen: Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte. Anthroposophische Rassentheorie. In: Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Köln/Weimar/Wien [i.Vorb.].

[63] Vgl. dazu GA 11 und GA 13 und Bernhard Grom: Anthroposophie und Christentum, München 1989, S.193f.

-- Ägyptisch-chaldäische Unterrasse (2907-747 v.Chr.)
-- Griechisch-lateinische Unterrasse (747 v.-1413 n.Chr.)
-- Fünfte nachatlantische Unterrasse (1413-3573 n.Chr.)
-- die zukünftige Unterrasse (3573-5733 n.Chr.)
-- weitere nachatlantische Untertasse (5733-7893 n.Chr.)
- (6.) zukünftige nachatlantische Wurzelrasse
- (7.) weitere nachatlantische Wurzelrasse.

5. Jupiterzustand
6. Venuszustand
7. Vulkanzustand

Aus dem theosophischen Hintergrund stammt die Struktur dieses Modells: die Planetenzustände und die Differenzierung in Wurzel- und Unterrassen sowie die Spezifizierung der Rassen in Untergruppen zu jeweils sieben Einheiten gibt es schon bei Blavatsky und Sinnet, die Parallelisierung von Bewußtseinsfortschritten im Fortgang der planetarischen Verkörperungen ebenfalls. Der Atlantiskomplex ist in der *Geheimlehre* gleichfalls durchgängig präsent, aber möglicherweise liegen Steiners Quellen auch in der populärwissenschaftlichen Literatur der Jahrhundertwende. Ignatius Donnelly hatte 1882 den Beweis zu erbringen versucht, daß zwischen Europa und Amerika ein Kontinent gelegen habe[64], eine ausgesprochen populäre Theorie, der jedoch durch die Entdeckung der Kontinentaldrift durch Alfred Wegener im Jahre 1912 der geophysikalische Boden entzogen war. Auch die Begriffe der Unterrassen sind im (populär-)wissenschaftlichen und/oder theosophischen Kontext zu verorten: Die „Turanier" beispielsweise, die schon Blavatsky kennt[65], besaßen ihre Plausibilität in der wissenschaftlichen Debatte des 19. Jahrhunderts: sie waren von dem Orientalisten Max Müller als neue Kategorie für nicht-indogermanisch und nicht-semitisch sprechende Völker Asiens und Europas eingeführt worden; mit den Erkenntnisfortschritten in der Ethnolinguistik wurde auch diese Theorie obsolet.

Solche Beispiele machen deutlich, in welchem Ausmaß Steiner (wie auch Blavatsky) sich als Disputant in der natur*wissenschaftlichen* Diskussion der Jahrhundertwende begriff. Er ordnete sich zwar in die „okkulte Wissenschaft" ein (GA 140, Titel), aber eben nicht im Sinne eines rückständigen Außenseiters, sondern er beanspruchte, „auf der Höhe des wissenschaftlichen Denkens" (GA 11, 14) seinen Beitrag zur Überwindung des Materialismus (GA 11, 9-14) und zur Lösung der „Welträtsel" (vgl. GA 18), letztlich zu einer integralen Weltanschauung zu liefern.

Die sozialdarwinistischen Konsequenzen des evolutionistischen Denkens greifen bei Steiner ähnlich rigide wie bei seinen theosophischen Vorbildern. Seine Hierarchisierungen nimmt er auf dem Hintergrund einer hochreduktiven Rassentheorie vor, die von drei oder fünf Rassen ausgeht - weiße Euro-

---

64 Ignatius Donnelly: Atlantis, die vorsintflutliche Welt (1882). Leipzig: Schnurpfeil 1895.
65 Z.B. Blavatsky: Geheimlehre, II,439.

päer, schwarze Afrikaner und gelbe Asiaten, sowie als „Seitenzweige" rote Indianer und braune Malayen[66]: Die Indianer hält er für eine „degenerierte Menschenrasse" im „Hinsterben" (GA 105, 106f.). „Die Neger" etwa gehören für Steiner zu einer „degenerierten", „zurückgebliebenen" Rasse (GA 105, 106), zu den „letzten Überbleibseln" vergangener Zeiten (GA 105, 107) mit einem „starken Triebleben", und sie sind deshalb „auf Rennen und auf die äußere Bewegung aus, die von den Trieben beherrscht ist" (GA 349, 55). Aus dieser evolutionären Zurückweisung dekretiert Steiner kulturelle Inferiorität: „Soll der vollkommene Geist ebensolche Voraussetzungen haben wie der unvollkommene? Soll Goethe die gleichen Bedingungen haben wie ein beliebiger Hottentotte?" (GA 8, 47)

Was Steiner hier als weite Perspektive aus der Höhe anthroposophischer Kosmogenese darstellt, erweist sich bei näherem Hinsehen als unbewältigter Kulturkonflikt, in dem sich die Angst vor der ihm fremden schwarzafrikanischen Kultur in der fast trotzigen Behauptung europäischer Überlegenheit Bahn bricht:

> [...] wir geben diese Negerromane den schwangeren Frauen zu lesen, da braucht gar nicht dafür gesorgt zu werden, daß Neger nach Europa kommen, damit Mulatten entstehen; da entsteht durch rein geistiges Lesen von Negerromanen eine ganze Anzahl von Kindern in Europa, die ganz grau sind, Mulattenhaare haben werden, die mulattenähnlich aussehen werden! (GA 348, 189)

Die Postulierung universeller geistiger Zusammenhänge wird zum Einfallstor für Ängste, so daß für Steiner die Abschottung bis zur geistigen Romanzensur hin die Folge ist. Politisch gesagt: „Die Negerrasse gehört nicht zu Europa, und es ist natürlich nur ein Unfug, daß sie jetzt in Europa eine so große Rolle spielt." (GA 349, 53)

Das Judentum, von Steiner als Rasse definiert, erliegt in dieser Hermeneutik der gleichen kulturellen Ausgrenzung. Die evolutionstheoretische Herabsetzung arbeitet mit der Behauptung, das Judentum habe die Stufe eines kollektiven Bewußtseins noch nicht verlassen: „Der Bekenner des Alten Testaments sagte noch nicht in seiner Persönlichkeit: Ich bin ein Ich. Er fühlte sich in dem ganzen alten jüdischen Volke und fühlte das 'Gruppen-Volks-Ich'" (GA 103, 58).

Die Folgen sind fast stereotyp die gleichen wie bei „den Negern" und laufen auf eine Eliminierung aus der Geschichte hinaus: Da die monotheistische „Mission" des Judentums abgelaufen sei (GA 121, 127) und „die Offenbarung des alten Judentums [...] als etwas Wertloses auf unserer Erde angesehen werden" müsse (GA 148, 80), „könnten die Juden eigentlich nichts Besseres vollbringen, als aufgehen in der übrigen Menschheit, sich vermischen

---

[66] GA 349, 53; 62. Steiners Diktion ist nicht eindeutig, er schwankt offenbar zwischen verschiedenen Theorieangeboten des 19. Jahrhunderts. Für die gelbe Rasse benutzt er auch den Begriff der mongolischen (GA 121, 110), für die schwarze denjenigen der äthiopischen (ebd. 111; 113) und für die weiße auch den Begriff der kaukasischen Rasse (ebd. 117).

mit der übrigen Menschheit, so daß das Judentum als Volk einfach aufhören würde"[67]. „Das Judentum als solches hat sich aber längst ausgelebt, hat keine Berechtigung innerhalb des modernen Völkerlebens, und daß es sich dennoch erhalten hat, ist ein Fehler der Weltgeschichte." (GA 32, 152)

Ähnliche Vorstellungen, zumindest was die „Wilden" anbetrifft, lassen sich auch bei Blavatsky finden, hinsichtlich des Judentums scheint bei ihr allerdings keine derart dezidierte Abwertung im Namen des Fortschritts vorzuliegen. Bei Steiner wie Blavatsky ist dies aber weniger, jedenfalls nicht primär, Ergebnis einer rassistischen Selbstdefinition, als vielmehr Folge der Zwänge des sozialdarwinistischen Ansatzes: die ehemaligen Akteure der Geschichte werden zu Opfern des Fortschritts, und diese Konstruktionslogik verleitet dazu, die Kulturen, die man hinter sich gelassen zu haben glaubt, auch zu benennen: „die Neger", „die Wilden" oder „die Juden" sind dafür im 19. Jahrhundert nur allzu beliebte Opfer.

Ein Unterschied Steiners zu Blavatsky und der englischsprachigen Theosophie besteht allerdings in der Finalisierung der Rassen- und Völkergeschichte, die der deutschnational großgewordene Steiner[68] in die „weiße Rasse", näherhin ins „Deutschtum" (GA 64, 36) verlegt. Zu einem entscheidenden Terminus wird dabei der Begriff des Volkes, die nächstkleinere Kategorie unterhalb der Rasse, dem eine Schlüsselposition zuwächst (das aber hat auch linguistische Gründe, da im englischen kein äquivalentes Wortfeld für Volk/völkisch zur Verfügung steht): „Volksgeister" (GA 121, 24), „Volksgemüt"[69], „Volksmerkmale" (GA 121, 75), „Volksseelencharakter"[70], „Volksseelenwesen"[71], „Volkstum" (GA 121, 85), „Völkerindividualität" (GA 121, 30), oder „Gruppen-Volks-Ich" (GA 103, 58) sind nur eine Auswahl aus Steiners „völkischem" Vokabular, das teilweise aus dem völkischen Diskurs entnommen ist, teilweise aber wohl auch auf Neubildungen Steiners zurückgeht (z.B. „Völkerindividualität"). Dabei versteht er unter „Volksseele" oft die kollektive Identität eines „Volksseelenwesens"[72], unter „Volksgeist" oft ein individuelles, engelartiges Wesen:

> Wenn Sie sich solche Wesenheiten denken, die auf der Stufe der geistigen Hierarchien stehen, die wir Erzengel nennen, haben Sie einen Begriff von dem, was man 'Volksgeister' nennt, was man die dirigierenden Volksgeister der Erde nennt. (GA 121,24)

Derartige Volksgeister werden nun einzelnen Völkern zugeordnet, die Steiner anthropomorph als „Völkerindividualitäten" bezeichnet (GA 121, 30). Auch hierbei bestimmt Steiner wiederum sehr bewußt seine Position in der

---

67 GA 353, 189; noch im Nebensatz werden die Juden für den Ersten Weltkrieg mitverantwortlich gemacht.

68 Vgl. die politische Selbsteinschätzung z.B. in GA 31, 111; 116.

69 Rudolf Steiner: Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben. Dornach 1962, S.627.

70 Ebd., S.625.

71 Ebd., S.619.

72 Ebd.

wissenschaftlichen Debatte: so könnten die „Völkercharaktere", wie Steiner, die damalige völkerpsychologische Diskussion aufgreifend, erläutert, von der „gewöhnlichen Wissenschaft" (GA 121, 7) nicht ausreichend erkannt werden, aber auch unter „Okkultisten" (GA 121, 12) sei das Thema gemieden worden. Nur bei sich selbst sieht Steiner also den entscheidenden Einblick in die okkulte Dimension der Völkergeschichte.

Zu den möglicherweise typisch deutschen Elementen von Steiners völkischen Ansichten gehört auch seine Integration der „germanisch-nordischen Mythologie" (GA 121). Dabei handelt es sich - um ein kurzes Beispiel zu geben - um die synkretistische Amalgamierung von Topoi der germanischen Literaturen innerhalb seines synkretistischen Evolutionsmodells: So werden mit der Begründung, die „nordische Mythologie" vermittle das 'klarste' „Bild der Weltenevolution" (GA 121, 136), Baldur und Loki zu Repräsentanten von Fortschritt und Vergangenheit[73]. In ähnlicher Manier integriert Steiner weitere, im völkischem Milieu beliebte Figuren aus der germanischen Mythologie.

Eine systematische Pointe der Anthroposophie, die enge Korrelierung von geistiger und irdischer Welt, arbeitet er auch in „völkischen" Fragen heraus. In Rezeption der Mikro-Makrokosmos-Analogie haben die Ereignisse zwischen Völkern in der materiellen Welt ihr Pendant in der geistigen Sphäre: Kriege sind ihrer „wahren" Natur nach nur Epiphänomene von Kämpfen in der übersinnlichen Welt:

> Dieser Kampf im Himmel gleichsam, er spielt sich ab zwischen Rußland und Frankreich in der geistigen Welt, ein lebendiger Kampf zwischen Osten und Westen. Und dieser Kampf ist die Wahrheit, und dasjenige, was sich in der physischen Welt abspielt, das ist die äußere Maja, das ist die Entstellung der Wahrheit. (GA 174b, 63)

Auch die evolutive Dimension kehrt in der Völkertheorie wieder:

> Aber in allem, was sich in und mit den Völkern entwickelt, entwickelt sich noch etwas anderes. Es ist ein Fortschritt in der menschlichen Entwickelung. (GA 121, 25)
> Ist das nicht ein ungeheuer harter Gedanke, daß ganze Völkermassen unreif werden und nicht die Fähigkeit entwickeln, sich zu entfalten, daß nur eine kleine Gruppe fähig wird, den Keim zur nächsten Kultur abzugeben? - Aber dieser Gedanke wird für Sie nicht mehr etwas Beängstigendes haben [...]. Die Rasse kann zurückbleiben, eine Völkergemeinschaft kann zurückbleiben, die Seelen aber schreiten über die einzelnen Rassen hinaus. (GA 104, 89)

Steiner verbleibt dabei keineswegs auf der abstrakten Ebene eines formalen Entwicklungsmodells, sondern unterfüttert es mit Stereotypen, mit negativen wie positiven Vorurteilen, die teils aus seinen Jahren vor 1900, teils aus der Zeit als Theosoph stammen und um die Jahrhundertwende nicht selten waren: Die französische Kultur sei „gewissermaßen reif und überreif geworden" (GA 174b, 61), „dem britischen Volk" attestiert Steiner eine besondere Nähe zum Materialismus (GA 157,39), „den slavischen Nationen" „Feindseligkeit

---

[73] Vgl. GA 121,154-171 und GA 99,109.

[...] gegenüber der deutschen Bildung" (GA 31,117), den Russen aber auch eine Dichtungstradition „aus den Tiefen der eigenen nationalen Wesenheit" (GA 33,111).

Die Apotheose des deutschen Volkes gipfelt in der Akzeptanz von Formulierungen, die es in eine Erlöserfunktion einrücken und letztlich eine weniger prosaische Formulierung des deutschen Überheblichkeitssyndroms „Am deutschen Wesen / Soll die Welt genesen" darstellen. So zitiert er zustimmend den katholischen Priester Xavier Schmidt: „Wie Israel auserwählt war, den Christus leiblich hervorzubringen, so ist das deutsche Volk auserwählt, denselben geistig zu gebären." Und Steiner kommentiert: „Wie ist da das Erfassen des Christentums im Geiste von diesem einfach gebildeten Priester Xavier Schmidt gekennzeichnet! Es lebt das, was ich charakterisiert habe, schon durchaus bis in das tiefste Volksgemüt hinein."[74]

Allerdings finden sich bei näherem Hinsehen auch vermittelnde, teilweise sogar gegenläufige Töne. Steiners Vorstellungen etwa von der Entwicklung des Individuums und vor allem von dessen Reinkarnationsgeschichte marginalisieren gesellschaftliche und biologische Faktoren massiv, weil sie mit jeder Inkarnation neu zusammengestellt werden. Die Karmatheorie unterstellt ein Durchwandern von Völkern im Verlauf der Reinkarnationen (GA 157, 28) und hebt damit die physiologischen Rassengrenzen auf. An einigen Stellen baut Steiner psychologisch vor: im Schlaf etwa könne man gerade dem Volksgeist begegnen, den man hasse (GA 174b, 59). Auf der sozialen Ebene mag eine kulturnationale Definition des „Deutschtums" - „ein Deutscher ist man nicht, ein Deutscher wird man"[75] - von der evolutiven oder genetischen Fixierung distanzieren. Allerdings wäre es auch nicht schwierig, zu all diesen moderierenden Äußerungen wieder Gegenbelege zu finden, etwa diejenigen aus dem Umfeld einer vulgärmaterialistischen Blutmythologie: „Wir verstehen die Rassenfrage aber nur, wenn wir das geheimnisvolle Wirken des Blutes und der Blutmischung unter den Völkern verstehen." (GA 55, 42)

Steiners Œuvre ist letztlich von einer nicht systematisierten oder hermeneutisch integrierten Ambivalenz gekennzeichnet, in der Unvereinbares und Widersprechendes stehengeblieben ist. Es hängt dabei von den Interessen der Leser ab, ob die Anthroposophie rassistisch interpretiert wird oder nicht. Die Rezeptionsgeschichte bietet Belege für beides.

Wirkungen

Die Wirkungen der völkischen Vorstellungen aus dem Okkultismus und vor allem aus Theosophie und Anthroposophie heraus sind weder innerhalb der

---

[74] Steiner: Geistesleben, S.627.

[75] Steiner, zit. n. Friedrich Rittelmeyer: Rudolf Steiner und das Deutschtum. In: ders. (Hg.): Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. 3.Aufl. München: Kaiser 1921, S.305-336; hier: S.334.

Theosophie[76] noch außerhalb leicht auffindbar, weil diese Gruppierungen nicht primär als völkische wahrgenommen wurden und deren völkische Vorstellungen in andere Theorieformationen eingeschweißt sind. Vor allem bei dem Versuch, die ideologischen Hintergründe des Nationalsozialismus aufzudecken, wurde zwar mehrfach auch auf den Okkultismus der Jahrhundertwende verwiesen, doch eine wissenschaftlich zufriedenstellende Aufarbeitung fehlt weitgehend, da es oft beim Kurzschluß von der zeitlichen Koexistenz okkult-völkischer mit nationalsozialistischen Vorstellungen auf deren Wechselwirkungen blieb. Direkte Wirkungen auf Hitler hat es vermutlich nur durch Lanz von Liebenfels gegeben, über die *Thule-Gesellschaft*[77] sind die Wirkungen jedoch auch in weitere Bereiche des Nationalsozialismus eingeflossen[78].

Die *Anthroposophische Gesellschaft* wurde (wie auch die *Theosophische*) von den Nationalsozialisten verboten, viele Anthroposophen wurden zwischen 1933 und 1945 zu Opfern des Regimes, manche aus politischen Gründen verhaftet. Die Frage nach personellen und ideologischen Gemeinsamkeiten wurde vermutlich auch deshalb lange nicht gestellt.[79] Dennoch hat es eine Reihe von Anthroposophen gegeben, die im Nationalsozialismus die Nähe zum eigenen völkischen Gedankengut erkannten, etwa den „Erzoberlenker" der *Christengemeinschaft*, Friedrich Rittelmeyer[80], oder den SS-Untersturmbannführer Werner Georg Haverbeck, der noch 1989 mit den in der *Anthroposophischen Gesellschaft* eher in den Hintergrund gerückten völkischen Vorstellungen Steiners ihn in deutschnationaler Absicht als „Anwalt für Deutschland" reklamierte - sehr zum Mißfallen vieler Anthroposophen[81]. Umgekehrt haben sich Nationalsozialisten anthroposophischer

---

[76] Generell kann man davon ausgehen, daß die bei Blavatsky vorgegebenen Linien einer theosophischen Rassengeschichte dabei nicht verlassen wurden. Annie Besant, seit 1907 und während Steiners verbleibender Lebenszeit Präsidentin der *Theosophischen Gesellschaft Adyar*, hatte schon 1897 in ihrer *Uralten Weisheit* Blavatskys rassentheoretische Vorstellungen bestätigt. Sie hat auch später dazu gestanden (vgl. etwa dies.: Der Stammbaum des Menschen. Vier Vorlesungen (1903). Leipzig: Verlag von Max Altmann 1907) und dieses System ausgebaut, indem sie etwa die von Blavatsky angedeutete „neue Rasse" in Amerika entstehen sah (dies.: Vorträge in Deutschland. Die neue Rasse und Deutschlands Zukunft. Das Kommen des Weltlehrers u.a. Düsseldorf: Ernst Pieper-Ring-Verlag 1928).

[77] Dazu Hermann Gilbhard: Die Thule-Gesellschaft - Wegbereiterin des Faschismus in München. In: Staatliche Kunsthalle Berlin, Bericht 1983, S.17-28.

[78] Vgl. dazu Goodrick-Clarke.

[79] Zum Komplex Anthroposophie und Nationalsozialismus aus anthroposophischer, aber vielfach kritischer Perspektive die Veröffentlichungen von Arfst Wagner (s. bibliograph. Anhang).

[80] Nachweise bei Helmut Zander: Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte. Anthroposophische Rassentheorie. In: Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Köln/Weimar/Wien [i.Vorb.], Kap. 4.1.

[81] Werner Georg Haverbeck: Rudolf Steiner. Anwalt für Deutschland, München 1989. Zu Haverbeck und seinem anthroposophischen Umfeld kritisch Volkmar Wölk: Natur und Mythos. Ökologiekonzeption der „Neuen" Rechten im Spannungsfeld zwischen Blut und

Vorstellungen, nicht unbedingt aus dem Bereich völkischer Vorstellungen (und nicht notwendig als überzeugte Anthroposophen), bedient: Der SD-Chef Otto Ohlendorf, 1941/42 Leiter der SS-Einsatzgruppe D in der Sowjetunion, förderte die biologisch-dynamische Landwirtschaft[82], Rudolf Hess ließ einige Waldorfschulen bis 1937 weiterführen und schützte den biodynamischen Landbau, dessen Verband erst nach seinem Flug nach England verboten wurde[83], und Medikamente der Arzneimittelfirma WELEDA wurden von dem Dachauer KZ-Arzt Sigmund Rascher bei Menschenversuchen verwandt[84]. Hitler selbst soll durch den Anthroposophen Walter Johannes Stein mit Vorstellungen Steiners bekannt gemacht worden sein[85] und eine Vorliebe Hitlers für biodynamische Produkte wird kolportiert; Steiners politische Vorstellungen hat Hitler allerdings explizit abgelehnt.[86]

Steiners völkerpsychologische Vorstellungen einschließlich ihrer Hierarchisierungen von Völkern prägen bis in die Terminologie hinein manche anthroposophische Veröffentlichungen bis heute, wenn etwa 1953 „eine wissenschaftliche, das heißt objektive Volksseelenkunde" propagiert oder 1965 „dem [sic] Engländer [...] eine tiefe Abneigung gegen alle begriffliche Theorie und Systematik" verordnet oder noch 1990 (!) das „hebräische Volk" im Kontext von Steiners Untergangsszenario interpretiert wird[87]. Von einer kritischen Auseinandersetzung mit diesen Rassismen oder gar deren Revision ist unter Anthroposophen fast nichts zu spüren. Neben und in den humanistischen Vorstellungen unter Anthroposophen findet sich weiterhin die völkische Tradition. Deshalb gibt es von anthroposophischer Seite auch die Befürchtung, „daß viele heutige Anthroposoph/innen wohl auch rassistische Ansichten haben"[88].

* * *

Quellen und Literatur: Der Okkultismus der Jahrhundertwende ist unzureichend erforscht, die Masse des primären Materials nicht wissenschaftlich gesichtet. Die einschlägigen Publikationen sind durchwegs älteren Datums und entweder Veröffentlichungen über den Okkultismus ohne Berücksichtigung der völkischen Dimension (Kiesewetter, Tischner) oder Veröffentlichungen aus völkischer Perspektive ohne Re-

---

New Age. Duisburg 1992 oder Jutta Ditfurth: Feuer in die Herzen. Plädoyer für eine ökologische linke Opposition. Hamburg 1992, S.218-222.

82 Arfst Wagner: Anthroposophen und Nationalsozialismus [Teil I]. Probleme der Vergangenheit und Gegenwart. In: Flensburger Hefte Nr.32 (1991), S.6-78; hier S.19.

83 Ebd., S.31.

84 Ebd., S.51.

85 So offenbar von rechten anthroposophischen Kreisen behauptet, vgl. ebd., S.12f.

86 Nachweis ebd., S.70.

87 Nachweise für die Tendenzen nach 1945 bei Zander: Weltgeist [i.Vorb.], Kap. 4.3.

88 Tatjana Kerl: Anthroposophie und Antifaschismus. In: Jedermensch, Februar 1993, Nr. 567, S.23.

ferenzen auf den Okkultismus[89]. Erst mit der historiographischen Aufarbeitung der NS-Zeit rückten diese Fragen als „Hintergrund" des Nationalsozialismus ins Interesse, vielfach als Frage nach seiner weltanschaulichen Genese, in der weniger seriösen Literatur mit dem Anspruch, dessen „eigentliche" Kräfte offenzulegen. Das Interesse konzentrierte sich dabei auf wenige Personen, Hitler und Himmler auf nationalsozialistischer, List und vor allem Lanz auf okkultistischer Seite. Weitgehend außerhalb des Blickfeldes bleibt die Thematik in den einschlägigen Bearbeitungen der Geschichte des Rassismus.[90]

Für den Bereich Okkultismus und völkische Vorstellungen ist die Arbeit von Glowka hilfreich, aber kursorisch; Fricks umfangreiches Werk stellt eine beachtliche Sammelleistung dar, ist allerdings nicht immer zuverlässig und für völkische Fragen wenig ertragreich. Für die völkischen Vorstellungen der Theosophie ist mir keine umfassende wissenschaftliche Literatur bekannt, sehr nützlich ist jedoch Goodrick-Clarke. Bibliographisch ist weiterhin Mohler wichtig. Viele ältere Einzelveröffentlichungen sind heute grosso modo nur noch von wissenschaftsgeschichtlicher Bedeutung, insbesondere sind sie für den Komplex der okkultistischen Wurzeln des Nationalsozialismus durch Goodrick-Clarke überholt.[91]

Die meisten Grundschriften der Theosophie (etwa Blavatskys *Entschleierte Isis* und ihre *Geheimlehre* oder Besants *Uralte Weisheit*) werden von theosophischen Verlagen weiterhin verlegt und sind gut greifbar. Neben einer großen Zahl von Selbstverständigungsliteratur sind inzwischen auch kritische Veröffentlichungen erschienen (Ruppert, wichtig Campbell, Klatt). Steiners Schriften werden seit 1955/56 in der *Rudolf Steiner Gesamtausgabe* ediert. Bislang sind etwa 350 Nummern erschienen, darunter auch die einschlägige, teilweise unten genannte rassentheoretische Literatur. Veröffentlichungen zu Steiners Person gibt es fast nur aus anthroposophischer Perspektive (Lindenberg, Wehr), zu einzelnen Aspekten seiner Weltanschauung ist in-

---

89 So Ludwig Schemann: Die Rasse in den Geisteswissenschaften. 3 Bde., München: J.F. Lehmanns Verlag o.J. [1928-1931], ein Standardwerk der Weimarer Zeit aus der völkischen Ecke.

90 Etwa Imanuel Geiss: Geschichte des Rassismus. Frankfurt a.M. 1988; Peter Weingart, Jürgen Kroll u. Kurt Bayertz: Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M. 1988; Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985, ^{2}1989. Patrik von zur Mühlen: Rassenideologien. Geschichte und Hintergründe. Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1977.

91 Joachim Besser, Die Vorgeschichte des Nationalsozialismus in neuem Licht. In: Die Pforte. Urach: Port Verlag, 2 (1949-1950), S.763-784 [Pionierarbeit v.a. mit Blick auf Lanz und List]; Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Von den religiösen Verirrungen eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators. München 1958, 2., erw. u. verb. Aufl. mit dem Untertitel „Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus". Wien u.a. 1985 [auf Lanz enggeführte These der weltanschaulichen Abhängigkeit Hitlers]; George L. Mosse: The Mystical Origins of National Socialism. In: Journal of the History of Ideas 22 (1961), S.81-96, und ders.: Die Geschiche des Rassismus in Europa. Frankfurt a.M. 1990, S.118-135 [eine frühe, solide Thematisierung des theosophischen Umfeldes]; Reginald H. Phelps: „Before Hitler came": Thule Society and Germanen Orden. In: The Journal of Modern History 35 (1963), S.245-261 [Thule-Gesellschaft und Sebottendorf]; Dietrich Bronder: Bevor Hitler kam. Eine kritische Studie. Hannover 1964, S.219-245 [v.a. Lanz]; Günter Altner: Weltanschauliche Hintergründe der Rassenlehre des Dritten Reichs. Zum Problem einer umfassenden Anthropologie. Zürich 1968 [Schwerpunkt: anthropologische Debatte]; Robert Ambelain: Les arcanes noirs de l'hitlerisme 1849-1945. L'histoire occulte et sanglante du pangermanisme. Paris 1990 [wenig seriös].

zwischen auch kritische Literatur auf dem Markt (z.B. Bannach, Heyer, Geisen, von Stieglitz). Steiners rassische Vorstellungen sind in den letzten Jahren thematisiert worden (Zander), teilweise in scharfen Tönen (Wölk). Mit Steiners Nachwirkungen im Nationalsozialismus hat sich durchweg kritisch der Anthroposoph Wagner auseinandergesetzt, zur Rezeption auch nach 1945 vgl. Zander.

Programmatische Schriften: Annie Besant: Die uralte Weisheit. Eine kurzgefaßte Darstellung der Lehren der Theosophie (1897). Leipzig: Th. Grieben 1898. - Helena Petrowna Blavatsky: Isis entschleiert. Ein Meisterschlüssel zu den alten und modernen Mysterien, Wissenschaft und Theologie. Bd.I: Wissenschaft (1877). Leipzig: Lotus-Verlag o.J. [1907]; Die Entschleierte Isis. Ein Meisterschlüssel zu den Geheimnissen alter und neuer Wissenschaft und Theologie. Bd.II: Theologie (1877). Leipzig Theosophisches Verlagshaus o.J. [1909]. - Dies.: Die Geheimlehre. Die Vereinigung von Wissenschaft, Religion und Philosophie. 4 Bde. (1888-1893). Leipzig: W. Friedrich o.J. [1899-1921]. - Alfred Percy Sinnet: Die Esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus (1883). Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1884.

RUDOLF STEINER (Auswahl einschlägiger Werke; alle Ausgaben: Dornach: Rudolf Steiner Verlag; GA = Gesamtausgabe): Aus der Akasha-Chronik (1904-1908). Dornach 1986 (= GA 11). - Die Geheimwissenschaft im Umriß (1910). Dornach 1977 (= GA 13). - Die geistigen Hintergründe des Ersten Weltkrieges (1914-21). Dornach 1962 (= GA 174b). - Die Mission einzelner Volksseelen im Zusammenhange mit der germanisch-nordischen Mythologie (1910). Dornach ^{5}1982 (= GA 121). - Vom Leben des Menschen und der Erde. Über das Wesen des Christentums (1923). Dornach 1980 (= GA 349).

Zeitschriften: Neue Metaphysische Rundschau. Monatsschrift für philosophische, psychologische und okkulte Forschungen, in welcher enthalten ist Archiv für Biomagnetismus; Rundschau für Astrologie; Theosophisches Forum; Phrenologische Rundschau; Metaphysische Bücherei. Ab dem zweiten Jahrgang: Neue Metaphysische Rundschau. Monatsschrift für philosophische, psychologische und okkulte Forschungen in Wissenschaft, Kunst und Religion. Herausgegeben und verlegt von Paul Zillmann, Zehlendorf bei Berlin, ab dem zweiten Jahrgang Gross-Lichterfelde bei Berlin, 1 (1897) - 22 (1915) [ab Bd. 5 (1902) als Band 9 (1902) gezählt]. - Der Vâhan. Zeitschrift für Theosophie, Organ der Theosophischen Gesellschaft; ab Jahrgang 4, Heft 5: Der Vâhan. Unabhängige Monatsschrift für Theosophie. Redakteur: Richard Bresch. Leipzig, wohl im Selbstverlag, 1 (1899-1900) bis 7 (1905-1906). - Zentralblatt für Okkultismus. Monatsschrift zur Erforschung der gesamten Geheimwissenschaften, herausgegeben von Karl Brandler-Pracht, ab 3/1909-1910 von Demeter Georgievitz-Weitzer, ab 8/1914-1915 von Max Altmann (Schriftleiter: Arthur Grobe-Wutischky). Leipzig: Verlag von Max Altmann, 1 (1907-1908) bis 26 (1932-1933).

Historiographische Literatur: Klaus Bannach: Natur als Geist. Eine systematische Interpretation der Anthroposophie [i.Vorb.]. - Bruce F. Campbell: Ancient Wisdom Revived. A History of the Theosophical Movement. Berkeley u.a. 1980. - Karl Richard Hermann Frick: Die Erleuchteten. Bd.I: Gnostisch-theosophische und alchemistisch-rosenkreuzerische Geheimgesellschaften bis zum Ende des 18. Jahrhunderts - ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Neuzeit; Bd.II: Licht und Finsternis. Gnostisch-theosophische und freimaurerisch-okkulte Geheimgesellschaften bis an die Wende zum 20. Jahrhundert, T.1: Ursprünge und Anfänge; T.2: Geschichte ihrer Lehren, Rituale und Organisationen. Graz 1973-1987; hier: II/2, S.259-344. - Thomas Geisen: Anthroposophie und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische

Kritik. Paderborn u.a. 1992. - Hans-Jürgen Glowka: Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. München 1981. - Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough 1985. - Friedrich Heyer: Anthroposophie - ein Stehen in Höheren Welten? Konstanz 1993. - Carl Kiesewetter: Geschichte des neueren Okkultismus. Geheimwissenschaftliche Systeme von Agrippa von Nettesheim bis zu Carl du Prel. Leipzig: W. Friedrich 1891. - Norbert Klatt: Theosophie und Anthroposophie. Neue Aspekte zu ihrer Geschichte aus dem Nachlaß von Wilhelm Hübbe-Schleiden (1846-1916) mit einer Auswahl von 81 Briefen. Göttingen 1993. - Christoph Lindenberg: Rudolf Steiner. Eine Chronik 1861-1925. Stuttgart 1988. - Ders.: Rudolf Steiner. Reinbek 1992. - Armin Mohler: Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2., neu bearb. u. erw. Aufl. Darmstadt 1972, insbes. S.221-224; Ergänzungsband ebd. 1989. - Horst Reller, Manfred Kießig u. Helmut Tschoerner (Hg.): Handbuch Religiöse Gemeinschaften. Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen, Missionierende Religionen des Ostens, Neureligionen, Psycho-Organisationen. Gütersloh ^{4}1993, S.409-476. - Hans-Jürgen Ruppert: Theosophie - unterwegs zum okkulten Übermenschen. Konstanz 1993. - Klaus von Stieglitz: Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen. Witten 1955. - Rudolf Tischner: Geschichte der Parapsychologie. Tittmoning 1960. - Arfst Wagner: Anthroposophen und Nationalsozialismus. Probleme der Vergangenheit und Gegenwart [Teil I]. In: Flensburger Hefte, Nr.32 (1991), S.6-78. - Ders.: Anthroposophen in der Zeit des Nationalsozialismus [Teil II]. In: Flensburger Hefte, Sonderheft Nr.8 (1992), S.50-130. - Ders. (Hg.): Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung und Gesellschaft in der Zeit des Nationalsozialismus. 4 Bde. Rendsburg 1991-1992. - Gerhard Wehr: Rudolf Steiner. Leben, Erkenntnis, Kulturimpuls. Freiburg i.Br. 1982, München ^{2}1987. -Volkmar Wölk: Natur und Mythos. Ökologiekonzeption der „Neuen" Rechten im Spannungsfeld zwischen Blut und New Age. Duisburg 1992. - Helmut Zander: Der Weltgeist auf dem Weg durch die Rassengeschichte. Anthroposophische Rassentheorie. In: Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Köln/Weimar/Wien [i.Vorb.].

JUSTUS H. ULBRICHT

Völkische Erwachsenenbildung

Intentionen, Programme und Institutionen zwischen Jahrhundertwende und Weimarer Republik

Die Humanität ist unsere Schuld, die Individualität unsere Aufgabe.
(Paul de Lagarde)

In der für einen einzelnen inzwischen kaum noch überschaubaren Literatur zur Geschichte der Erwachsenenbildung[1] in Deutschland fehlt bisher für den Zeitraum des wilhelminischen Kaiserreichs die Berücksichtigung dezidiert völkischer Vorstellungen, in denen Volksbildung primär als 'Volk-Bildung' begriffen wurde und deren Verfechter sich seit der Jahrhundertwende verstärkt zu Wort gemeldet haben. In den Szenarien - und konkreten Projekten - völkischer Andragogik wäre schon um 1900 die „Zerstörung der pädagogischen Vernunft" dingfest zu machen, deren bildungspolitische und erziehungspraktische Umsetzung großen Stils allerdings erst in der Zeit nach 1933 erfolgt ist.[2]

Hat die historische Bildungsforschung die Intentionen, Programme und Institutionen völkischer Erwachsenenbildung zwar en passant erwähnt[3], nicht jedoch systematisch erforscht, so gilt für die Historiographie der völkischen Bewegung, daß sie die pädagogisch-philosophischen wie pädagogisch-praktischen Dimensionen völkischen Denkens ihrerseits ausgeklammert hat - allenfalls sind diese zufällig mit in den Blick geraten[4]. Dieser Befund erstaunt

---

1 Die wichtigste Literatur findet sich bei Paul Röhrig: Erwachsenenbildung. In: Christa Berg (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 4: 1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München 1991, S.441-471, insbes. S.470f. und Dieter Langewiesche: Erwachsenenbildung. In: ders. u. Heinz-Elmar Tenorth (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 5: 1918-1945. Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur. München 1989, S.337-370, insbes. S.367-370. - Vgl. auch die fortlaufende *Bibliographie zur Erwachsenenbildung im deutschen Sprachgebiet*, Folge 1ff. (1962 ff.).

2 Hubert Steinhaus: Blut und Schicksal. Die Zerstörung der pädagogischen Vernunft in den geschichtsphilosophischen Mythen des Wilhelminischen Deutschlands. In: Ulrich Herrmann u. Jürgen Oelkers (Hg.): Pädagogik und Nationalsozialismus. Weinheim 1988, S.87-112.

3 Vgl. Dietrich Urbach: Die Volkshochschule Groß-Berlin 1920 bis 1933. Stuttgart 1971, S.22f. - Hans Peter Veraguth: Erwachsenenbildung zwischen Religion und Politik. Die protestantische Erwachsenenbildungsarbeit in und außerhalb der freien Volksbildung in Deutschland von 1919 bis 1948. Stuttgart 1976, S.170-172. - Röhrig, S.468.

4 So etwa die Bauernhochschul-Bewegung Bruno Tanzmanns, vgl. Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Studien zu Großstadtfeindschaft und 'Landflucht'-Bekämpfung in Deutschland seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Meisenheim a. Glan 1970, insbes. S.219-246; einzelne Fakten auch bei Michael H. Kater: Die Artamanen -

umso mehr, als schon ein eher streifender Blick in die Publizistik der völkischen Bewegung hätte zeigen können, wieviele Universitätspädagogen, vor allem aber Gymnasial- und Volksschullehrer hier aktiv beteiligt waren und mit welcher Häufigkeit folglich Diskussionen über Erziehungstheorie und -wirklichkeit des wilhelminischen Deutschland in der völkischen Zeitschriftenlandschaft präsent waren. Andere Indizien kämen hinzu, wie etwa die Tatsache, daß Friedrich Lange, der Herausgeber der *Täglichen Rundschau* und Gründer des *Deutschbundes*[5] zugleich Vorsitzender eines *Vereins für Schulreform* gewesen ist, der sehr früh schon völkische Argumente gegen den herrschenden Neuhumanismus an deutschen Schulen gesammelt hat.[6]

Was der Blick auf völkische Konzepte der Erwachsenenbildung erfaßt, hängt entscheidend davon ab, welche pädagogischen Praxisfelder unter Erwachsenenbildung zu subsumieren sind und welche Wertigkeit diesen einzelnen Bereichen in der Analyse zukommt.[7] Einigkeit besteht allgemein darüber, daß die Volkshochschulen, sowie Bücherhallen und Volksbibliotheken den Kernbereich der Erwachsenenbildungsarbeit darstellen, was sich in der Konzentration der Forschung auf diese Bereiche niederschlägt, wobei die sog. „Neue Richtung"[8] der Erwachsenenbildung bevorzugt behandelt worden

---

Völkische Jugend in der Weimarer Republik. In: Historische Zeitschrift 213 (1971), H.3, S.577-638. - Zur *Fichte-Hochschule* vgl. Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt a.M. 1967, S.128ff.

5 Vgl. Dieter Fricke: Art. „Deutschbund". In: ders. u. a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945). Leipzig 1983, Bd.1, S.517-525.

6 Vgl. Horst Joachim Frank: Geschichte des Deutschunterrichts. Von den Anfängen bis 1945. München 1973, S.491 ff. - Der *Deutschbund* und dessen Bildungsbestrebungen verdienen besondere Aufmerksamkeit. So wurde der Geschäftsstelle des Bundes in Gotha 1911 eine *Deutsche Nationalbücherei* angeschlossen, die vor allem den Bundesmitgliedern zur Benutzung offen stand; vgl. Deutscher Volkswart 2 (1917), H.1, S.39. Diese Bücherei kümmerte sich während des Kriegs um den Versand von Büchern an die Front; vgl. Völkischer Lesestoff ins Feld. In: Deutscher Volkswart 2 (1917), H.7/8, S.257; Völkische Bücher als Volksspende für Heer und Flotte. In: Deutscher Volkswart 2 (1917), H.9, S.303. - Der 1918 amtierende „Bundeskanzler" des *Deutschbundes*, Konrad Maß, gehörte zu den Gründern der Görlitzer Volkshochschule; vgl. Konrad Maß: Volkshochschulen. In: Deutscher Volkswart 4 (1919), H.7, S.183-189.

7 Röhrig konzentriert sich für die Zeit zwischen 1870 und 1918 auf: Arbeiterbildungsvereine, die *Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung/Gesellschaft für Volksbildung*, den *Volksverein für das katholische Deutschland*, die Evangelischen Arbeitervereine, die volkstümlichen Hochschulkurse, die *Comenius-Gesellschaft*, die Settlement-Bewegung, das *Wiener Volksheim* und die Bücherhallen-Bewegung. Langewiesche erweitert das Spektrum für die Zeit nach 1918, er erwähnt Volkshochschulen, Volksbüchereien, Buchgemeinschaften, Volksbühnenvereine, Vereine für sog. 'Heimatbildung' und 'staatsbürgerliche' Bildung, sowie die Bildungseinrichtungen der Jugendorganisationen, Gewerkschaften und Berufsverbände - konzentriert die Darstellung jedoch auf die Volkshochschulen und die Volksbüchereien.

8 Vgl. Edith Glaser: Was ist das Neue an der „Neuen Richtung"? In: 1919 bis 1994 - 75 Jahre Volkshochschule Jena. Rudolstadt 1994, S.117-136.

ist. Gerade für den völkischen Fall jedoch sind diejenigen Formen praktischer Bildungsarbeit besonders zu berücksichtigen, die im Blick auf die Erziehungswirklichkeit der Weimarer Republik jüngst erwähnt worden sind[9]: Buchgemeinschaften, Bühnenvereine, Vereine für 'Heimatbildung' und 'staatsbürgerliche' Bildung, sowie Organisationen im Spektrum der bildungsbürgerlichen Reformbewegung, wie z. B. der bekannte *Dürer-Bund*.[10] Ebenso wichtig für das Diffundieren völkischer Ideologeme in breite Schichten der deutschen Bevölkerung schon des Kaiserreichs waren Bildungs- und Agitationsformen innerhalb des bürgerlichen Vereins- und Parteiwesens.[11]

Die im folgenden vorgestellten Institutionen völkischer Erwachsenenbildungsarbeit[12] sind ihrer Geschichte, Struktur und Wirkung auf das umgebende politisch-kulturelle Feld nach ausgesprochen unterschiedlicher Natur. Wilhelm Schwaners *Bund Deutscher Volkserzieher* stammt ursprünglich aus dem Umfeld der freireligiös engagierten Berliner Bohème- und Alternativkultur[13], war also anfangs keineswegs eine genuin völkische Einrichtung. - Die *Fichte-Hochschule*, sowie deren Trägerverein, die *Fichte-Gesellschaft von 1914*, sind Gründungen aus dem Kreis des *Hamburger Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes* gewesen, also ebenfalls nicht ausschließlich radikal-völkisch. - Die Berliner *Arndt-Hochschule* hingegen ist direkt aus dem radikal-völkischen Feld der Reichshauptstadt erwachsen, wobei der 'deutschgläubige' Schriftsteller und Verleger Theodor Scheffer die zentrale Rolle gespielt hat. Ebenso deutlich völkisch-radikal waren die spätere *Arndt-Hochschule* in Kiel[14], sowie die *Bismarck-Hochschule* in Dresden[15]. - Am

---

9 Vgl. Langewiesche, S.337.

10 Vgl. Anm. 8. Zum *Dürer-Bund* s. Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969.

11 Für die massenwirksame Durchsetzung des Antisemitismus ist die Rolle des *Bundes der Landwirte* wohl kaum zu überschätzen, dazu Hans-Jürgen Puhle: Agrarische Interessenpolitik und preußischer Konservatismus im wilhelminischen Deutschland 1893-1914. Bonn ^{2}1975 [Hannover ^{1}1966]; ebensowenig die des studentischen Verbindungswesens, s. Norbert Kampe: Studenten und 'Judenfrage' im Deutschen Kaiserreich. Die Entstehung einer akademischen Trägerschicht des Antisemitismus. Göttingen 1988. - Zum *Alldeutschen Verband* s. Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan-German League 1886-1914. London 1984.

12 Inzwischen konnten weitere Erkenntnisse zusammengetragen werden, vgl. Justus H. Ulbricht: „Volksbildung als Volk-Bildung". Intentionen, Programme und Institutionen völkischer Erwachsenenbildung von der Jahrhundertwende bis zur Weimarer Republik. In: Jahrbuch für Historische Bildungsforschung 1 (1993), S.179-203; ders.: „Die Heimat als Quelle der Bildung". Konzeption und Geschichte regional und völkisch orientierter Erwachsenenbildung in Thüringen in den Jahren 1933 bis 1945. In: 1919 bis 1994 - 75 Jahre Volkshochschule Jena, S.183-217.

13 Zahlreiche Hinweise zur Berliner Subkultur in Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1918-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972.

14 Kurz erwähnt bei Rudolf Rietzler: „Kampf in der Nordmark". Das Aufkommen des Nationalsozialismus in Schleswig-Holstein (1919-1928). Neumünster 1982, S.150-152.

Anfang der niedersächsischen Volkshochschulbewegung standen Otto Sigfrid Reuter und Richard Vonhof (später: Von Hoff) als Aktivisten der niedersächsisch-bremischen Heimatbewegung, deren Weltanschauung vom Ideenkreis des 'Deutschglaubens', den aktuellen 'Ideen von 1914', sowie einer lokalpatriotisch überformten Rassenideologie - dem Syndrom der 'Niedersachsenart' - geprägt war. - Die volkserzieherischen Ambitionen Bruno Tanzmanns, der in den 20er Jahren einer der wichtigsten völkischen Schriftleiter und Verleger sowie Mitbegründer der *Artamanen* und der sog. *Bauernhochschul-Bewegung* gewesen ist, stammen bereits aus der Vorkriegszeit, entwickeln ihre größte Wirksamkeit jedoch erst nach dem Ende des Ersten Weltkrieges.[16]

Angeregt vom dänischen Vorbild für Erwachsenenbildung durch Volkshochschulen im Sinne Grundtvigs[17] nimmt die völkisch enthusiasmierte Volksbildung Gestalt an im Schnittfeld von „Deutschkunde"[18], Reformpäd-

---

15 Eine *Deutsche Volkshochschul-Gemeinde* hatte sich 1919 in Dresden gegründet, vgl. Neues Leben 13(1919), F. 12, S.215f. - Im Adreßbuch Dresdens von 1920 findet sich der Eintrag: „Der Verein [Deutsche Volkshochschulgemeinschaft] unterhält die Bismarck-Hochschule Dresden zur Durchbildung des völkischen Bewußtseins der Deutschen." Vorsitzender des Vereins war der völkische Multifunktionär Pfarrer Max Maurenbrecher.

16 In dieselbe Zeit und den Kontext Jugendbewegung verweist Georg Stammlers Konzept *Haus Bühlerberg*, eine in religiöser Sprache vorgetragene pädagogische Utopie. Unklar bleibt, ob dieses Erziehungskonzept vor 1918 tatsächlich verwirklicht worden ist. Vermutlich geschah dies in modifizierter Form erst in Stammlers *Deutschen Richtwochen*, sowie der Mitarbeit des Dichters an völkischen Erwachsenenbildungseinrichtungen wie etwa der Berliner *Arndt-Hochschule*. Vgl. dazu unten Abschnitt 6.

17 Dazu Martha Friedenthal: Die Bedeutung Grundtvigs für die Heimvolkshochschulen in Deutschland - ein rezeptionsgeschichtlicher Beitrag zur Erwachsenenbildung in der Weimarer Republik. In: Norbert Vogel u. Hermann Scheile (Hg.): Lernort Heimvolkshochschule: eine deutsch-dänische Untersuchung zur Positionsbestimmung der HVHS mit ergänzenden Beiträgen aus den Niederlanden, Österreich und der Schweiz. Paderborn/München/Wien/Zürich 1983, S. 69-125; dies.: Grundtvig im Spiegel der deutschen Literatur zur Erwachsenenbildung um 1933. In: Paul Röhrig (Hg.): Um des Menschen willen. Grundtvigs geistiges Erbe als Herausforderung für Erwachsenenbildung, Schule, Kirche und soziales Leben. Dokumentation des Grundtvig-Kongresses vom 7.-10. September 1988 an der Universität zu Köln. Weinheim 1991, S. 108-116; Hermann Scheile: Grundtvig und die deutschen Heimvolkshochschulen. In: ebd., S.131-137; Norbert Vogel: Die gemeinsamen Anfänge von Volks- und Heimvolkshochschule. Die Grundtvigsche Volkshochschul-Idee und ihre Auswirkung auf die deutsche Volksbildung/Erwachsenenbildung. In: Hessische Blätter für Volksbildung 40 (1990), H.3, S.189-197; ders.: Grundtvigs Schulgedanken aus deutscher Sicht. In: Grundtvig Studier (1989-1990). Kopenhagen 1990, S. 157-186.; ders.: Die Anfänge der Grundtvig-Rezeption in der deutschen Volksbildung/Erwachsenenbildung. In: Röhrig (Hg.), S.117-129.

18 Vgl. Kurt Kunze: Was heißt völkische Erziehung. In: Blätter für den deutschen Unterricht 30 (1916), H.6, S. 387-392. Zur deutschkundlichen Ideologie s. Johannes Günter Pankau: Wege zurück. Zur Entwicklungsgeschichte restaurativen Denkens im Kaiserreich. Eine Untersuchung kulturkritischer und deutschkundlicher Ideologiebildung. Frankfurt a. M./ Bern, New York 1983, insbes. S. 141-221.

agogik[19], Heimatbewegung[20] und völkisch-religiösen Strömungen[21] seit der Jahrhundertwende. Die Grundtvig-Rezeption in Deutschland ist auf denkwürdige Weise gebrochen, im Kontext der völkischen Ideologie gar bedeutsam verfälscht.[22] Die „Ausstrahlung Grundtvigs auf die deutsche Volksbildungsbewegung [...] beruhte [ausschließlich - J.H.U.] auf der Modellwirkung der dänischen und schwedischen Heimvolkshochschulen"[23], umso leichter konnte der dänische Theoretiker zur reinen 'Legitimationsfigur und Projektionsfläche werden'[24] - zumal seine Schriften zur Volksbildung erst 1927 in einer deutschen Übersetzung zugänglich waren[25], zu dieser Zeit aber war die Grundtvig-Legende bereits perfekt. Im Kaiserreich war man auf die Mittlerdienste anderer angewiesen[26], wobei vor allem der Titel des berühmten Bu-

---

19 Zur politischen Ambivalenz der Reformpädagogik und deren späterer Beziehung zum Nationalsozialismus hat in den letzten Jahren eine Art 'Historiker-Streit' innerhalb der Historischen Bildungsforschung begonnen, s. Jürgen Oelkers: Pädagogischer Liberalismus und nationale Gemeinschaft. Zur politischen Ambivalenz der 'Reformpädagogik' in Deutschland vor 1914. In: Ulrich Herrmann u. ders. (Hg.): Pädagogik und Nationalsozialismus. Weinheim 1988, S.195-219; Wolfgang Keim (Hg.): Pädagogen und Pädagogik im Nationalsozialismus. Ein unerledigtes Problem der Erziehungswissenschaft. Frankfurt a. M. 1988; Ulrich Herrmann: Geschichtsdeutung als Disziplinpolitik? Anmerkungen zur Kontroverse über das Verhältnis von Pädagogik und Nationalsozialismus. In: Die Deutsche Schule 81 (1989), H.3, S.366-372; Wolfgang Keim: Peter Petersens Rolle im Nationalsozialismus und die bundesdeutsche Erziehungswissenschaft. Kritische Anmerkungen zu Peter Kaßners Beitrag in diesem Heft. In: Die Deutsche Schule 81 (1989), H.2, S.133-145; Peter Kaßner: Peter Petersen - die Negierung der Vernunft ? In: Die Deutsche Schule 81 (1989) H. 1, S.117-132.

20 Vgl. etwa [?] Brüning: Mehr Heimatkunde. In: Blätter für deutsche Erziehung 9 (1907), H.7, S.110f.; Richard Ehrenberg: Familie und Heimat als Urquelle für Deutschlands Erneuerung. In: Deutschlands Erneuerung 2 (1918), H.5, S.359-364; vgl. die Ausführungen zur VHS-Bewegung in Niedersachsen vor 1918 unten, Abschnitt 3. Zum Kontext s. Werner Hartung: Konservative Zivilisationskritik und regionale Identität. Am Beispiel der niedersächsischen Heimatbewegung 1895 bis 1919. Hannover 1991.

21 An der Diskussion um eine 'deutsche Bildung' beteiligen sich von Anfang an Deutschgläubige, Deutschchristliche und Neuheiden, wobei sie besonderes Interesse an der Konzipierung eines 'deutschen' Religionsunterrichtes an den Tag legen. Vgl. etwa Gustav Köhler: Zur Reform des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. In: Die Nornen 2 (1913), H.6, S.12-16; H.9, S.5-8; H.9, S.8-10; Friedrich Andersen: Deutscher Religionsunterricht nach dem Kriege. In: Upland 5 (1916), Nr.4, S.54; Wilhelm Schwaner: Die Deutsche Volkshochschule. In: Der Volkserzieher 22 (1918), Bl. 4 [92. Kriegsnr.], S.1-4; ders.: Deutscher Religionsunterricht. In: Der Volkserzieher 22 (1918), Bl. 5, S.51-53.

22 Vogel:Grundtvigs Schulgedanken, S.157.

23 Friedenthal: Bedeutung Grundtvigs, S.77

24 Scheile: Grundtvig und die deutschen Heimvolkshochschulen, S.131.

25 Nikolai Frederik Severin Grundtvig: Schriften zur Volkserziehung und Volkheit. Bd. 1: Die Volkshochschule; Bd. 2: Volkheit. Ausgew., übers. u. eingel. v. Johannes Tiedje. Jena: Eugen Diederichs 1927. - Im Vorwort dieser Ausgabe wird Grundtvig - vom „völkischen Protestanten" Tiedje [Friedenthal: Bedeutung Grundtvigs, S.80] - noch eindeutiger als bis dato ohnehin schon geschehen in deutsch-völkische Ideologiekomplexe eingebettet.

26 Literatur zur ersten Rezeptionsphase von etwa 1860 bis zum Ersten Weltkrieg bei Vogel: Anfänge. Besonders wirkmächtig Fritz Wartenweiler-Haffter: Ein nordischer Volkserzie-

ches von Hollmann[27] die Tendenz der deutschen Rezeption deutlich unterstreicht, Ideen und Praxis der dänischen VHS-Bewegung in den spezifisch deutschen Horizont einer „geistigen Wohlfahrtspflege" mit deutlich nationalistischen Zügen einzubetten[28]. Julius Kaftans Diktum „Grundtvig der Prophet des Nordens"[29] bildet, wörtlich genommen und vor allem rasseideologisch[30] verstanden, die Folie für die radikalvölkische Rezeption der Grundtvigschen VHS-Idee durch Ernst Hunkel, Bruno Tanzmann, Richard Vonhof und Otto Sigfrid Reuter, für die eine „völkische oder volkliche Hochschule"[31] nur auf dem Land als „Heimatschule"[32] und mit „rassereinem" Lehrer- und Schülerpersonal denkbar war.

Institutionen völkischer Erwachsenenbildung - Fallbeispiele

1. Der »Bund Deutscher Volkserzieher«

Wilhelm Schwaner[33] war ursprünglich Volksschullehrer, wechselte jedoch - nach einigen Jahren Schuldienst von seinem Beruf regelrecht angeekelt[34] - in

---

her. Die Entwicklung N.F.S. Grundtvigs zum Vater der Volkshochschule. Bern: Ferd. Wyss 1913.

27 Anton Heinrich Hollmann: Die dänische Volkshochschule und ihre Bedeutung für die Entwicklung einer völkischen Kultur in Dänemark. 1. Aufl. Berlin: Parey 1909; 2. Aufl. 1919 u. d. T.: Die Volkshochschule und die geistigen Grundlagen der Demokratie; 3. Aufl. 1928.

28 Vgl. Vogel: Anfänge, S.192, 189.

29 Julius Kaftan: Grundtvig der Prophet des Nordens. Zwei Vorträge. Basel 1876.

30 So gelten Hunkel Dänen und Deutsche als „verschiedene Zweige am germanischen Stamm" - was die Rezeption dänischer Ideen ermöglicht, auch wenn in der Politik gleichzeitig der Nordschleswig-Konflikt besteht. Vgl. Ernst Hunkel: Grundtvig, der Volkserzieher des Nordens, und seine Beziehungen zum deutschen Geistesleben. In: Germanische Welt. Blätter für gemeinsame geistige u. wirtschaftliche Arbeit der germanischen Völker. 5. Bl. Brachmond und Heuert [Juni/Juli] 1917 [=Beil. zu Neues Leben 11 (1917), H.12], S.193-195; hier: S.193.

31 E[rnst] H[unkel], Bruno Tanzmann: Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule [Rez.]. In Neues Leben 11 (1917), H.12, S.192.

32 Die Idee der Volkshochschule als Heimatschule war jedoch nicht nur in radikal-völkischen Kreisen verbreitet, vgl. etwa Heinrich Harms: Die Volkshochschule eine Heimatschule! In: Die Heimat 28 (1918), Nr.10, S.150-154. - Harms war der Leiter der 1907 gegründeten Volkshochschule in Mohrkirch-Osterholz/Schleswig-Holstein.

33 Schwaners Autobiographie *Wilmhart der Upländer* [Wilm Hart war ein frühes Pseudonym Schwaners - J.H.U.]. *Ein kulturgeschichtlicher Ausschnitt aus den Jahren 1863/1933* wurde 1936 verfaßt, blieb aber ungedruckt. Biographische Details im folgenden nach Christoph Carstensen: Der Volkserzieher. Eine historisch-kritische Untersuchung über die Volkserzieherbewegung Wilhelm Schwaners. Diss. Jena 1939 [Druck Würzburg-Aumühle: Konrad Triltsch 1941]. Vgl. auch Alfred Ehrentreich: Wilhelm Schwaner (1863-1944) und die Volkserzieherbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 7 (1975), S.75-97.

34 Schon das Lehrerseminar hatte Schwaner gehaßt, vgl. ders.: Traum und Wirklichkeit. In: Der Volkserzieher 14 (1910), Nr.9, S.66f.: „Ich klage diese Lehrerbildner an, daß sie mir und vielen Hunderten junger lebensfreudig ins Seminar getretenen Menschen die besten

den Journalismus. Seit etwa 1890 glühender Anhänger der Ideen Moritz von Egidys, 1893 gar Freimaurer, wurde er 1894 Redakteur der *Kieler Neuesten Nachrichten*.[35] Als dessen Wochenbeilage erschien, von Schwaner redigiert, die Zeitschrift *Versöhnung*, das Nachfolgeblatt von Egidys *Einiges Christentum*. Nach persönlichen Reibereien mit Kieler Kollegen ging Schwaner 1896 nach Berlin in den Redaktionsstab der Tageszeitung *Berliner Reform*, die Egidys Vorstellungswelt ebenfalls eng verbunden war. Anfang Mai 1897 bat Schwaner Moritz von Egidy um die Patenschaft für ein eigenes Zeitungsprojekt: am 1. Juli des gleichen Jahres erschien die erste Nummer der Zeitschrift *Der Volkserzieher*[36], dessen Redakteurs- und Mitarbeiterkreis zur Keimzelle der Volkserzieher-Bewegung werden sollte, die 1907 mit dem *Bund Deutscher Volkserzieher* ihre organisatorische Form fand. Erste Impulse zur Gründung dieses Bundes hatte es aber schon früher gegeben: Bereits 1902 hatte Schwaner zu den Initiatoren der Berliner *Freien Hochschule*[37] gezählt, bei deren Gründung außerdem Theodor Kappstein, Bruno Wille und Wilhelm Bölsche[38] beteiligt waren. Im Jahre 1904 begann Schwaner mit den „Volkserzieher-Wanderfahrten"[39]. Die Idee zu solchen gemeinsamen Wander- und Bildungserlebnissen hatte als erster der Volkserzieher Franz Lichtenberger geäußert, der in engem Kontakt zur Steglitzer Jugendbewegung

---

Jahre geradezu planmäßig vergiftet haben [...] Nach der Ansicht dieser Staatspädagogen theologischer Observanz ist eben das Lehrersenminar ein auf dem Totenhof der Freude erreichtetes Sergeantenkloster."

35 Gründer war der Mineraloge Prof. Dr. Lehmann-Hohenberg (1851-1925), ab 1901 Wortführer des *Deutschen Rechtsbundes*, einer Interessengruppe, die eine Revision des deutschen Rechts nach völkischen Gesichtspunkten anvisierte; dazu Albrecht Götz von Olenhusen: Zur Entwicklung völkischen Rechtsdenkens. Frühe rechtsradikale Programmatik und bürgerliche Rechtswissenschaft. In: Hans-Jochen Vogel, Helmut Simon u. Adalbert Podlech (Hg.): Die Freiheit des Anderen. Festschrift für Martin Hirsch. Baden-Baden 1981, S.77-108.

36 Der Volkserzieher. Organ für Familie, Schule und öffentliches Leben' [später wechselnde Untertitel]. Startauflage 15.000 Exemplare, die drei Monate lang kostenlos verschickt wurden, danach ca. 1700 Abonennten. Um 1902 etwa 4500 Auflage - vgl. Carstensen, S.22 f

37 Ankündigung der Freien Hochschule. In: Der Volkserzieher 6 (1902), H.1, S.6f. - Die feierliche Eröffnung war am 12.01.1902 im Bürgersaal des Berliner Rathauses, im Jahr 1915 ist die *Freie Hochschule* mit der *Humboldt-Hochschule* verschmolzen. Zu dieser K. Hirsch: Die Humboldt-Hochschule. Freie Volkshochschule Groß-Berlin und die Volkshochschulfrage. Diss. Gießen 1927 und Dietrich Urbach: Die Volkshochschule Groß-Berlin 1920 bis 1933. Stuttgart 1971, S.22.

38 Wille und Bölsche waren Protagonisten des Berliner Naturalismus, des Friedrichshagener Dichterkreises, sowie der freireligiösen Szene Berlins. Vgl. William Richard Cantwell: The Friedrichshagener Dichterkreis: A Study of Change and Continuity in the German Literature of the Jahrhundertwende. Diss. University of Wisconsin 1967; Michael Bogdal: „Schaurige Bilder". Der Arbeiter im Blick des Bürgers am Beispiel des Naturalismus. Frankfurt a. M. 1978, S.153 ff.; Rolf Kauffeldt: Erich Mühsam. Literatur und Anarchie. München 1983, S.19 ff.; Berlin um 1900. Hg. von der Berlinischen Galerie in Verbindung mit der Akademie der Künste [Ausstellungskatalog]. Berlin 1984, passim.

39 [W. Schwaner, Julius Franz Lichtenberger:] Aufruf zur Gründung von Volkserzieher-Wanderfahrten. In: Der Volkserzieher 8 (1904), Nr.4, S.29 f.

stand.[40] Ein Jahr vor der Bundesgründung schließlich rief Schwaner unter dem Titel *Unsere Bundesschule*[41] zum Projekt eines *Nationalschultempels*[42] auf, in dem - nach dem Vorbild der Landerziehungsheime von Hermann Lietz[43] - schulentlassene Jugendliche im Sinne der Volkserzieher-Ideen unterrichtet werden sollten. Realisiert wurde diese Idee jedoch nicht.[44]

Schwaners zunehmend völkische und v. a. deutsch-christliche Radikalisierung, sowie das in Volkserzieher-Kreisen ungeklärte Problem, ob und wie man zu Fragen der Tagespolitik Stellung zu nehmen habe, spaltete bereits 1907 den Bund, der sich in bescheidenerem Umfang am 23.04.1910 als *Bund Deutscher Volkserzieher e. V.* unter seinem alten Führer wieder gründete. Zwei Jahre später entstand als Bundesheim das sog. *Hermannshaus* in Rattlar/Waldeck, sowie 1912 als kultisches Zentrum der Religionsgemeinschaft *Upland-Bund* der *Hermannstein*[45]. Die religiöse Gemeinschaft der *Upländer* fristete in der Volkserzieher-Bewegung ein nicht unumstrittenes Sonderdasein, wobei Schwaners Aktivitäten immer ausschließlicher der Begründung einer „deutsch-kristlichen" Religion als eigentlichem Kern der Volkserzieher-Idee zufließen. Damit entfernt er sich zunehmend von den germanisch-gläubigen, neuheidnischen Kreisen um Fahrenkrog. Der Kriegsbeginn sieht auch die Volkserzieher in den Reihen der August-Schwärmer, die Publizistik des Kreises wird kurzfristig stark politisiert, religiöse Fragen treten etwas in den Hintergrund. Seit 1917 führt die Zeitschrift den Titel *Der Deutschmei-*

---

[40] Vgl. Der Volkserzieher 8 (1904), Nr.3, S.19. - Lichtenberger fand ab 1904 Anschluß an die Hauslehrerbewegung Berthold Ottos, sowie an den elitären Dichterkreis *Charon*. Zusammen mit Otto und den 'Charontikern' Otto zur Linde und Rudolf Pannwitz gründete er die vielverbreiteten *Beiträge zur Jugendschriftenfrage*. - Vermittelt über Theodor Scheffer kam Schwaner in Kontakt zu einem anderen Mitglied des *Charon*-Kreises, dem Dichter Rudolf Paulsen - vgl. Carstensen, S. 91.

[41] Der Volkserzieher 10 (1906), Nr.14, S.109-110.

[42] Ebd., S.110.

[43] Vgl. später von Lietz selbst: Die Deutsche Nationalschule. Beiträge zur Schulreform aus den Deutschen Landerziehungsheimen. Leipzig: Robert Voigtländer's Verlag 1911. Dazu Wolfgang Scheibe: Die Reformpädagogische Bewegung 1900-1932. Eine einführende Darstellung. Weinheim/Basel 1971, S.111ff.; Jürgen Oelkers: Reformpädagogik. Eine kritische Dogmengeschichte. Weinheim/München 1989.

[44] Vgl. Carstensen, S.42f., 52. - Der Wanderredner des Volkserzieher-Bundes, Johannes Langermann, hat hingegen am 15.04.1915 in Darmstadt eine *Stein-Fichte-Schule* gegründet. Dazu Johannes Langermann: Der Erziehungsstaat nach Stein-Fichteschen Grundsätzen in einer Hilfsschule durchgeführt. 9. Aufl., Sonderabdruck. Hg. v. Friedrich Zimmer [Ex. im Städt. Archiv, Darmstadt]; Elsa Orthal: Der Erziehungsstaat Stein-Fichte-Schule zu Darmstadt als Keimzelle der deutschen Einheitsschule. Briefe an eine Mutter. Darmstadt: Falken-Verlag 1917; Heinrich Tegtmeyer: Landerziehungsheim - Stein-Fichte-Schule - völkische Siedlung. In: Neues Leben 12 (1917/18), H. 5/6, S.78.

[45] Das Bundeshaus diente in den Jahren nach 1920 als bundesinterne Fortbildungsschule im Stil einer Volkshochschule; vgl. Carstensen, S.74 f. - Die Idee zu einer eigenen „Siedlung" stammte vom Bodenreformer und Siedlungstheoretiker Prof. Gustav Ruhland. - Die Weihe des *Hermannsteins* verschärfte die Spannungen innerhalb der deutschgläubigen Szene.

ster, seit dem 24.12.1917 existiert ein enger Kreis bedingungsloser Schwaner-Jünger als *Deutschmeister-Orden*[46].

Die Ideenwelt der Volkserzieher partizipiert an sämtlichen kulturkritischen Denkströmungen der Epoche, sowie an den Vorstellungen aller zeitgenössischen bildungsbürgerlichen Reformbewegungen[47], wobei der Einfluß der Lebensreform- und Jugendbewegung an erster Stelle stehen dürfte. Besonders akzentuiert wird diese Melange durch die dominierende Rolle Schwaners und seines Denkens, dessen traumatische Erfahrungen mit der rüden Erziehungswirklichkeit wilhelminischer Lehrerseminare und des staatstreuen orthodoxen Protestantismus in nahezu jedem seiner Beiträge für den *Volkserzieher* spürbar sind. Die Hinwendung zum Denken Nietzsches und zu den unterschiedlichen freireligiösen Strömungen der Jahrhundertwende werden vor diesem Hintergrund verständlich. Explizit hat sich Schwaner immer zu Moritz von Egidy bekannt, hinsichtlich seiner pädagogischen Ideen dürfte der Einfluß der Berliner Schulreformer Ludwig Gurlitt[48] und Berthold Otto, sowie derjenige von Hermann Lietz unbestreitbar sein. Erwähnenswert in Hinblick auf die religiösen Konzepte der Volkserzieher sind - neben dem omnipräsenten Einfluß Nietzsches[49]- der Neugnostiker Eugen Heinrich Schmitt[50], der völkisch-religiöse Adalbert Luntowski sowie vor allem Ludwig Fahrenkrog[51].

---

46 Lt. *Der Deutschmeister. Kleines Nachrichtenblatt des Deutschmeister-Ordens*. Hartung [= Januar] 1920, S.2 hatte der *Deutschmeister-Orden e.V.* (DOM) zu diesem Zeitpunkt 230 Mitglieder. [Ex. in NL Schwaner, AdJB]. - Über die Mitgliedschaft im *Upland-Bund* (1) konnte man über fünf weitere Grade (Lehrlings- od. Junkergrad - Gesellen- od. Rittergrad - Meistergrad - Rat der Alten - Ehrenrat) aufsteigen bis zum „Rat der Hochmeister" (7), dem außer dem lebenslang „berufenen" 1. Hochmeister - also Schwaner - nur noch der Kanzler und der Schatzmeister zugehörten. Zum logenartigen Ordensaufbau s. Der DOM Gegr. 24.12.1917. Erw. 10.11.1919. Informationsblatt [in NL Schwaner, AdJB]. - Der *Bund Deutscher Volkserzieher* ruhte bis zu einer erneuten Gründung im Jahre 1927.

47 Vgl. das Schema der weitgestreuten Beziehungen des *Bundes Deutscher Volkserzieher* zu anderen Gruppierungen in Carstensen, S.93

48 Vgl. Carstensen, S.114 u.ö. - Gurlitt selbst war wiederum stark von Nietzsche beeinflußt, vgl. Hubert Cancik: Der Einfluß Friedrich Nietzsches auf Berliner Schulkritiker der wilhelminischen Ära. In: Der Altsprachliche Unterricht 30 (1987), H.3, S.55-74.

49 Zum Hintergrund Steven E. Aschheim: After the Death of God. Varieties of Nietzschean Religion. In: Nietzsche-Studien 17 (1988), S.218-249.

50 Dazu Hans-Jürgen Glowka: Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. München 1981. Vgl. auch die Rubrik „Volkserzieher-Arbeit". In: Der Volkserzieher 16 (1912), Nr.1: „Gemeinschaft der Gnostiker - Dr. Eugen Heinrich Schmitt". Schmitt war auch der wichtigste Nietzsche-Vermittler im Bund, vgl. Eugen Heinrich Schmitt: Christus und Nietzsches Zarathustra. In: Der Volkserzieher 8 (1904), Nr.15, S.115f.; Nr.19, S.145f.; Nr.21, S.160f.; Nr.22, S.171f.; Nr.23, S.176f.; Nr.25, S.193f.

51 Die Gründungsmanifeste der späteren *Deutschreligiösen Glaubensgemeinschaft* bzw. der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* erschienen im *Volkserzieher*. Vgl. Ludwig Fahrenkrog: Germanentempel. In: Der Volkserzieher 11 (1907), Nr.6; 12 (1908), Nr.6, S.41f.; Nr.10, S.77f.; Nr.22, S.171f.; 16 (1912), Nr.3, S.22f.

Die Grundidee der Volkserzieher-Bewegung besteht darin, durch die Erziehung der Erzieher mittels „Selbsterziehung“[52] die Jugenderziehung zu revolutionieren, um so letztlich die gesamte Gesellschaft im Sinne der Bewegung umzugestalten.[53] Als wahre „Volkserzieher“ gelten dabei Lehrer, „Preßmenschen“, also Journalisten, Soldaten und Priester.[54] Die favorisierte Arbeitsform ist - neben gemeinsamem Wandern und Vortragsveranstaltungen jeglicher Art - die „Arbeitsgemeinschaft“[55], hierbei wird der Einfluß reformpädagogischer Ideen auf den Volkserzieher-Kreis besonders deutlich. Daneben versucht Schwaner mit der Versandabteilung seines Verlags, einer Leihbibliothek[56], der Zeitschrift *Der Bücherfreund*, sowie Bücher-Auswahllisten im *Volkserzieher* und im *Upland*[57] die Lektürevorlieben der Volkserzieher gezielt zu beeinflussen[58]. In den 'Kriegszielen'[59] der Volkserzieher formuliert Schwaner seine pädagogischen Forderungen, deren Erfüllung er an ein siegreiches Kriegsende knüpft. Im Zentrum des Unterrichtsgeschehens steht als „Hauptfach (als Religionsfach) die Geschichte des eigenen Volkes [...] ergänzt durch die Religionsgeschichte der großen Kulturvölker des Altertums und der Neuzeit“. In den im März 1918 formulierten Gedanken zu einer „Deutschen Fortbildungsschule“, die er als wahre „deutsche Volksschule“ oder „deutsche Lebensschule“ begreift, tritt neben die Geschichte die „staatsbürgerliche“ Unterweisung. Als „Vorbilder der deutschen Jugend“ werden als „*unsere* Apostel“ proklamiert: Karl der Große, Barbarossa, Luther, der Große Kurfürst, Friedrich der Große, Bach, Goethe, Schiller, Beethoven, der Freiherr vom Stein, Wilhelm I. und schließlich Bismarck. Diese Namen finden sich so oder ähnlich bereits bei Julius Langbehn[60] sowie in den meisten programmatischen Schriften der deutschkundlichen Bewegung. Da den Schulungsabenden der Volkserzieher-Bewegung insbesondere die Schriften

---

52 „Der Selbsterzieher“ war eine Beilage bzw. Rubrik des *Volkserziehers*.

53 Vgl. P.[aul] Nordheim: Volkserzieher-Hoffnungen. In: Der Volkserzieher 5 (1901), Nr.1 [06.01.1901], S.1-2. - Nordheim ist das Pseudonym von Philipp Recknagel, einem Mitglied im Ehrenrat des *Bundes Deutscher Volkserzieher*.

54 Wilhelm Schwaner: Die Erzieher der Deutschen. In: Der Volkserzieher 12 (1908), Nr.3, S.17-18.

55 Vgl. etwa Otto Dreske: Volkserzieherarbeit. In: Der Volkserzieher 14 (1910). Nr.23, S.177-179.

56 Vgl. Annonce in: Der Volkserzieher 16 (1912), Nr.1, Beil. „Der Selbsterzieher“.

57 *Upland* erschien seit 1912 vierteljährlich. - Bücherlisten vgl. Upland 2 (1913), H.3 und H.4, unpaginiert.

58 Wilhelm Schwaner: Bücher als Freunde. In: Der Bücherfreund, [Beil. zu] Der Volkserzieher 15 (1911), Nr.23.

59 Das Kriegsziel der deutschen Volkserzieher. In: Der Volkserzieher 18 (1914), Bl.21 - wiederholt in: Der Volkserzieher 20 (1916), Bl.27. Ausführlich in Wilhelm Schwaner: Weltscheiding. Erlebnis und Ergebnis. Eine Untersuchung bestimmter Fragen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Deutschlands. Berlin-Schlachtensee: Volkserzieher-Verlag 1917. - Scheiding ist im völkischen Kalender der September.

60 Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen [i. e. August Julius Langbehn]. Leipzig: C. Hirschfeld 1890.

Chamberlains, Lagardes und Wagners zugrundelagen[61], kann man den BDV wohl mit Recht als „Vorläufer und Ansatzpunkt der Bestrebungen einer völkischen und artgemäßen Erziehung"[62] bezeichnen.

2. Die »Vereinigung für Vaterländische Vorträge« in Berlin

Unter der Überschrift „Die Berliner Vorträge zum monarchischen Sozialismus" kündigte *Der Volkserzieher*[63] im Frühjahr 1916 eine Reihe von Vortragsveranstaltungen an[64], in denen man den Ursprung der späteren *Arndt-Hochschule* in Berlin zu sehen hat. Die Idee zu solchen Vorträgen stammte ursprünglich von Wilhelm Schwaner[65], zu dessen Volkserzieher-Kreis Theodor Scheffer gehörte, der seinerseits Mitglied des *Deutschen Ordens*[66] und des *Deutschen Kulturbundes für Politik*[67]war. Zur Pflege „wahrhaften und wehrhaften deutschen Sinnes" wurde in einem größeren Kreis von Berliner Alldeutschen und Völkischen am 3. April 1916 die Gründung der *Vereinigung für Vaterländische Vorträge* beschlossen, die in der Folgezeit zu bestimmten Themen sog. „Erörterungsabende" und „Deutsche Dichterabende" anbot und eine zweimal jährlich stattfindende „Deutsche Woche" plante[68]. Angeregt durch Bruno Tanzmanns *Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule* trafen sich im Dezember 1917 in der Gartenstadt Dresden-Hellerau Vertreter der *Vereinigung für vaterländische Vorträge*, des

---

61 Vgl. Carstensen, S.110.

62 Ebd., S.109

63 Theodor Scheffer: Die Berliner Vorträge zum monarchischen Sozialismus. In: Der Volkserzieher 20 (1916), Nr.8, S.57f. - Zur *Vereinigung für vaterländische Vorträge* s. ferner Theodor Scheffer: Fürs Vaterland. In: Der Volkserzieher 21 (1917), Bl. 4, S.30.

64 Oberthema: „Des Deutschen Reiches Zukunft". Vortragende: Ernst Graf von Reventlow, Fritz Bley, Theodor Scheffer, Richard Bloek; vgl. Theodor Scheffer: Zur Geschichte der Arndt-Hochschule, die geistigen Grundlagen einer Deutschen Volkshochschule. Berlin-Steglitz: Verlag der Volkshochschul-Gemeinschaft 1921, S.3f.

65 Ebd. S.3

66 Die Berliner Fraktion des *Deutschen Ordens* nannte sich *Sigfridsgilde*, deren Kanzler war Ernst Hunkel. Umfassende Informationen in Heinz Bartsch: Die Wirklichkeitsmacht der Allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung der Gegenwart. Breslau: Otto Ludwig 1937, S.16, 22.

67 Im Jahre 1908 von Gustav Simons mit Verlag und Sitz in der Gartenstadt Oranienburg-Eden gegründet, Monatszeitschrift *Deutsche Kultur*. Die Organisation verschmolz 1914 mit dem *Deutschen Erneuerungsbund* (Adolf Damaschke, Silvio Gesell), dem *Neudeutschen Kulturbund* (Gustav Rösler) und der *Heimland-Siedlung* (Theodor Fritsch) zur *Deutschen Erneuerungsgemeinde*, einer der Keimzellen des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes*. Verstreute Details zu diesen völkischen Gruppen in Bartsch und bei Frecot/ Geist/Kerbs sowie bei Ulrich Linse (Hg.): Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983; zusammengestellt in Justus H.Ulbricht: Bücher für die „Kinder der neuen Zeit". Ansätze zu einer Verlagsgeschichte der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 17 (1988-92), S.77-140, hier S.114-118.

68 Scheffer: Geschichte, S.4-8.

Bundes für deutsche Volkshochschulen und der *Sigfrids-Gilde Deutschen Ordens*. Hier wurde erstmals der Plan einer *Arndt-Hochschule* erörtert, dazu gründete sich am 7. Dezember 1917 ein „Vorbereitender Auschuß", dem mehrere völkische Publizisten und Schriftsteller, u. a. Scheffer, Hunkel, Schwaner[69], sowie der alldeutsche Professor Dietrich Schäfer angehörten. Zwei Mitglieder der *Fichte-Gesellschaft* waren ebenfalls beteiligt. Nach längeren Diskussionen einigte man sich im Januar 1918 auf Ernst Moritz Arndt als Paten der geplanten völkischen Erwachsenenbildungseinrichtung.[70] Der Satzungsentwurf stammt von Frank Glatzel, dem damals noch engen Gefolgsmann von Otger Gräff und dessen *Greifenbund*[71]. Kriegsende und Revolution unterbrachen die weiteren Aktivitäten, zur Gründung der *Arndt-Hochschule* kam es erst am 17. September 1919. Neben Scheffer sollten in der Folgezeit die Professoren Friedrich Solger (Geologe, Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin) und Max Kloß (Elektroingenieur, TU Berlin) die weitere Geschichte dieser völkischen Erwachsenenbildungseinrichtung prägen.

3. Völkische Anfänge der niedersächsischen Volkshochschul-Bewegung

In der Heimatzeitschrift *Niedersachsen* erschien im Frühjahr 1919 der Aufruf des Bildungsministers Konrad Haenisch zur Gründung von Volkshochschulen mit einem Zusatz, in dem die Gründung eines „Arbeitsamtes des Bundes für niedersächsische Volkshochschulen" bekannt gegeben wurde.[72] Unterzeichner waren der Bremer Oberlehrer Richard Vonhof, der Schriftleiter der Zeitschrift *Niedersachsen* Hans Pfeiffer sowie Alexander von Rössing, der Direktor der Deutschen Bank in Bremen. Eine erweiterte Fassung dieses Aufrufes mit deutlich völkischer Diktion erschien im Mai 1919 an gleicher Stelle und trug bereits zahllose Unterschriften bedeutender Persön-

---

69 Vgl. auch Wilhelm Schwaner: Träger des Lichts. 11. Hans Freiherr v. Wolzogen; 12. Theodor Scheffer. In: Der Volkserzieher 2 (1918), B1.7, S.80-82. - Zu Tanzmanns Aktivitäten s. unten Abschnitt 4.

70 Andere Vorschläge lauteten: Lagarde, Möser, Bismarck, Treitschke, Roberthin - vgl: Scheffer: Geschichte, S.8.

71 Frank Glatzel (1892-1958), seit 1910 im *Deutschen Wandervogel*, war studierter Jurist, Kriegsfreiwilliger und nach seiner schweren Verwundung ab 1915 einer der wichtigsten Protagonisten der Einigungsbestrebungen auf dem rechten Flügel der Jugendbewegung. Seit 1914 in Kontakt zum radikal-völkischen Otger Gräff, betrieb Glatzel 1918 die Trennung zwischen den Völkischen und den Freideutschen und führte ab 1919 den *Jungdeutschen Bund*. Seit 1918 war er Geschäftsführer der *Fichte-Gesellschaft* und Dozent der *Fichte-Hochschule*, ab 1922 im Referat „Volksbürgerliche Bildung" im *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband*. Weitere Lebensdaten in Werner Kindt (Hg.): Grundschriften der deutschen Jugendbewegung. Düsseldorf/Köln 1963, S.564. Zum *Jungdeutschen Bund* s. ders. (Hg.): Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933. Die bündische Zeit. Quellenschriften. Mit einem Nachwort von Hans Raupach. Düsseldorf/Köln 1974, S.332-334.

72 Niedersachsen 24 (1918/19), Nr.12. - Gründungsaufruf auch in Neues Leben 13 (1919), F. 12, S.214f.

lichkeiten des bremisch-niedersächsischen Bildungs- und Besitzbürgertums, sowie mehrerer bekannter Protagonisten der bremisch-nieder-sächsischen Heimatbewegung.[73]

Die ersten Initiativen zur Gründung niedersächsischer Volkshochschulen entstammen dem Kaiserreich und sind deutlich von zwei wichtigen Persönlichkeiten der völkischen Bewegung Norddeutschlands geprägt, nämlich von Richard Vonhof und Otto Sigfrid Reuter, dem Bremer Telegraphen-Direktor und Gründer des *Deutschen Ordens*. Vonhof und Reuter gehörten zu den regelmäßigen Autoren der bremen-niedersächsischen Heimatzeitschrift, in der beide nicht nur völkische Ideologeme im Gewand der Brauchtumsforschung systematisch verbreiteten[74], sondern auch gezielt für die Idee der Volkshochschule warben[75]. Ausgehend von der Überzeugung, in der Kultur Niedersachsens „die reinste germanische Kultur, die der deutsche Boden hat"[76], zu pflegen, konzipierte Vonhof, wiederum inspiriert durch das Beispiel Dänemarks, die kommende Volkshochschule als Heimatschule[77], in deren Zentrum die Rasseidee zu stehen habe. Somit ähnelt das Vonhofsche Konzept dem Tanzmanns, allerdings verwirft der Bremer Pädagoge den von Tanzmann geforderten Ariernachweis für Schüler und Lehrer der Volkshochschule. Rassenreinheit offenbart sich für Vonhof in der Gesinnung - ein deutliches Anknüpfen an Lagardes Diktum, daß das Deutschtum im „Gemüthe" und nicht „im Geblüthe" liege.[78] Die Aneignung „völkischer Werte"

---

[73] Bund für niedersächsische Volkshochschulen, Bremen, Aufruf! In: Niedersachsen 24 (1918/19), H.15/16 [Mai 1919].

[74] Otto Sigfrid Reuter: Heilige Bäume im deutsch-nordischen, vornehmlich niedersächsischen Bauernhause. In: Niedersachsen 22 (1916/17), Nr.6, S.84-87; ders.: Niedersächsische Sippennamen. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.10, S.162; ders.: Angelsachsen und Altsachsen im Urteil des Bonifatius. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.21, S.329f.; ders.: Germanische Einehe. In: Niedersachsen 24 (1918/19), Nr.4, S.37-39; Richard Vonhof: Rasse und Heimat. In: Niedersachsen 19 (1913/14), Nr.1, S.1-4; ders.: Familie und Familienverband. In: Niedersachsen 19 (1913/14), Nr.13, S.245-248, Nr.19, S.423-426.

[75] Richard Vonhof: Eine deutsche Volkshochschule. In: Niedersachsen 23 (1917/1918), Nr.7, S.107-109; ders.: Die Volkshochschule in Dänemark. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.11, S.172-174; ders.: Grundfragen zur deutschen Volkshochschule. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.13, S.209-212; ders.: Die Volkshochschule als Heimatschule. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.15, S.254f.; Otto Sigfrid Reuter: Die ersten Volkshochschulen in Deutschland. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.22, S.341; ders.: Die Volkshochschule in Tingleff. In: Niedersachsen 24 (1918/19), Nr.8, S.90-93.

[76] Richard Vonhof: Rasse und Heimat. In: Niedersachsen 19 (1913/14), Nr.1 [1.10.1913], S.2. - Diesem Artikel geht ein Gedicht des Ariosophen Philipp Stauff voraus - einer der häufigen Belege dafür, wie stark *Niedersachsen* in diesen Jahren radikal-völkisch geprägt war.

[77] Vgl. den späteren Artikel von Richard Vonhof: Die Volkshochschule als Heimatschule. In: Niedersachsen 23 (1917/18), Nr.15, S.254f. - Vgl. auch den Vortrag Vonhofs auf dem „Plattdütschen Volksdag to Bremen" am 11. Mai 1919. In: Niedersachsen 24 (1918/19), Nr.18, S.245f.; hier: S.246: „Daher ist die Heimatkunde im weiteren Sinne der Mittelpunkt aller Lehrfächer".

[78] Vgl. Vonhof: Volkshochschule, S.108. - Paul de Lagarde: Ueber die gegenwärtigen Aufgaben der deutschen Politik [Vortrag, Nov. 1853]. In: ders.: Deutsche Schriften. Gesamtaus-

steht im Unterrichtsgeschehen vornean, wichtigste Fächer sind „deutsche Geschichte", insbesonders Vorgeschichte, „deutsche Sprache und deutsche Literatur, ferner germanische Sagen, germanische Götterlehre u.a.m., überall unter Anknüpfung an die engere Heimat und nur im volkstümlichen Sinne behandelt".[79] Von den drei möglichen Organisationsformen der Volkshochschule („dauernde Lebensgemeinschaft", „vorübergehende Hausgemeinschaft", „Vortragsreihen") konnte Vonhof in Bremen nur die letzte verwirklichen, und zwar in Form der zwischen April und Oktober 1919 entstandenen *Bremer Volkshochschule*, deren erster Leiter Richard Vonhof wurde. Dieser bleibt einer der bedeutendsten völkischen Erwachsenenbildner[80] und wird für seine Aktivitäten 1934 mit dem Posten des Bremer Kultursenators belohnt.

4. Die Anfänge der »Deutschen Bauernhochschul-Bewegung«

Für Ernst Hunkel, Mitglied der Berliner Sigfridsgilde der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* und somit einer der Initiatoren der *Arndt-Hochschule*, war Grundtvig „niemals nur Däne mit beschränktem Gesichtskreise, er war Nordmann und Germane aus Herzensgrunde"[81]. Diese Denkfigur macht Grundtvigs pädagogische Konzeptionen instrumentalisierbar für Ideen einer „deutschen Wiedergeburt" mittels der Volkshochschule, wie sie im *Neuen Leben*, der wohl wichtigsten Zeitschrift der deutschgläubigen Bewegung, zwischen 1917 und 1918 propagiert werden.[82] Hunkel hofft vor allem, den Vorstellungen seines Freundes Bruno Tanzmann größere Verbreitung zu verschaffen, gleichzeitig bezieht er eindeutig Stellung im Streit gegen die gemäßigt-völkischen Erwachsenenbildungskonzeptionen im Umkreis der *Fichte-Hochschule* und für Tanzmanns radikalere Ideen. Er setzt Fichte und Grundtvig in Beziehung und betont die notwendig „germanisch-religiöse"

---

gabe letzter Hand. Göttingen: Dieterich'sche Universitätsbuchhandlung Becker & Eidner 1920, S.18-39; hier: S.26.

79 Vonhof: Volkshochschule, S.108.

80 Vgl. auch Vonhofs Beiträge *Grundfragen zur deutschen Volkshochschule*. In: Bruno Tanzmann (Hg.): Erstes Jahrbuch der Deutschen Volkshochschul-Bewegung. Dresden-Hellerau: Hakenkreuz-Verlag 1919, S.67-78 und *Die Feldbücherei der Brigade Graf von Pfeil*. In: Kurt Arnold Findeisen (Hg.): Handschrift des Pfluges. Ehrenbüchlein für Bruno Tanzmann den Vorkämpfer, Denker und Dichter zu seinem 60. Geburtstag. Berlin: Wilhelm Limpert 1938, S.75-77.

81 Dies geschieht durch regelmäßige Rezensionen der damals gehäuft erscheinenden Schriften zur Volkshochschulfrage, sowie durch einige programmatische Aufsätze des Herausgebers. Vgl. Ernst Hunkel: Grundtvigs germanische und religiöse Persönlichkeit. In: Germanische Welt, 6. Bl. Ernting und Scheiding [= August/September] 1917 [= Beil. zu Neues Leben 12 (1917/18), H.2/3], S.37-39; ders.: Die Wiedererweckung deutscher Bauern- und Rassenkultur durch die Volkshochschule. In: Neues Leben 12 (1917/18), H.2/3, S.25-29

82 Ernst Hunkel: Grundtvig, der Volkserzieher des Nordens, und seine Beziehungen zum deutschen Geistesleben. In: Germanische Welt. Blätter für gemeinsame geistige u. wirtschaftliche Arbeit der germanischen Völker. 5. Bl. Brachmond u. Heuert 1917 [=Beil. zu Neues Leben 11 (1917), F. 12], S.193-195.

bzw. „deutsch-gläubige“[83] Grundlage einer deutschen VHS. Unstrittig ist bei ihm - wie auch bei Tanzmann - der ländliche Charakter der Volkshochschulheime und der dort vermittelten Bildung: „Rettung kann uns nur die völkische Wiedergeburt unseres Bauerntums und die bäuerliche Wiedergeburt unseres Volkes bringen.“[84]

Bereits 1912 will Bruno Tanzmann zur Gründung einer deutschen Volkshochschule aufgerufen haben[85], erste Resonanz in völkischen Kreisen darauf läßt sich aber erst im Frühjahr 1914 feststellen[86]. Der ausbrechende Krieg verhindert vorerst die Umsetzung der Tanzmannschen VHS-Ideen, deren Verfasser als Feldbüchereiwart der Brigade von Pfeil[87] an der Ostfront unter sehr speziellen Bedingungen weitere Erfahrungen als Erwachsenenbildner sammelt. Im entscheidenden Kriegsjahr 1917 schließlich tritt Tanzmann mit der letztgültigen Fassung seiner pädagogischen Vorstellungen an die Öffentlichkeit.[88]

Wie so viele Völkische nach 1914 deutlich radikalisiert in seinen Ansichten, entwirft er die kommende VHS als „Kriegshochschule deutschen Geistes“[89] vor der Folie anderer zeitgenössischer Volksbildungsbestrebungen, wobei er sich wiederum deutlich an Grundtvig anlehnt, der eine „Wiedergeburt der nordischen völkischen Kultur“[90] angestrebt habe: „Eine nordisch-germanische Renaissance anzubahnen, darin sah er die göttliche Mission seines Volkes.“[91] Allerdings betont Tanzmann, daß die dänische Volkshochschule nicht „einfach nachzumachen ist“[92]. „Das deutsche Problem“- vom Autor in den gängigen Topoi der völkischen Kulturkritik benannt - erfordere eine spezifisch deutsche Form der VHS, deren Kern die völkische

---

83 Vgl. Hunkel: Grundtvigs Persönlichkeit, S.39.

84 „Verbauerung“ als antimodernes Menschen- und Bildungskonzept existiert bereits beim „Rembrandtdeutschen“. Vgl. Rembrandt als Erzieher, 34. Aufl. 1891, S.136 ff., et passim. - Zit. in Hunkel: Wiedererweckung, S.27, i. Orig. gesperrt !

85 Vgl. Bruno Tanzmann: Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule. Hellerau-Dresden: Verlag der Wanderschriften-Zentrale 1917, S.6.

86 Eine deutsche Volkshochschule [Rezension]. In: Die Nornen. Beiträge zu deutscher Wiedergeburt und arisch-germanischem Menschentum. Handblatt der Nornenlogen, Großen Germanen-Loge und Wodan-Gesellschaft [Hg.: Paul Hartig, Jena] 4 (1914), H.4, S.1.

87 Bruno Tanzmann: Erfahrungen aus einer Feldbücherei. In: Neues Leben 12 (1918), F. 7, S.95-97; ders.: Die Feldbücherei der Brigade Graf von Pfeil. Erfahrungen und Gedanken eines Feldbücherwarts. Hellerau: Hakenkreuz Verlag o.J.; Richard von Hoff: Die Feldbücherei der Brigade Graf von Pfeil. In: Handschrift des Pfluges, S.75-77.

88 Bruno Tanzmann: Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule. Gartenstadt Hellerau-Dresden: Verlag der Wanderschriften-Zentrale 1917. - Dieser Verlag gehört Tanzmann selbst und ist das Vorläufer-Unternehmen des späteren Hakenkreuz-Verlags. - Zur Denkschrift s. die zustimmende Rezension von Gerhard Krügel: Die Volkshochschule in Deutschland. In: Deutscher Volkswart 2 (1917), H.9, S.295-297.

89 Tanzmann: Denkschrift, S.12. Vgl. ebd., S.48: „Jede Schule muß dennach eine Kriegsschule für das Leben sein.“

90 Ebd., S.37.

91 Tanzmann: Denkschrift, S.40.

92 Tanzmann: Denkschrift, S.32.

Rassenidee darstellt[93], letztlich ist die „germanische Rasse" das eigentliche und beinahe einzige „Thema der Erziehung"[94]. Neben die Rassenidee als erster Grundeinheit des „neuen völkischen Erziehungsideals" tritt als zweite Forderung die „des Willens und des Charakters und seiner Erziehung".[95] Daß es in der VHS primär um „Willenserziehung", nicht um Wissenvermittlung gehen soll, ist ein Topos der gesamten zeitgenössischen Erwachsenenbildungs-Diskussion.[96] Als dritte Grundeinheit fungiert die sog. „Religion der Wirklichkeit"[97], der eine letztlich monistische Welt- und Gottesvorstellung zugrunde liegt. Wichtigstes Unterrichtsmedium der Tanzmannschen „Menschengestaltung im Bilde des Ganzen"[98] sind Bücher, explizit werden Langbehns *Rembrandt als Erzieher*, Hermann Burtes *Wiltfeber, der ewige Deutsche*, sowie Georg Stammlers *Worte an eine Schar* und *Du und Es*[99] genannt, mithin die wichtigsten Kultbücher der völkischen Jugendbewegung. Als Zweigstellen der geplanten völkischen VHS regt Tanzmann die Gründung einer „staatlichen Siedlerschule"[100], sowie die einer „Staatlichen Akademie für Schriftsteller" an, wobei er sich an ähnliche Vorstellungen von Adolf Bartels anlehnt. Direktes Vorbild der eigentlichen VHS ist Fichtes *Deduzierter Plan einer höheren Lehranstalt* - somit dürfte der Streit zwischen Hunkel, Tanzmann und der *Fichte-Gesellschaft von 1914* eine Ursache in dem unterschiedlichen Fichte-Verständnis der Kontrahenten gehabt haben.[101] Die Schule muß „mitten in Deutschland" liegen, entweder in Hellerau oder „in der Nähe der geistigen Geburtsstadt Deutschlands, Weimar"[102], am

---

93 Als rassentheoretische Kronzeugen nennt Tanzmann „Graf Gobineau, Ludwig Woltmann, Heinrich von Treitschke, Adolf Bartels, H.St. Chamberlain, Ludwig Wilser, Gustaf Kossinna, Schmidt-Gibichenfels, Guido von List, Heinrich Driesmans, Heinrich Wolf und viele andere." [!] Vgl. ebd., S.54.

94 Ebd., S.56, Marginalie.

95 Ebd., S.57.

96 Vgl. etwa den Ersten Leitsatz des *Arbeitsamtes für Deutsche Volkshochschulen der Fichte-Gesellschaft von 1914*: „Nicht Vermehrung des Wissens ist das Ziel, sondern Vertiefung des Wesens [...]". Siebter Leitsatz: „Die deutsche Volkshochschule [...] ist also Heimatschule, Willensschule [...];" zit. n.: Ein Arbeitsamt für Volkshochschulen. In: Deutsches Volkstum 21 (1919), H.8, S.251.

97 Tanzmann: Denkschrift, S.61.

98 Ebd., S.62.

99 Rembrandt als Erzieher; Hermann Burte: Wiltfeber, der ewige Deutsche. Die Geschichte eines Heimatsuchers. Leipzig: G.K. Sarasin 1912; Georg Stammler: Worte an eine Schar. Heidelberg: Hans Christoph Schöll 1914. 2. Aufl. Mühlhausen: Urquell-Verlag 1914, 3. erw. Aufl. 1925; ders.: Du und Es. Vom Wesen und von der der Gemeinschaft. Heidelberg: Hans Christoph Schöll 1917 [Vertrieb durch H.Haessel, Leipzig]. 3. Aufl. Mühlhausen/Flarchheim: Urquell-Verlag 1921; 4. Aufl. 1929.

100 Diese sollte eigentlich im Frühjahr 1919 eröffnet werden, vgl. Hanns Horst Kreisel: Eine deutsche Siedlerschule. In: Neues Leben 12 (1918), Nr. 10, S.147-149.

101 Vgl. Bruno Tanzmann: Offener Brief an Wilhelm Kiefer und Adalbert Luntowski. In: Neues Leben 12 (1918), H.7, S.98f.; Ernst Hunkel: Der Bund für deutsche Volkshochschulen und die Fichte-Gesellschaft. In: Neues Leben 12 (1918), H.7, S.98-101.

102 Tanzmann: Denkschrift, S.83.

besten ein Schloß mit angeschlossener Gutswirtschaft. Die Lehrerschaft ist „im Sinne einer Führerschaft organisiert". Grundlage des Lehrbetriebs ist die „Lebensgemeinschaft" von Lehrern und Zöglingen, ein Schulstaat „im Sinne Platons und Fichtes"[103]. Der Unterricht fächert sich zwar fachspezifisch auf, bindendes Zentrum jedoch ist eine „Bücherei deutschen Geistestums"[104], mit Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung* als geistigem Kern. Deutlich wird, wie stark die praktischen Vorschläge Tanzmanns von dessen beruflichem Engagment und Bildungsinteressen geprägt sind, letztlich erscheint die VHS als erweiterte Volksbibliothek[105], in der des Bücherwartes und Verlegers Tanzmann eigene Bücher stehen. Abgerundet wird der Lehrplan durch „Körpergymnastik, Gesang und Volkslied"[106], was besonders deutlich den Einfluß der Jugend- und Lebensreformbewegung auf Tanzmanns Denken zeigt.

Umgesetzt worden sind diese pädagogischen Ideen erst in den kommenden Jahren, zur Gründung der geplanten VHS ist es allerdings niemals gekommen. In Hellerau enstand in Tanzmanns Verlag der *Bund für deutsche Volkshochschulen* mit dem *Arbeitsamt für deutsche Volkshochschulen*[107]. Bedeutsamer noch war die publizistische Sammlung völkischer Erwachsenenbildner in einem *Jahrbuch der deutschen Volkshochschulbewegung*[108] und der Zeitschrift *Die Deutsche Bauernhochschule*[109]. Tanzmanns *Denkschrift* dürfte darüberhinaus die praktische Arbeit der *Arndt-Hochschule* in Berlin, der

---

[103] Wunschkandidaten für das Lehrpersonal (Themen): Gustaf Kossinna (Deutsche Vorgeschichte), Adolf Bartels (Deutsche Literaturgeschichte), Houston Stewart Chamberlain (Grundlagen des Germanentums), Paul Förster (Deutsche Erziehung), Admiral Alfred v. Tirpitz (Deutsche Kriegskunst), Leopold von Kalkreuth (Deutsche Malerei), Guido von List (Arische Mythologie), Ludwig Wilser (Germanische Rasse). Vgl. Tanzmann: Denkschrift, S.87.

[104] Ebd., S.84.

[105] Tanzmanns Vorstellungen einer Volksbibliothek sah er in seiner Feldbücherei in nuce vorweggenommen, vgl. Bruno Tanzmann: Die Feldbücherei und ihre Zukunft. In: Neues Leben 13 (1919), Nr.5, S.81f.

[106] Tanzmann: Denkschrift, S.89.

[107] Vom 12.-14.03.1921 fand in Dresden der „Erste germanische Bauernhochschultag" statt, über den nahezu sämtliche Heimatzeitschriften in Deutschland berichteten, so auch *Niedersachsen* 26 (1921), Nr.16 (Mai), S.365. In Dresden existierte seit 1920 eine *Bismarck-Hochschule*, die aus einer *Deutschen Volkshochschul-Gemeinde* hervorgegangen war, der auch Tanzmanns ehemaliger Kommandeur, Generalmajor Graf Pfeil angehörte. Weiteres zu den Bauernhochschulen bei Hans Georg Miller: Die deutsche Bauernhochschule (Die „ländlichen Volks"- und „Bauernhochschulen") auf entwicklungsgeschichtlicher, weltanschaulicher und agrarpolitischer Grundlage. Stuttgart: W. Kohlhammer 1928.

[108] Bruno Tanzmann (Hg.): Erstes Jahrbuch der deutschen Volkshochschulbewegung. Hellerau: Hakenkreuz Verlag 1919.

[109] Ebenfalls Hellerau: Hakenkreuz Verlag, 1921 ff. - Vorheft ebd. bereits 1919 u. d. T. *Die deutsche Bauernhochschule. Zeitschrift für das geistige Bauerntum und die Volkshochschulbewegung Deutschlands*. Im Frühjahr 1928 ist diese Zeitschrift mit dem Titel *Die Deutsche Bauernhochschule. Sendschrift für deutsche Art an alle Stände im Reich und jenseits der Grenzen und Meere* erloschen.

Deutschen Heimatschule Bad Berka unter Theodor Scheffer, Georg Stammlers sog. *Deutsche Richtwochen* in Oberdorla. sowie vor allem die bündische Jugendgruppe *Artamanen* deutlich beeinflußt haben.

5. Die »Fichte-Hochschule« in der »Fichte-Gesellschaft von 1914«

„Der Krieg ist nur der Beginn des neuen Deutschland" - mit diesem Satz beginnt der Aufruf zur *Fichte Gesellschaft von 1914*[110], der 1916 in der Zeitschrift *Bühne und Welt*[111] erschienen ist und der den Beginn einer weiteren erwachsenenbildnerischen Aktivität aus dem Geist der „Ideen von 1914" markiert. Neben „deutschen Bücherbriefen", einem eigenen Pressedienst, sowie einer Reihe weiterer Veröffentlichungen stand im Zentrum des geplanten Engagements die Gründung einer städtischen Volkshochschule. Der *Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband* war Hauptfinancier und zudem Besitzer der Zeitschrift *Bühne und Welt*[112], die als amtliches Organ der *Fichte-Gesellschaft* fungierte. Hamburger Ortsgruppenvorsitzender und Erster Geschäftsführer der *Fichte-Gesellschaft* wie der späteren *Fichte-Hochschule* wurde der Barmbeker Pfarrer Emil Engelhardt[113], dem als rühriger Helfer bis Kriegsende der radikal-völkische Adalbert Luntowski zur Seite stand, dessen weiterer Weg sich jedoch bald von der *Fichte-Gesellschaft* entfernen sollte[114]. Bereits um 1912 hatte Luntowski enge Fühlung zum

---

[110] Im Überblick: Nelson Edmondson: The Fichte Society. A Chapter in Germany' s Conservative Revolution. In: Journal of Modern History 38 (1966), S.161-180. Vgl. ferner ders.: The Fichte Society. A Chapter in Germany's Conservative Revolution. Diss. Harvard University 1964.

[111] *Fichte Gesellschaft von 1914.* In: Bühne und Welt 18 (1916), Nr.1, S.1-5. Der Aufruf trägt 45 Unterschriften, darunter die der bekannten Völkischen Adolf Bartels, Fritz Bley, Houston Stewart Chamberlain, Ludwig Fahrenkrog, Hugo Höppener (Fidus), Eberhard König, Adalbert Luntowski, Erich Matthes, Alfred Roth und Ernst Wachler. - Kurzer Aufruf zur *Fichte-Gesellschaft* auch in: Hellauf 9 (1916/17), H.1/2, S.15. - Frühester Aufruf u. d. T.: Der Wille zur Tat. In: Bühne und Welt 17 (1915), April-Heft, S.145-149.

[112] Die *Fichte-Gesellschaft* residierte umsonst im Haus des *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes* in Hamburg, Holstenwall 3-5. Die Zeitschrift *Bühne und Welt* war 1898 von E. und G. Elsner und Heinrich Stümcke begründet und 1908 der Verlagsbuchhandlung Georg Wigand in Leipzig angegliedert worden. Nach dem Tod von deren Geschäftsführer Ferdinand Lomitz wurde das Blatt der Hanseatischen Druck- und Verlagsanstalt des DHV angeboten und unter dem neuen Schriftleiter Wilhelm Kiefer übernommen. Kurz dazu Hamel: Verband, S.126f.

[113] Vgl. Emil Engelhardt: Grundsätzliches zur Volkshochschul-Frage. In: Niedersachsen 23 (1918), Nr.19, S.304-307; ders.: Die Volkshochschule in Deutschland. Kritik und Aufbau. Hamburg: F. W. Vogel 1919, S.6,42f.

[114] Lt. Hellauf 9 (1917), H.1/2, S.15 war Luntowski der Geschäftsführer der *Fichte-Gesellschaft*, später fiel dies Amt vermutlich auch an Engelhardt. Luntowski blieb aber Mitarbeiter von *Bühne und Welt* und Dozent der *Fichte-Hochschule*. Im Dezember 1918 warb Luntowski für eine *Stiftung Hohwacht. Volkshochschule und Kriegerwaisenhaus in Ostholstein*, zu dieser Zeit war er Leiter der Hamburger *Fichte-Hochschule*. Vgl. Werbeblatt für *Hohwacht* in AdJB, A2-50/31.

Hamburger *Deutschbund* aufgenommen[115] und seitdem für einen regen Kontakt zwischen der berlin-brandenburgischen und norddeutschen völkischen Szene gesorgt. Am 23. September 1917 wurde die Hamburger *Fichte-Hochschule* mit einer Rede Luntowskis feierlich eröffnet[116], der Lehrbetrieb des ersten Winterhalbjahres umfaßte Vorträge und Arbeitsgemeinschaften von Luntowski[117], Engelhardt[118] und vor allem Wilhelm Stapel[119], dem kommenden Mann im Bildungswerk des *Deutschnationalen Handlungsgehilfen Verbands*.

Sowohl die Einweihungsrede Luntowskis als auch der Text einer geplanten Werbebroschüre für die *Fichte-Hochschule* aus Engelhardts Feder[120] liefern die wesentlichen Stichworte für den nationalpädagogischen Geist der Arbeit der *Fichte-Hochschule*. Luntowski konzipiert die Volkshochschule als „Heimatschule", als „Quellenschule" und als „Willensschule"[121]. Ausdrücklich reklamiert er somit das ursprünglich nur auf ländliche Volkshochschulen bezogene Konzept „Heimatbildung" auch für städtische Einrichtungen, denn: „Wir wünschen, dass die deutsche Stadt sich durch Heimatbildung erneuere". Hinwendung zu den Quellen meint Hinwendung zum eigenen „Wesen" des Deutschtums, dem man mit „Anschauung" der „Taten unserer Helden", also vaterländischer Geschichtsbetrachtung vor allem, auf die Spur zu kommen trachtet. Schließlich aber muß „die Ehrfurcht vor der Vergangenheit [...] in Einklang gebracht werden mit der Ehrfurcht vor der schöpferischen Kraft in uns selbst", d. h. erst in der „Willensschule" kommt diese Art des pädagogischen Eros zu sich selbst, wird zur „Deutschbildung". Diese präzisiert Engelhardts Werbeblatt mit den „Hochzielen" deutscher Erziehung: „Selbstzucht, Stammesstolz, Freundschaft, Gerechtigkeit und Gehorsam gegen den deutschen Gedanken".[122]

Die Differenzen zwischen Engelhardt und Luntowski werden sich vermutlich an deren unterschiedlicher Position zu einem „deutschen" Glauben entzündet haben, dem der Pfarrer Engelhardt nicht folgen konnte. Seine später

---

[115] Am 10. Oktober 1912 hatte Luntowski vor der Hamburger *Deutschbund*-Gemeinde einen Vortrag mit dem Titel „Germanische Moderne" gehalten (gedruckt als *Die Geburt des deutschen Menschen*. Leipzig: E. Matthes o. J. [1914]).

[116] Adalbert Luntowski: Bahn frei zu den Quellen. Rede gehalten zur Eröffnung der Hamburger Fichte-Hochschule am 23. Scheidings 1917 (NL Rheinwald, AdJB).

[117] Über Deutschkunde, „deutsch-germanische Vorgeschichte, Edda, Siegfried, Heliand, Parzival, deutscher Minnesang, Sage und Volksbuch, Märchen und Volkslied, deutsche Mystik, Gemeinschaftsbewegungen des deutschen Mittelalters" - vgl. Engelhardt: Volkshochschule, S.43.

[118] Engelhardt wollte über „Fichte und Wir" und „Fichte als religiöser Denker" sprechen, zudem über Fragen des Auslandsdeutschtums. Vermutlich sind alle diese Veranstaltungen ausgefallen, da Engelhardt eingezogen wurde, vgl. ebd, S.43.

[119] Lt. Engelhardt: Ein deutsche Volkshochschule, S.43 gab Stapel eine Einführung in Fichtes Reden und eine Arbeitsgemeinschaft über den „sonnenklaren Bericht" Fichtes.

[120] Abgedruckt in Engelhardt: Volkshochschule in Deutschland, S.127-130.

[121] Alle Zitate nach dem Ms. der Einweihungsrede.

[122] Engelhardt: Volkshochschule, S.128.

geäußerte radikale Kritik an Luntowskis[123], aber auch an Hunkels und Tanzmanns Erwachsenenbildungs-Ideen, verdankt sich jedoch auch Engelhardts Orientierung an Wilhelm Stapels Bildungskonzeption[124], in der zwar für den Antisemitismus, nicht jedoch für die radikale Rassenideologie der Völkischen Platz war. Allein Vonhofs Vorstellungen einer völkischen Volkshochschule finden Engelhardts Zustimmung[125], wenn er auch dazu rät, den Begriff „völkisch" möglichst nicht zu verwenden[126]. Stapels wachsendem Einfluß innerhalb der *Fichte-Hochschule*[127], vor allem aber seine Position als Herausgeber des *Deutschen Volkstums* - ab Dezember 1918 also - ist es zu danken, daß radikal-völkische Ideen in der praktischen Arbeit der Hamburger *Fichte-Hochschule*, wie der *Fichte-Gesellschaft* insgesamt, eine immer geringere Rolle gespielt haben. Mitte der Zwanziger Jahre sind die Fichte-Hochschulen[128] Teil der freien protestantischen Erwachsenenbildung, wenn auch mit deutlich national-protestantischer bis konservativ-revolutionärer Ausrichtung.[129]

6. »Haus Bühlerberg«

Ob es wirklich zur Gründung eines Schulprojekts mit den Namen *Haus Bühlerberg* gekommen ist, bleibt unklar. Die Erwähnung von Stammlers frühen pädagogischen Ideen rechtfertigt sich jedoch dadurch, daß er mit seinen *Deutschen Richtwochen* in Oberdorla/Thüringen ab Mitte der 20er Jahre einer der wichtigsten Erwachsenenbildner innerhalb der Jugendbewe-

---

123 Vgl. ebd., S.77f.

124 Dargelegt in Wilhelm Stapel: Volksbürgerliche Erziehung. Jena: Eugen Diederichs 1917.

125 Engelhardt: Volkshochschule, S.61f.

126 „Bis die Zeit klärend und scheidend darüber hingegangen ist, empfiehlt es sich, für unsere Sache das Wort völkisch, weil für viele anstößig und mißdeutig, zu vermeiden, wo es geht." Ebenso rät er von der Verwendung des Wortes „Rasse" ab - s. Engelhardt: Grundsätzliches, S.304.

127 Lt. Deutsches Volkstum 21 (1918/19), H.8, S.251 lag die Leitung des „Arbeitsamtes für deutsche Volkshochschulen der Fichte-Gesellschaft von 1914 fortan" bei Pfarrer Emil Engelhardt und Dr. Wilhelm Stapel.

128 Die *Fichte-Gesellschaft von 1914* hieß ab Februar 1921 nur noch *Fichte-Gesellschaft e.V.* - Wichtige Ortsgruppen bestanden in Hamburg, Berlin, Leipzig und Marburg, kleinere in Kiel, Lübeck, Potsdam, Rostock, Dresden und Kassel. In Hamburg, Berlin und Leipzig gab es *Fichte-Hochschulen*, in Marburg die sog. *Deutsche Burse* von Johann Wilhelm Mannhardt. Zu dieser Johann Wilhelm Mannhardt: Deutsche Burse zu Marburg. In: Deutsches Volkstum 24 (1922), Beiblatt zw. H.4 u. 5, S.2-4 und - allerdings vollkommen unkritisch - Karl Ursin: Die Marburger Burse - ein Weg zu weltoffenem Deutschtum. In: Weltweite Wissenschaft vom Volk. Volk - Welt - Erziehung. Festgabe für Johann Wilhelm Mannhardt. Wien/Wiesbaden 1958, S.23-36.

129 Regelmäßige Arbeitsberichte der *Fichte-Gesellschaft* bzw. *-Hochschulen* erschienen im *Deutschen Volkstum*. Zu dieser Phase s. Edmondson: Fichte-Society (1966), S.167 ff.; Veraguth, S.151-163. Dort auch Hinweise zur Mitwirkung zahlreicher prominenter bündischer Jugendführer in der Bildungsarbeit des *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes*, des *Johannes-Stiftes* und der *Fichte-Hochschulen*.

gung gewesen ist. Außerdem war er Dozent an verschiedenen Volkshochschulen, aber auch an dezidiert völkischen Erwachsenenbildungs-Institutionen wie der Berliner *Arndt-Hochschule.* Als gekonnt selbststilisierter Dichter-Prophet[130] genoß Georg Stammler in der Jugendbewegung nach 1918 darüberhinaus höchstes Ansehen. Ihrem Ursprung nach gehören Stammlers Ideen jedoch in die Zeit zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg.

Die Idee „geistiger Siedelgemeinschaften", die Adalbert Luntowski seit 1915 innerhalb der Jugendbewegung propagiert hatte[131], fällt auch bei den Buchhändler, Verleger und Dichter Georg Stammler auf fruchtbaren Boden. Er plant eine „pädagogische Siedlung, in der die wirtschaftliche Arbeit und die soziale Bindung wieder zu Mitteln der geistigen Lebensführung erhoben werden" sollen. Denn es „braucht einen neuen Bildungsgedanken, der mit tiefster Bewußtheit in die Elemente unseres persönlichen und sozialen Lebens hinabgreift [...]. Wir wollen eine Gemeinschaft bilden, die auf Grund strenger Menschenauslese die höchste Freiwilligkeit mit der höchsten Zucht vereinigt; eine pädagogische Siedlung [...]".[132] Stammler denkt an einen „Orden für geistige Lebensgestaltung, auf der Grundlage zeitgemäßer Denk- und Gemeinschaftsformen."[133] Konkret bedeutet das, daß ökonomische Grundlage von *Bühlerberg* eine „land- und gartenbauliche Siedlung" sein soll[134], die von der sog. „Werkschar" unterhalten werden soll, daneben ist an die Ansiedlung nicht unmittelbar zum Bund gehörender „Außener" [sic!] gedacht. Die „Werkschar" trägt „militärische Grundzüge" und begreift ihren Dienst als „Gottesdienst", Organe des „inneren Reichs" sind die „Führerschaften" - Kern der pädagogischen Konzeption Stammlers sind also geistesaristokratische Selbstbilder bildungsbürgerlicher Provenienz, wie sie seit der Jahrhundertwende in der Bohème, vor allem aber auch in der Jugendbewegung durchaus üblich gewesen sind, in deren Elitekonzeptionen sich jugendliche Selbstbilder und Projektionen der Erwachsenengesellschaft überlagern.

---

[130] Vgl. Justus H. Ulbricht: Bücher für die „Kinder der neuen Zeit". Ansätze zu einer Verlagsgeschichte der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 17 (1988-92), S.77-140; zu Stammler S.132-139.

[131] Vgl. Werner Kindt (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896-1919. Mit einer ideengeschichtlichen Einführung von Wilhelm Flitner. Düsseldorf/Köln 1968, S.951; ders.: Bündische Zeit, S.1596.

[132] Prospekt des Verlags H.C. Schöll im Nachlaß Stammler (Archiv der deutschen Jugendbewegung).

[133] Georg Stammler: Haus Bühlerberg. Eine Vorrede und ein Brief, Heidelberg/Leipzig: Verlag Hans Christoph Schöll 1915, S.19. Ebd., S.23 vergleicht Stammler sein Projekt mit Klöstern. - Gustav Wyneken nannte Wickersdorf einen „brüderlichen Orden", vgl. Oelkers: Reformpädagogik, S.158. - Zur Ordensidee Hubert Treiber: Nietzsches 'Kloster für freiere Geister'. Nietzsche und Weber als Erzieher. Mit Anmerkungen zum Übermenschenkult innerhalb der Behème der Jahrhundertwende. In: Peter Antes u. Donate Pahnke (Hg.): Die Religion von Oberschichten. Religion - Profession - Intellektualismus. Marburg 1989, S.117-161.

[134] Stammler: Haus Bühlerberg, S.21.

* * *

Quellen: ARCHIVALIEN: Eine direkte Überlieferung zu einer der erwähnten Institutionen völkischer Erwachsenenbildung existiert nicht, allenfalls gibt es Streufunde in diversen Archiven, die sich jedoch meist auf die Weimarer Jahre beziehen. - Außer einem Teilnachlaß Reinwalds (Archiv der deutschen Jugendbewegung) und dem Gesamtnachlaß Friedrich Solgers (Geheimes Preussisches Staatsarchiv/Berlin-Dahlem) existieren keine einschlägigen Nachlässe. - Daher ist man für die Rekonstruktion der entsprechenden Schulgeschichten bzw. Biographien nahezu ausschließlich auf die Auswertung der einschlägigen Zeitschriften angewiesen.
Zur Archivsituation im einzelnen: (1) *Bund Deutscher Volkserzieher*: Bisher nicht erschlossene Nachlaßsplitter Wilhelm Schwaners und Alfred Ehrentreichs im Stadtarchiv Korbach. - (2) *Vereinigung für vaterländische Vorträge/Arndt-Hochschule*: Unterlagen zu Solgers Tätigkeit an der VHS Groß-Berlin im LA Berlin/Außenstelle Breite Straße, Rep. 21, dort in der Zeitungsausschnittsammlung Hinweise auf Arndt-Hochschule. Verstreute Materialien auch in Staatsarchiv Weimar/Thüringisches Volksbildungsministerium/Abtlg. Wissenschaft u. Kunst, Nr.1.8.3 [Erwachsenenbildung]. - Der vermutlich aussagekräftige Nachlaß Friedrich Solgers findet sich im Geheimen Preussischen Staatsarchiv, ist jedoch vorläufig ungeordnet. - (3) *Bremen-niedersächsische Volkshochschul-Bewegung*: Kleiner Aktenbestand zur Bremer Volkshochschule im Staatsarchiv Bremen, bezieht sich auf die Weimarer Jahre. Eine Überlieferung zur VHS-Praxis existiert jedoch nicht, wenige Schulprogramme in der erw. Akte. - In der Senatsregistratur/StA Bremen liegt die Personalakte Richard von Hoffs, betr. die Zeit 1931-1937. - (4) Bruno Tanzmanns *Bauernhochschul-Bewegung*: Nachlaß Tanzmanns nicht zu ermitteln. - (5) *Fichte-Gesellschaft / Fichte-Hochschule Hamburg*: Auszüge aus dem Vereinregister betr. Fichte-Ges. Hamburg 1919-1939, einzelne Vorlesungsverzeichnisse, einzelne Kopien aus den „Mitteilungen der Fichte-Gesellschaft" in: Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg. Vereinsreg.-Akte Bd.XXVI/Nr.1253/Fichte-Ges. im Staatsarchiv Hamburg, behandelt aber ausschl. vereinsrechtliche Vorgänge. - (6) *Haus Bühlerberg*: Teilnachlaß Georg Stammler im Archiv der deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein.
GEDRUCKTE QUELLEN: Emil Engelhardt: Die Volkshochschule in Deutschland. Kritik und Aufbau. Hamburg: F.W. Vogel 1919. - Kurt Arnold Findeisen (Hg.): Handschrift des Pfluges. Ehrenbüchlein für Bruno Tanzmann den Vorkämpfer, Denker und Dichter zu seinem 60. Geburtstag. Berlin: Wilhelm Limpert 1938. - Nikolai Frederic Severin Grundtvig: Schriften zur Volkserziehung und Volkheit. Bd.1: Die Volkshochschule, Bd.2: Volkheit. Ausgewählt und eingeleitet von Johannes Tiedje. Jena: Eugen Diederichs 1927. - Richard von Hoff: Die niedersächsische Volkshochschule. 2., verm. Aufl. Bremen: Niedersachsen-Verlag Carl Schünemann 1919. - Anton Heinrich Hollmann: Die dänische Volkshochschule und ihre Bedeutung für die Entwicklung einer völkischen Kultur in Dänemark. Berlin: Parey 1909. - Adalbert Luntowski: Die Geburt des deutschen Menschen. Leipzig: Erich Matthes o. J. [1914]. - Theodor Scheffer: Unsere zukünftige Volkserziehung. Gotha: Perthes 1915. - Ders.: Zur Geschichte der Arndt-Hochschule, die geistigen Grundlagen einer Deutschen Volkshochschule. Berlin-Steglitz: Verlag der Volkshochschul-Gemeinschaft 1921. - Wilhelm Schwaner (Hg.): Schulmeister, Volkserzieher, Selbsterzieher. Züge und Briefe

aus dem Leben und den Schriften eines deutschen Volkserziehers. Mit Bildern und Beiträgen Moritz von Egidys, Friedrich Nietzsches, Peter Roseggers, sowie einiger Freunde und Mitarbeiter des „Volkserziehers". Berlin: Volkserzieher-Verlag 1902. - Ders. (Hg.): Unterm Hakenkreuz. Bundesbuch der Volkserzieher. Berlin-Schlachtensee: Volkserzieher-Verlag 1913. - Wilhelm Stapel: Volksbürgerliche Erziehung. Jena: Eugen Diederichs 1917. - Georg Stammler: Haus Bühlerberg. Eine Vorrede und ein Brief. Heidelberg/Leipzig: Hans Christoph Schöll 1915. - Bruno Tanzmann: Denkschrift zur Begründung einer deutschen Volkshochschule. Gartenstadt Hellerau-Dresden: Verlag der Wanderschriften-Zentrale 1917. - Ders. (Hg.): Erstes Jahrbuch der Deutschen Volkshochschul-Bewegung. Dresden-Hellerau: Hakenkreuz Verlag 1919. - Ders.: Die Feldbücherei der Brigade Graf von Pfeil. Erfahrungen und Gedanken eines Feldbüchereiwartes. Hellerau: Hakenkreuz Verlag o. J. - *Sammelwerke*: Werner Kindt (Hg.): Grundschriften der deutschen Jugendbewegung. Düsseldorf/Köln 1963. - Ders. (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896-1919. Mit einer ideengeschichtlichen Einführung von Wilhelm Flitner. Düsseldorf/Köln 1968. - Ders. (Hg.): Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933. Die bündische Zeit. Quellenschriften. Mit einem Nachwort von Hans Raupach. Düsseldorf/Köln 1974.

Forschungsliteratur: Steven E. Aschheim: After the death of God. Varieties of Nietzschean Religion. In: Nietzsche-Studien 17 (1988), S.218-249. - Heinz Bartsch: Die Wirklichkeitsmacht der Allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung der Gegenwart. Breslau: Otto Ludwig 1937. - Peter Emil Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1988. - Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Studien zu Großstadtfeindschaft und 'Landflucht'-Bekämpfung in Deutschland seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Meisenheim a. Glan 1970. - Christoph Carstensen: Der Volkserzieher. Eine historisch-kritische Untersuchung über die Volkserzieherbewegung Wilhelm Schwaners. Diss. Jena 1939. Würzburg-Aumühle: Konrad Triltsch 1941. - Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan-German League 1886-1914. London 1984. - Margarete Dierks: Jakob Wilhelm Hauer 1881-1962. Leben. Werk. Wirkung. Mit einer Personalbibliographie. Heidelberg 1986. - Alfred Ehrentreich: Wilhelm Schwaner (1863-1944) und die Volkserzieherbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 7 (1975), S.75-97. - Horst Joachim Frank: Geschichte des Deutschunterrichts. Von den Anfängen bis 1945. München 1973 [Lizenzausg. Frankfurt a. M. o.J.]. - Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972. - Dieter Fricke u. a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945). 4.Bde. Leipzig. 1983. - Martha Friedenthal: Die Bedeutung Grundtvigs für die Heimvolkshochschule in Deutschland. Ein rezeptionsgeschichtlicher Beitrag zur Erwachsenenbildung in der Weimarer Republik. In: Norbert Vogel u. Hermann Scheile (Hg.): Lernort Heimvolkshochschule: eine deutsch-dänische Untersuchung zur Positionsbestimmung der HVHS mit ergänzenden Beiträgen aus den Niederlanden, Österreich und der Schweiz. Paderborn/München/Wien/Zürich 1983, S.69-125. - Martha Friedenthal-Haase: Grundtvig im Spiegel der deutschen Literatur zur Erwachsenenbildung um 1933. In: Paul Röhrig (Hg.): Um des Menschen willen. Grundtvigs geistiges Erbe als Herausforderung für Erwachsenenbildung, Schule, Kirche und soziales Leben. Dokumentation des Grundtvig-Kongresses vom 7. bis 10. September 1988 an

der Universität zu Köln.Weinheim 1991, S.108-116. - Edith Glaser: Was ist das Neue an der „Neuen Richtung"? In: 1919 bis 1994 - 75 Jahre Volkshochschule Jena. Rudolstadt 1994, S.117-136. - Hans-Jürgen Glowka: Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. München 1981. - Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt a. M. 1967. - Werner Hartung: Konservative Zivilisationskritik und regionale Identität. Am Beispiel der niedersächsischen Heimatbewegung 1895 bis 1919. Hannover 1991. - Ulrich Herrmann: Geschichtsdeutung als Disziplinpolitik? Anmerkungen zur Kontroverse über das Verhältnis von Pädagogik und Nationalsozialismus. In: Die Deutsche Schule 81 (1989), H.3, S.366-372. - Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991. - Peter Kaßner: Peter Petersen - die Negierung der Vernunft? In: Die Deutsche Schule 81 (1989), H.1, S.117-132. - Michael H. Kater: Die Artamanen - Völkische Jugend in der Weimarer Republik. In: Historische Zeitschrift 213 (1971), H.3, S.577-638. - Wolfgang Keim (Hg.): Pädagogen und Pädagogik im Nationalsozialismus. Ein unerledigtes Problem der Erziehungswissenschaft. Frankfurt a. M. 1988. - Ders.: Peter Petersens Rolle im Nationalsozialismus und die bundesdeutsche Erziehungswissenschaft. Kritische Anmerkungen zu Peter Kaßners Beitrag in diesem Heft. In: Die Deutsche Schule 81 (1989), H.2, S.133-145. - Ders.: Pädagogik und Nationalsozialismus. Zwischenbilanz einer Auseinandersetzung innerhalb der bundesdeutschen Erziehungswissenschaft. In: Neue Sammlung 29 (1989), S.186-208. - Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969. - Dieter Langewiesche: Erwachsenenbildung. In: ders. u. Heinz-Elmar Tenorth (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd.5: 1918-1945. Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur. München 1989, S.337-370. - Achim Leschinsky: Einen Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück? Kritische Überlegungen zum Umgang der Erziehungswissenschaft mit der Vergangenheit anläßlich eines neu erschienenen Buches. In: Neue Sammlung 29 (1989), S.209-225. - Ulrich Linse (Hg.): Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983. - Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes 1919-1923. Hamburg 1970. - Hans G. Miller: Die deutsche Bauernhochschule (Die ländlichen Volks- und Bauernhochschulen) auf entwicklungsgeschichtlicher, weltanschaulicher und agrarpolitischer Grundlage. Stuttgart 1928. - Jürgen Oelkers: Pädagogischer Liberalismus und nationale Gemeinschaft. Zur politischen Ambivalenz der 'Reformpädagogik' in Deutschland vor 1914. In: Ulrich Herrmann u. ders. (Hg.): Pädagogik und Nationalsozialismus Weinheim 1988, S.195-219. - Ders.: Reformpädagogik. Eine kritische Dogmengeschichte. Weinheim/München 1989. - Johannes Günter Pankau: Wege zurück. Zur Entwicklungsgeschichte restaurativen Denkens im Kaiserreich. Eine Untersuchung kulturkritischer und deutschkundlicher Ideologiebildung. Frankfurt a. M./Bern/New York 1983. - Hans Jürgen Puhle: Agrarische Interessenpolitik und preußischer Konservatismus im wilhelminischen Deutschland 1893-1914. Bonn ^{2}1975. Hannover ^{1}1966. - Paul Röhrig: Erwachsenenbildung. In: Christa Berg (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Bd. 4: 1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München 1991, S.441-471. - Wolfgang Scheibe: Die Reformpädagogische Bewegung 1900-1932. Eine einführende Darstellung. Weinheim/Basel ^{8}1982 (^{1}1969). - Hermann Scheile: Grundtvig und die deutschen Heimvolkshochschulen. In: Paul Röhrig (Hg.): Um des Menschen willen. Grundtvigs

geistiges Erbe als Herausforderung für Erwachsenenbildung, Schule, Kirche und soziales Leben. Dokumentation des Grundtvig-Kongresses vom 7.-10. September 1988 an der Universität zu Köln. Weinheim 1991, S.131-137. - Hubert Steinhaus: Blut und Schicksal. Die Zerstörung der pädagogischen Vernunft in den geschichtsphilosophischen Mythen des Wilhelminischen Deutschlands. In: Ulrich Herrmann u. Jürgen Oelkers (Hg.): Pädagogik und Nationalsozialismus. Weinheim 1988, S.87-112. - Justus H. Ulbricht: „Volksbildung als Volk-Bildung". Intentionen, Programme und Institutionen völkischer Erwachsenenbildung von der Jahrhundertwende bis zur Weimarer Republik. In: Jahrbuch für Historische Bildungsforschung 1 (1993), S.179-203. - Ders.: Bücher für die „Kinder der neuen Zeit" - Ansätze zu einer Verlagsgeschichte der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 17 (1988-92). Burg Ludwigstein 1993, S.77-140. - Ders.: „Die Heimat als Quelle der Bildung". Konzeption und Geschichte regional und völkisch orientierter Erwachsenenbildung in Thüringen in den Jahren 1933 bis 1945. In: 1919 bis 1994 - 75 Jahre Volkshochschule Jena. Rudolstadt 1994, S.183-217. - Dietrich Urbach: Die Volkshochschule Groß-Berlin 1920 bis 1933. Stuttgart 1971. - Hans Peter Veraguth: Erwachsenenbildung zwischen Religion und Politik. Die protestantische Erwachsenenbildungsarbeit in und außerhalb der freien Volksbildung in Deutschland von 1919 bis 1948. Stuttgart 1976. - Norbert Vogel: Die gemeinsamen Anfänge von Volks- und Heimvolkshochschule. Die Grundtvigsche Volkshochschul-Idee und ihre Auswirkungen auf die deutsche Volksbildung/Erwachsenenbildung. In: Hessische Blätter für Volksbildung 40 (1990), H.3, S.189-197. - Ders.: Grundtvigs Schulgedanken aus deutscher Sicht. In: Grundtvig Studier, Jg. 1989/1990. Kopenhagen 1990, S.157-186. - Ders.: Die Anfänge der Grundtvig-Rezeption in der deutschen Volksbildung/Erwachsenenbildung. In: Paul Röhrig (Hg.): Um des Menschen willen. Grundtvigs geistiges Erbe [...]. Weinheim 1991, S.117-129. - Ders.: Grundtvigs Bedeutung für die deutsche Erwachsenenbildung. Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte. Bad Heilbrunn 1994.

JUSTUS H. ULBRICHT

Das völkische Verlagswesen im deutschen Kaiserreich

> Was an geistigem Gut dauernd in der Seele verankert werden soll, das muß der gedruckte Buchstabe dahin tragen. Eine geistige Bewegung ist nicht denkbar ohne eine grundlegende Litteratur.
> (Theodor Fritsch)

Verlagsgeschichtliche Fragestellungen waren bisher in der Regel kein Bestandteil der Erforschung politischer und weltanschaulicher Ideensysteme und der diese repräsentierenden Personen, Organisationen und Parteien. Umgekehrt hat die Buchhandelsgeschichtsschreibung den ideologie- und gesellschaftsgeschichtlichen Kontext ihres jeweiligen Gegenstandes oftmals ignoriert oder gar ausgegrenzt. Im Fall der völkischen Bewegung und verwandter Ideologien wie z.B. der sog. Konservativen Revolution[1] steht die Erforschung einschlägiger Verlage infolgedessen noch ganz am Anfang[2]. Insbesondere die in diesem Feld vorherrschende Kleinverlagsszene ist terra incognita[3] und zu ihrer Entdeckung fehlen in der Regel einschlägige Verle-

---

1 Dieser Begriff geht in seiner üblichen Verwendung zurück auf Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2 Bde. Darmstadt ^{3}1989 (einbändige Ausg. 1972, zuerst Phil. Diss. Basel 1949). Die Begriffsbildung „Kon-servative Revolution" hinterfragt kritisch Stefan Breuer: Anatomie der Konservativen Revolution. Darmstadt 1993; hier: S.1-7, 180-202.

2 Zu den teilweise oder ganz zu diesem Feld gehörenden Verlagen Eugen Diederichs (Jena), Hanseatische Verlagsanstalt (Hamburg) und Albert Langen/Georg Müller (München) liegen inzwischen vor: Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1988; Gangolf Hübinger: Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelminismus. Auswege aus der Moderne? In: Friedrich-Wilhelm Graf u. Horst Renz (Hg.): Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs. Gütersloh 1987, S.92-114; ders.: Politik des Geistes. Der Eugen-Diederichs-Verlag im Übergang vom Weltkrieg zur Weimarer Republik, demnächst in: Walter Schmitz u. Clemens Vollnhals (Hg.): Konservative Revolution - Völkische Bewegung - Nationalsozialismus. Programme und Institutionen einer politisierten Kultur [Kolloquium im Institut für Zeitgeschichte, München, Okt. 1992]; Siegfried Lokatis: Die Hanseatische Verlagsanstalt. Politisches Buchmarketing im „Dritten Reich". Frankfurt a.M. 1992; Andreas Meyer: Die Verlagsfusion Langen-Müller. Zur Buchmarkt- und Kulturpolitik des Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes in der Endphase der Weimarer Republik. Frankfurt a.M. 1989. - Siehe auch Gary D. Stark: Entrepreneurs of Ideology. Neoconservative Publishers in Germany 1890-1933. Chapel Hill 1981.

3 Ansätze zur Erforschung dieses Feldes durch meine eigenen Arbeiten: Justus H. Ulbricht: „Die Quellen des Lebens rauschen in leicht zugänglicher Fassung..." Zur Literaturpolitik völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Monika Estermann u. Michael Knoche (Hg.): Von Göschen bis Rowohlt. Beiträge zur Geschichte des deutschen Verlagswesens.

gernachlässe oder Verlagsarchive, die grundlegende Auskünfte über Geschichte, interne Organisation und Aktivitäten der einzelnen Unternehmen enthalten könnten. Der völkische Buch- und Zeitschriftenmarkt ist noch nicht einmal bibliographisch, geschweige denn personalbibliographisch erschlossen. Ebensowenig existieren Arbeiten zur bürgerlichen Vereins- und Geselligkeitskultur des Kaiserreichs, die für Fragen einer speziell am völkischen Verlagswesen interessierten Subkulturforschung fruchtbar zu machen wären. Forschungen zur Geschichte der deutschen Jugendbewegung, sofern sie nicht affirmativ von ehemaligen Bündischen verfaßt sind, sprechen den völkischen Flügel der Bewegung zwar an, widmen aber ausschließlich anderen Gruppierungen höhere Aufmerksamkeit, wie etwa den Freideutschen, einzelnen Kommune- und Schulprojekten sowie - neuerdings vor allem - den Frauen[4]. Auch in den neueren Arbeiten zu diesem Themenkomplex spielen verlagsgeschichtlich relevante Aspekte keine Rolle.

So vorsichtig man mit dem Begriff „Bewegung"[5] im Blick auf antisemitische und speziell völkische Ideologien, Parteien und Gruppierungen des deutschen Kaiserreichs sein muß, so wenig sinnvoll ist es, von der Vorstellung einer geschlossenen völkischen Verlagsszene in dieser Zeit auszugehen. Beides trifft eher auf die Jahre nach 1918 zu. Dennoch lassen sich die Vorformen des in der Weimarer Republik sichtbaren Netzwerkes[6] völkischer Verlage und Gruppen bereits im Kaiserreich erahnen, zumal die Geschichte

---

Festschrift für Heinz Sarkowski zum 65. Geburtstag. Wiesbaden 1990, S.177-197; Die Bücher des heimlichen Deutschland. Zur Geschichte völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Revue d' Allemagne XXII (1990), Nr.3, S.401-413; Ein „Weisser Ritter" im Kampf um das Buch. Die Verlagsunternehmen von Franz Ludwig Habbel und der Bund Deutscher Neupfadfinder. In: Walter Schmitz u. Herbert Schneidler (Hg.): Expressionismus in Regensburg. Texte und Studien. Regensburg 1991, S.149-174; „Ein heimlich offener Bund für das große Morgen..." Methoden systematischer Weltanschauungsproduktion während der Weimarer Republik. In: Buchhandelsgeschichte. Aufsätze, Rezensionen und Berichte zur Geschichte des Buchwesens, Jg. 1993, H.1, B1 - B17; Bücher für die „Kinder der Neuen Zeit" - Ansätze zu einer Verlagsgeschichte der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 17 (1988-92), S.77-140.

4 Vgl. die neueren Arbeiten von Sigrid Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft. Zur Geschichte von Jugendbewegung und Studentenschaft 1896-1920. Köln 1988; Reinhard Preuß: Verlorene Söhne des Bürgertums. Linke Strömungen in der deutschen Jugendbewegung 1913-1919. Köln 1991; Marion E. P. de Ras: Körper, Eros und weibliche Kultur. Mädchen im Wandervogel und in der Bündischen Jugend 1900-1933. Pfaffenweiler 1988; Irmgard Klönne: Ich spring' in diesem Ringe. Mädchen und Frauen in der deutschen Jugendbewegung. Pfaffenweiler 1990.

5 Zur Begriffsproblematik vgl. Joachim Raschke: Zum Begriff der sozialen Bewegung. In: Roland Roth u. Dieter Rucht (Hg.): Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1987, S.19-29.

6 Forschungen zur Binnenstruktur der sog. „neuen sozialen Bewegungen" enthalten mancherlei Anregungen und Ergebnisse, die sich auf das subkulturelle Milieu der Weimarer Alternativkultur übertragen ließen; vgl. etwa Roland Roth: Kommunikationsstrukturen und Vernetzungen in neuen sozialen Bewegungen. In: ders. u. Dieter Rucht (Hg.): Neue soziale Bewegungen, S.68-88.

einzelner Akteure, Verlagsunternehmen und Gruppierungen die politische Zäsur von 1918, wie später die von 1933, übergreift[7]. Einzelne Verlage, Zeitschriften und Autorengruppen haben - gemessen an der Labilität der politisch-organisatorischen Struktur gerade der völkischen Bewegung - eine erstaunliche Konstanz bewiesen, die zu einem nicht geringen Teil für die Kontinuität und letztlich auch die Durchsetzungskraft des völkischen Denkens und Handelns in Deutschland verantwortlich zu machen ist. Die wohl bekanntesten Beispiele dafür sind in unserem Zusammenhang das antisemitische Verlagshaus von Theodor Fritsch aus Leipzig[8] und der J.F. Lehmanns Verlag in München[9].

Die ersten Verlage, die sich der Propagierung völkischer Diskurse verschrieben haben, sind hauptsächlich Zeitungsverlage, die in engem Kontakt zum parteimäßig organisierten Antisemitismus stehen. Daneben widmen sich einige kleinere Verlagshäuser völkischer Aktivisten der Verbreitung antisemitischer Agitationsliteratur, zumeist handelt es sich dabei um sog. graue Literatur. Überraschenderweise gehört der zweite Verleger der Werke Friedrich Nietzsches, Ernst Schmeitzner aus Chemnitz, ebenfalls zum Kreis dieser frühen völkischen Verlegerpersönlichkeiten.[10] Solange der deutsche Antisemitismus noch oftmals religiös fundiert ist, findet man agile antisemitische Propaganda aber auch im Bereich katholischer Traktat- und Erbauungslitera-

---

7 Zur Betrachtung der Kontinuitäten „alternativer" Bewegungen - wenn auch unter weitgehender Ausblendung der völkischen Problematik - lädt ein Christoph Corti: Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute. Reinbek 1984.

8 Die Geschichte dieses wohl bedeutendsten Unternehmens des radikalen Antisemitismus ist ein Desiderat der Verlagsgeschichtsforschung. Vgl. einstweilen die hauseigene Geschichtsschreibung: [Theodor Fritsch (Hg.):] Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Bestehen des Hammer. Den Mitstreitern zugeeignet. Leipzig: Hammer 1926; hier: S.7-52. Dazu Reginald H. Phelps: Theodor Fritsch und der Antisemitismus. In: Deutsche Rundschau 87 (1961), S.442-449. Zur „Hammer-Bewegung" vgl. Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes 1919-1923. Hamburg 1970, S.56-66.

9 Dessen Anfänge fallen durchaus in unseren Zeitraum, sollen aus Platzgründen jedoch nicht geschildert werden; vgl. stattdessen Gary D. Stark: Entrepreneurs of Ideology. Neoconservative Publishers in Germany, 1890-1933. Chapel Hill 1981; hier: S.19-22, 111-124 u.ö.; ders.: Der Verleger als Kulturunternehmer. Der J. F. Lehmanns Verlag und Rassenkunde in der Weimarer Republik. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 16 (1976), S.292-318; Klaus-Dieter Thomann: Dienst am Deutschtum - der medizinische Verlag J.F. Lehmanns und der Nationalsozialismus. In: Johanna Bleker u. Norbert Jachertz (Hg.): Medizin im „Dritten Reich". Köln ^{2}1993, S.54-69; Justus H. Ulbricht: Völkische Publizistik in München. Verleger, Verlage und Zeitschriften im Vorfeld des Nationalsozialismus. In: München - „Hauptstadt der Bewegung". [Katalogbuch zur Ausstellung im Münchner Stadtmuseum]. München 1993, S.131-136.

10 Malcolm B. Brown: Friedrich Nietzsche und sein Verleger Ernst Schmeitzner. Eine Darstellung ihrer Beziehung. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 28 (1987), S 215-291; hier: S.244-262.

tur[11] oder im Umfeld des Antiultramontanismus[12], der manchmal bereits verschwörungstheoretisch argumentiert. Mit den schwindenden parlamentarischen Erfolgen des politischen Antisemitismus ab etwa 1893 bilden sich im Umfeld des sich jetzt ausschließlich außerparlamentarisch, „unpolitisch", also allgemein kulturell formierenden völkischen Ideen- und Organisationszusammenhangs Verlagsunternehmen heraus, deren enge Beziehung zur damaligen Subkultur bürgerlicher Reformbewegungen für eine immense Verbreitung völkisch-rassistischer Stereotypen sorgt. Die Konjunktur theosophischen, später explizit „ariosophischen" Gedankengutes, damit verbunden die verschiedenen Spielarten von Esoterik und Okkultismus, aber auch das Anschwellen lebensreformerischen Schrifttums läßt die damit oftmals assoziierten rassistischen Diskurse in immer breitere Kreise diffundieren[13]. Im Zuge dieser Entwicklung kommt es zu ersten Spezialisierungen im Bereich der entsprechenden Verlage. In den meisten dieser Fälle steht am Anfang der verlegerischen Tätigkeit die Gründung einer Zeitschrift. Dann beginnt man allmählich, bestimmte einschlägige Artikel aus dem jeweiligen Hausblatt gesondert zu veröffentlichen, womit der Anfang einer eigenständigen Broschüren- und Buchproduktion gesetzt ist. Zusätzlich bieten diese Verlage die Werke anderer völkischer Häuser den Abonnenten ihrer Zeitschrift im Versand an.

Allgemein läßt sich im völkischen Feld zwischen 1871 und 1918 die Umstellung von direkt politischer Aktion und Agitation auf subkulturelle Aktivitäten feststellen[14] - was dezidiert politische Optionen in Fragen beispielsweise des Schlachtflottenbaus, deutscher Weltgeltung und spätere „Siegfriedens"-

---

[11] Der katholische Bonifatiusverein mit seiner Paderborner Druckerei verteilte sogar 38000 Exemplare von August Rohlings Pamphlet *Der Talmudjude* gratis. Vgl. Helmut Berding: Moderner Antisemitismus in Deutschland. Frankfurt a.M. 1988, S.91.

[12] So veröffentlicht im, dem *Antiultramontanen Reichsverband* nahestehenden, „Neuen Frankfurter Verlag" auch der Ariosoph Lanz von Liebenfels einige seiner antikatholischen und antijesuitischen Schriften, vgl. Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991, S.35. - Zum antisemitischen Katholizismus bzw. Antiultramontanismus im Kaiserreich s. Olaf Blaschke: Wider die „Herrschaft des modernjüdischen Geistes": Der Katholizismus zwischen traditionellem Antijudaismus und modernem Antisemitismus; Norbert Schlossmacher: Der Antiultramontanismus im Wilhelminischen Deutschland. Ein Versuch; beide in: Wilfried Loth (Hg.): Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne. Stuttgart/Berlin/Köln 1992, S.236-265; 164-198.

[13] Im theosophisch-okkulten Verlag Max Altmann (Leipzig) finden sich immer wieder auch einzelne Titel, die direkt ins Völkische spielen, vgl. etwa Friedrich Graf zu Egloffstein: Wiedergeburtslehre, Sonnenreligion und Christentum. 1916; ders.: Das Buch des Lebens und die sieben Siegel. 1916 [Annonce in Ostara Nr. 43 (1918)]; G. Herman [i. e. Max Ferdinand Sebaldt]: Gnosis. Das Geheimnis der Überzeugung. Enthüllungen. 1. Mythologie des Diaphetur, Sexual-Mystik. 2. Analogie der Iggdrasil, Sexual-Moral. 3. Xenologie des Saeming, Sexual-Magie [zuerst Leipzig: Verlag Wilhelm Friedrich 1897].

[14] Dies ist ein generelles Kennzeichen von Aktivitäten der Avantgarde um 1900, vgl. Wolfgang J. Mommsen: Die Herausforderung der bürgerlichen Kultur durch die künstlerische Avantgarde. Zum Verhältnis von Kultur und Politik im Wilhelminischen Deutschland. In: Geschichte und Gesellschaft 20 (1994), H. 3, S.424-444.

Ansprüche[15] jedoch weiterhin nicht ausschließt. Daß die konservativen Parteien und Interessenverbände wie der *Alldeutsche Verband*, der *Deutsche Wehrverein* oder der *Deutsche Flottenverein*, zunehmend völkische Argumentationsmuster und Denkfiguren in ihre Propaganda und Programmatik integrieren, ist eine bekannte Tatsache und hinreichend erforscht[16].

Will man sich nun einzelnen Verlagsunternehmen zuwenden, dann wäre für den Zeitraum zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg eine Gruppe von Verlagen zu erwähnen, von denen sich die wichtigsten im Jahre 1921 zur *Vereinigung Völkischer Verleger* zusammenschließen sollten[17]. An erster Stelle zählt dazu der Verlag Theodor Weicher in Leipzig. Dieser wurde zwar erst 1916 unter diesem Namen gegründet[18], bestand jedoch bereits zuvor als Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher. Dort erschien im Jahr des Kriegsbeginns eine der wichtigsten völkischen Sammelpublikationen, das sog. *Jugendgeleitbuch*[19], bei dem nahezu die gesamte völkische Prominenz als Autoren versammelt war. Das Unternehmen stand dem *Alldeutschen Verband* nahe[20], dessen Vorsitzender Heinrich Claß unter dem Pseudonym „Einhart" eine vielgedruckte *Deutsche Geschichte*, ebenso wie als „Daniel Frymann" sein berühmtes *Kaiserbuch*[21] dort erscheinen ließ. Weitere einschlägige Weicher-Titel sind der *Bismarck-Kalender auf das Jahr 1914*,

---

15 Anregend dazu Herfried Münkler u. Wolfgang Storch: Siegfrieden. Politik mit einem deutschen Mythos. Berlin 1988.

16 Andere Literatur zusammenfassend Dirk Stegmann: Vom Neokonservatismus zum Proto-Faschismus. Konservative Parteien, Vereine und Verbände 1893-1920. In: ders., Bernd-Jürgen Wendt u. Peter-Christian Witt (Hg.): Deutscher Konservatismus im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift für Fritz Fischer zum 75. Geburtstag und zum 50. Doktorjubiläum. Bonn 1983, S.199-230; ders.: Konservatismus und nationale Verbände im Kaiserreich. In: Geschichte und Gesellschaft 10 (1984), S.409-420.

17 Vereinigung völkischer Verleger [Gründungsanzeige]. In: Deutschlands Erneuerung. Monatsschrift für das deutsche Volk 5 (1921), H. 8, S.523. Dazu Ulbricht: „Die Quellen des Lebens...", S.194f.; ders.: Ein heimlich offener Bund, B5 - B7.

18 Vgl. Adressbuch des Deutschen Buchhandels (1923), S.715. Der Eintrag weist Weicher als Verlagshandlung für Rechts- und Staatswissenschaft, Unterhaltungsliteratur und - explizit - „Deutsch-Völkisches" aus. Gründungsdatum war der 1. Oktober 1916.

19 Thomas Westerich (Hg.): Das Jugendgeleitbuch Gedenke, daß du ein Deutscher bist. Unter Mitwirkung von Adolf Bartels, Theobald Bieder, Karl Brunner, Heinrich Driesmans, Friedrich Wilhelm Fulda, Johannes Höffner, Karl Klingemann, Gustaf Kossinna, Wilhelm Kotzde, Ludwig Kuhlenbeck, Karl Litzmann, Adalbert Luntowski, Eduard Preuß, Arno Rentsch, J. W. Otto Richter, Wilhelm Rolfs, Willy Schlüter, Wilhelm Schupp, Heinrich Wolf, Dora Zippelius-Horn. Mit einem Titelbild (Walhalla) von Franz Stassen. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher 1914.

20 Vgl. Zwanzig Jahre alldeutscher Arbeit und Kämpfe. Hg. von der Hauptleitung des Alldeutschen Verbandes. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Th. Weicher 1910.

21 Daniel Frymann: Wenn ich der Kaiser wär - Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Th. Weicher 1912; Einhart: Deutsche Geschichte. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher 1909, 71.-90. Tsd. 1919 [mit dem Ergänzungsband „1914-1919. Das deutsche Volk im Weltkrieg", 1.-20. Tsd. 1919].

Gotthard Erichs *Der deutsch-völkische Gedanke im Jugendschrifttum*[22], Ludwig Wilsers *Germanen*[23], sowie Heinrich Wolfs *Angewandte Geschichte*[24].

Bekanntester Autor des ebenfalls erwähnenswerten Leipziger Verlags H. Haessel ist sicherlich Adolf Bartels gewesen, der seine Geschichte der zeitgenössischen Literatur hier verlegt hat[25]. Wichtig weiterhin das Werk des Wagnerianers Leopold von Schröder[26], dessen Bücher „einen Höhepunkt in der mythologisch-religionsphilosophischen Auslegung der Wagnerschen Kunst und Ideenwelt und in deren religiös-reformatorischer Aktualisierung bedeuten"[27] und dem der Sohn gleichfalls bei Haessel ein Denkmal setzte[28].

Neben Weicher und Haessel als den wohl größten Häusern, die sich in der *Vereinigung Völkischer Verleger* sammeln sollten, existierten vor 1918 bereits einige kleinere dezidiert völkische Unternehmen, zu deren Geschichte allerdings bisher genauere Informationen fehlen. Es handelt sich um den Armanen-Verlag (Leipzig)[29], den F. Dietrich Verlag (Leipzig-Gautzsch)[30],

---

22 Gotthard Erich: Der deutsch-völkische Gedanke im Jugendschrifttum. Nachdenkliches und Grundsätzliches zum deutschen Jugendbuch. Leipzig Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Th. Weicher 1914.

23 Ludwig Wilser: Die Germanen. Beiträge zur Völkerkunde. Eisenach/Leipzig: Thüringische Verlagsanstalt 1904. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1913 [Bd. 1], 1914 [? Bd. 2], 3. Aufl. 1919/20.

24 Heinrich Wolf: Angewandte Geschichte. Bd. 1: Eine Erziehung zum politischen Denken und Wollen. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Th. Weicher 1910, 12. verb. Aufl. 1937. Bd. 2.: Angewandte Kirchengeschichte. Eine Erziehung zu völkischem Denken und Wollen. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Th. Weicher 1914, 3. Aufl. 1934 - weitere vier Bde., s. Mohler: Konservative Revolution, Bd. 1, S.344. - Wolf war im Vorstand des *Alldeutschen Verbandes* und zwischen 1919 und 1922 einer der führenden kulturpolitischen Vortragsredner des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes*.

25 Adolf Bartels: Die deutsche Dichtung der Gegenwart. Die Jüngsten. Leipzig: H. Haessel. - Bartels Werk wurde extrem verstreut publiziert, u.a. in der Hanseatischen Druck- und Verlagsanstalt (Hamburg), bei Alexander Duncker (Weimar), im Armanen-Verlag (Leipzig), im Sis-Verlag (Zeitz), bei Friedrich Roltsch, Deutschvölkischer Verlag (Weimar), Theodor Weicher (Leipzig), C. A. Koch (Leipzig), im Verlag des Bartels-Bundes (Leipzig) und schließlich gar im Eher-Verlag (München).

26 Leopold von Schröder: Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth. München: J. F. Lehmanns 1911; ders.: Arische Religion. Leipzig: H. Haessel 1914 [Bd. 1], 1916 [Bd. 2].

27 So die Einschätzung bei Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung. Münster 1971, S.154.

28 Felix von Schröder (Hg.): Leopold von Schröder. Lebenserinnerungen. Leipzig: H. Haessel 1921.

29 Dort Adolf Bartels: Deutscher Verfall; Max Robert Gerstenhauer: Rassenlehre und Rassenpflege. - In der Weimarer Zeit und nach 1933 veröffentlichen hier Ludwig Ferdinand Clauß, Wilhelm Erbt, Julius Evola, Dietrich Klagges, Friedrich Koepp und Ernst Krieck. Wichtig auch noch die Zeitschrift *Die Sonne. Monatshefte für Rasse, Glauben und Volkstum im Sinne Nordischer Weltanschauung und Lebensgestaltung*, hg. von Max Robert Gerstenhauer und Werner Kulz - 1934 im 11. Jg. Vorher war dies Blatt bei Alexander Duncker erschienen.

den Sis-Verlag (Zeitz)[31], den Theodor Thomas Verlag (Leipzig)[32], die Thüringische Verlagsanstalt (Hildburghausen)[33], den Xenien-Verlag (Leipzig)[34], sowie den Verlag A. Ziemsen (Wittenberg)[35].

Andere Verleger sind schon während des Krieges oder gar noch früher in der Lage gewesen, für bestimmte Sektoren der bildungsbürgerlichen Reformbewegungen eine Art Markt- oder Meinungsführerschaft zu erlangen. An erster Stelle stehen hierbei: der Verlag von Erich Matthes und der Urquell-Verlag Erich Röths für den völkischen Flügel der Jugendbewegung[36], die Verlage Kraft und Schönheit[37], Verlag der Schönheit Richard A. Giesek-

---

30 Heinrich Driesmans: Eugenik; ders.: Menschenreform und Bodenreform; Heinrich Pudor: Nordlandpolitik: ders.: Zur Sozialpolitik des Mittelstandes; Philipp Stauff: Das Duell; ders.: Entartung und Zuchtwahl; ders.: Strafe und Strafaufschub; Franz Winterstein: Die Polenfrage.

31 Der Sis-Verlag gehörte Richard Jubelt, er hatte Beziehungen zum *Schutzbund für das deutsche Weib* und zu einer *Gesellschaft deutsch-germanischer Gesittung*. Veröffentlichungen u.a. von Ludwig Wilser: Das Hakenkreuz nach Ursprung, Vorkommen und Bedeutung. 1917, 4. Aufl. (11.-20 Tsd.) 1920; ders.: Herkunft und Volkstum der Deutschen. 1916. - Nach 1918 Werke von Adolf Bartels, Willi Buch-Buchow, Max Robert Gerstenhauer, Willibald Hentschel, Karl Konrad, Adolf Kroll, Guntram Erich Pohl und anderen weniger bekannten völkischen Autoren.

32 Dort erschienen u.a. Emil Döll: Dühring-Wahrheiten in Stellen aus seinen Schriften; Eugen Dühring: Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres; ders.: Die Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit; ders.: Logik und Wissenschaftstheorie; Menschenfreund: Deine Pflicht zum Glück; Ludwig Wilser: Leben und Heimat des Urmenschen; ders.: Rassen und Völker. - Die von Adolf Bartels hg. Zeitschrift *Deutsches Schrifttum* erschien ebenfalls bei Theodor Thomas, der später kurzzeitig die Geschäftsstelle der *Vereinigung völkischer Verleger* gewesen ist.

33 Dort u.a. die Reihe „Beiträge zur Rassenkunde" [Einzeltitel s. Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: G. Hedeler 1914, S.10] und Theobald Bieder: Beiträge zur Geschichte der Rassenforschung und der Theorie der Germanenheimat; ders.: Geschichte der Germanenforschung; Heinrich Driesmans: Norland, Tenorio in Thule; Franz Haiser: Die Krisis des Intellektualismus. Die Schreckensherrschaft des Zeitgeistes und die geistige Umwälzung; Eberhard Kraus: Krieg und Kultur in der Lebensgeschichte der Rasse; Ludwig Kuhlenbeck: Die natürlichen Grundlagen des Rechts und der Politik; Jos. Ludwig Reimer: Grundzüge deutscher Wiedergeburt; Otto Schmidt-Gibichenfels: Das Problem der besten Gesellschaftsordnung; Ludwig Wilser: Die Rassengliederung des Menschengeschlechts.

34 Dort Hermann [?] Albrecht: Germanen; Wilhelm Arminius: Vaterländische Novellen; P[aul?] Friedrich: Paul de Lagarde und die deutsche Renaissance; ders.: Deutsche Renaissance, 2. Bd.; Wolfgang Golther: Parzival und der Gral in der deutschen Sage des Mittelalters und der Neuzeit; ders.: Zur deutschen Sage und Dichtung; Otto Sigfrid Reuter: Sigfrid oder Christus?! Kampfruf an die germanischen Völker zur Jahrtausendwende. 2. Aufl. 1910; Hans Paul von Wolzogen: Kunst und Kirche. Ein offener Brief an H. St. Chamberlain; ders.: Zum deutschen Glauben. - Bemerkenswert an dieser Reihe sind die „Wagnerianer" Golther und Wolzogen!

35 Dort veröffentlichen die völkischen Autoren Willy Pastor: Die Kunst der Wälder; ders.: Aus germanischer Vorzeit; Heinrich Pudor: Heimbaukunst; Philipp Stauff: Das Deutsche Wehrbuch 1913; Gustav Simons: Die Deutsche Gartenstadt.

36 Vgl. Ulbricht: Die Quellen des Lebens..., S.179-183.

37 Dort die Zeitschrift *Kraft und Schönheit. Illustrierte Zeitschrift des Deutschen Vereins für vernünftige Leibeszucht*, hg. von Karl Mann und Fritz Hoffmann 1 (1901). Vgl. die Reihe

ke[38] und der Verlag Richard Ungewitters[39] für die entsprechende Fraktion der Freikörperkultur, der Hakenkreuz-Verlag Bruno Tanzmanns für die Siedlungsbewegung und Erwachsenenbildung[40], sowie schließlich der Jungborn-Verlag Helmut Haackes, sowie dessen Zeitschrift *Neues Leben* für die völkisch-religiöse und völkische Siedlungsbewegung. Daneben treten ursprünglich nur regional bekannte Unternehmen wie beispielsweise die in Weimar angesiedelten Verlage Alexander Duncker und Fritz Fink, die jedoch durch ihre Aktivitäten innerhalb der völkischen Bewegung reichsweite Popularität gewinnen konnten. Im Alexander Duncker Verlag erschien zwischen 1911 und 1917/18 die Zeitschrift *Heimat und Welt*, die vom Verlagsleiter Hermann Kellermann im Auftrag des *Vereins für das Deutschtum im Ausland* herausgegeben wurde. In der angeschlossenen Buchreihe, die vermutlich ab 1916 in einem eigenen Verlag[41] erscheint, findet sich auch ein Werk des selbst bei vielen Völkischen umstrittenen Rassenforschers Otto Hauser[42]. Daneben fallen einige in unserem Sinn einschlägige Duncker-Veröffentlichungen ins Auge, so Friedrich Langes *Reines Deutschtum*[43] und Popps *Germanenkunst*[44]. Nach dem Krieg haben in diesem Verlag andere wichtige völkische Autoren

---

„Volksbibliothek für Körperkultur" [3. Heft: Rassenheft], sowie Tönniges: Der Geburtenrückgang und die drohende Entvölkerung Deutschlands.

38 Die Zeitschrift *Die Schönheit* war 1903 von Karl Vanselow in Berlin gegründet worden und geht 1914 in den Besitz Richard A. Gieseckes über. Seitdem nimmt die völkisch-rassenhygienische Ausrichtung des Blattes merklich zu. Nach dem Weltkrieg ist Giesecke „Weihwart" der Dresdner Gemeinde der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft*, s.: Die Lebensschule 2 (1919/20), 24. Blatt, S.236. Er gründet 1924 den logenartig organisierten *Schönheits-Bund*, der das „Interesse für Familiensinn und Rassepflege" fördern soll. Vgl. Licht-Luft-Leben [= Beilage zur *Schönheit*;] 20 (1924), H. 9, S.121-127. - Zahlreiche Hinweise zur *Schönheit* in Michael Andritzky u. Thomas Rautenberg (Hg.): „Wir sind nackt und nennen uns Du". Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern. Eine Geschichte der Freikörperkultur. Gießen 1989.

39 Über Ungewitter s. Giselher Spitzer: Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik. Ahrensburg 1983, S.81-89.

40 Zu Tanzmann s. Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim a. Glan 1970, S.219-247; Michael H. Kater: Die Artamanen - Völkische Jugend in der Weimarer Republik. In: Historische Zeitschrift 213 (1971), S.577-638.

41 Heimat-und-Welt-Verlag, Dresden, dort die „Heimat und Welt-Bücher", u.a. Otto Hauser: Genie und Rasse (Altertum), 1917; ders.: Die Germanen in Europa.

42 Otto Hauser: Rasse und Rassefragen in Deutschland. Weimar: Vereinigung Heimat und Welt/Alexander Duncker Verlag 1915 [Nr. 2 der Buchreihe für 1915 zu „Heimat und Welt"]. - Gemeint ist hier der Wiener Rassenforscher Otto Hauser, nicht zu verwechseln mit dem Berliner Urgeschichtler Otto Hauser (1874-1932)! Bibliographie des ersteren in Mohler: Konservative Revolution, Bd. 1, S.369f.

43 Friedrich Lange (1852-1917), gründet 1894 die *Deutsche Zeitung* und den *Deutschbund*, im Jahre 1899 den *Verein für Schulreform*. Hauptwerk ist Friedrich Lange: Reines Deutschtum. Grundzüge einer nationalen Weltanschauung. Mit einem Anhange: Nationale Arbeit und Erlebnisse. Berlin: H. Lüstenöder 1893, 2. Aufl. 1894; 3., stark verm. Aufl. Weimar: Duncker. 1903.

44 Hermann Popp: Germanenkunst. Dresden: Heimat und Welt-Verlag 1913.

wie Willy Pastor, Marie Diers, Ernst Hauck, Willibald Hentschel, Eberhard König und Heinrich Lhotzky publiziert. Duncker wird Geschäftststelle der *Vereinigung völkischer Verleger* und gründet 1926 die „Volksdeutsche Buchgemeinde", die bedeutendste völkische Buchgemeinschaft der 20er und 30er Jahre. - Die verlegerischen Aktivitäten des Hauses Duncker waren jedoch weitergespannt. Es betreute außerdem thüringische Heimat- und Heimatforschungsliteratur sowie preiswerte Ausgaben deutscher Klassiker und gern gelesener Unterhaltungsschriftsteller.

Im folgenden sollen sechs Verlage genauer dargestellt werden, die für jeweils einen besonderen Typus völkischer Verlage stehen können. Der Verlag Theodor Fritsch ist hierbei das Unternehmen mit der längsten Geschichte, die von den 80er des 19. bis zu den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts reicht. Prägend war zu jeder Zeit die Person des Verlegers Fritsch selbst, dessen monomanischer, verschwörungstheoretisch argumentierender Rassenantisemitismus in je unterschiedlichen politischen und kulturellen Milieus seine Anhänger zu rekrutieren suchte. Ernst Schmeitzner ist anfangs ausschließlich ein Förderer von Philosphie und Literatur, stößt dann jedoch zur frühen antisemitischen Bewegung und wird für relativ kurze Zeit einer ihrer bekanntesten Verleger. Paul Zillmanns Gründung der Zeitschrift *Neue Metaphysische Rundschau* mit eigenem Verlag ist ein Beispiel für den Konnex zwischen esoterisch-okkulten Denkströmungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts und der sich neu formierenden völkischen Ideologie theosophisch-ariosophischer Provenienz. Der Verlag Jungborn bzw. Frei-Deutschland gehört in den Kontext der Lebensreform- und Siedlungsbewegung, die von Anfang an eben auch einen völkisch-radikalen Flügel mit sich führte. Paul Hartigs *Nornen* und der angeschlossene kleine Buchverlag sitzt im Zentrum neureligiöser Renaissance um 1900, die sich angeblich germanischer Glaubensinhalte zu vergewissern suchte. Das verlegerische Engagement von Erich Matthes schließlich wurzelt in der bürgerlichen Jugendbewegung und wirkt in völkischem Sinn deutlich auf diese zurück.

Theodor Fritsch und sein »Hammer-Verlag«

Ursprünglich war Fritsch Mühlentechniker, der sich 1879 mit einem eigenen Büro zur Propagierung mühlentechnischer Neuerungen selbstständig gemacht hatte. Ein Jahr darauf, im Oktober 1880, meldete sich der junge Ingenieur mit dem *Kleinen Mühlen-Journal* auch als Interessenvertreter der eigenen Berufsgruppe, sowie als Propagandist mittelständischer Ideologien zu Wort. Zum 1. April 1882 zog der Verlag ins Leipziger Buchhändlerviertel um, die Zeitschrift hieß nun *Deutscher Müller*. Kurz zuvor hatte Fritsch in einem befreundeten Verlag sein erstes antisemitisches Pamphlet veröffent-

licht[45], allerdings noch unter Pseudonym. Daneben begann er, im eigenen Unternehmen Flugblätter antisemitischen Inhalts zu veröffentlichen, die den Reihentitel „Brennende Fragen"[46] trugen. Seit Anfang der 80er Jahre wurde Fritsch zu einer bekannten Persönlichkeit in der parteipolitisch engagierten jungen antisemitischen Bewegung, ab Oktober 1885 gab er die *Antisemitische Correspondenz* heraus, die ab 1. April 1888 den anspruchsvollen Untertitel „Centralorgan der deutschen Antisemiten" trug. Reichsweit bekannt wurde diese Zeitung, seit 1886 offizielles Verbandorgan der *Deutschen Antisemitischen Vereinigung*[47], unter dem Titel *Deutsch-Soziale Blätter*[48]. Fritsch baute daneben zielstrebig den Flugblatt- und Buchverlagszweig seines Verlages aus, 1887 erschien erstmals der *Antisemiten-Katechismus*, später als *Handbuch der Judenfrage* berühmt-berüchtigt[49]. Fritsch überschrieb, „der vielfachen Angriffe müde"[50], 1892 den antisemitischen Teil seines Betriebs dem Mitherausgeber der *Deutsch-Sozialen Blätter*, Hermann Beyer, dessen eifrigster Hausautor jedoch weiterhin er selbst blieb. Die Zeitschrift *Hammer*, nach der Fritschs neuer, eigener Verlag benannt wurde, erschien genau zehn Jahre darauf seit dem 1. Januar 1902, anfangs in der immensen Auflage von 10000 Exemplaren pro Nummer, 1904 hatte das Blatt ca. 2000 Abonnenten. - Ab 1908 edierte Fritsch die sog. *Hammer-Schriften*, die bis 1926 in 41 Aus-

---

45 Thomas Frey [i.e. Theodor Fritsch]: Leuchtkugeln. Altdeutschantisemitische Kernsprüche. Leipzig: Josef Müller 1881. - Andere Pseudonyme von Fritsch waren Fritz Thor und Ferdinand Roderich-Stoltheim.

46 Ab 1883 erschienen insgesamt 40 Folgen der „Brennenden Fragen"; Einzeltitel vgl. Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Hammer, S.137f.

47 Diese Organisation war auf Anregung von Fritsch im Juni 1886 auf dem Kasseler Antisemitentag gegründet worden, hatte als Dachverband allerdings nur kurz eine integrierende Funktion für die heillos zersplitterte antisemitische Parteien- und Organisationslandschaft. Vgl. dazu Dieter Fricke: Antisemitische Parteien 1879-1894. In: ders. u. a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte 1789-1945. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland. 4 Bde. Leipzig 1983. Bd. 1, S.77-88.

48 Laut Fricke u.a. (Hg.): Lexikon der Parteiengeschichte, Bd. 1, S.80 hieß die Korrespondenz ab 1. Januar 1890 *Deutsch-Soziale Blätter*. Bei Mohler: Konservative Revolution, Bd. 1, S.337 ist Max Liebermann v. Sonnenberg als Hg. der *Deutsch-Sozialen Blätter* zwischen 1887 [!] und 1904 vermerkt. - Das Blatt erschien anfänglich jeden zweiten Monat, seit 1887 monatlich, seit 1888 halbmonatlich, seit 1890 wöchentlich, s. Rudolf Linke: Im Zeichen des Hammers. Vorgeschichte und Geschichte des Hammer-Verlags. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der völkischen Bewegung. In: Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Hammer, S.37-53; hier: S.41.

49 Thomas Frey [i.e.Theodor Fritsch]: Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage. Leipzig: Theodor Fritsch 1887, 4. Aufl. 1887, 9. verb. Aufl. 1888. Unter der Autorenschaft Theodor Fritschs erschien der „Katechismus" noch in den Auflagen: 10.-12. 1891, 15. 1891, 18.-19. 1892, 25. 1893. - Dann als Theodor Fritsch: Handbuch der Judenfrage. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zur Beurteilung des jüdischen Volkes. 26. Aufl. Hamburg: Hanseatische Druck- und Verlagsanstalt 1907, 27. Aufl. ebd. 1910, 28. Aufl. Hamburg: Sleipner-Verlag 1919. - Die Hanseatische Druck- und Verlagsanstalt gehörte dem *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband*.

50 Linke: Im Zeichen des Hammers, S.46.

gaben erschienen sind, von denen allein 18 aus seiner eigenen Feder stammten.

Das Hammer-Programm sah Fritsch selbst in seines langjährigen Freundes Willibald Hentschel Roman *Varuna* verkörpert[51]. Dies der Rassezucht-Idee verschriebene Kultbuch der radikal-völkischen Bewegung inspirierte den Leipziger Verleger, neben der aus England stammenden Idee der Gartenstadt[52], im Jahr 1909 zur Gründung eines eigenen Siedlungsprojektes, der Siedlung „Heimland" bei Zechlin in der Mark Brandenburg. Offizieller Träger dieses Projektes war die sog. *Deutsche Erneuerungsgemeinde*, die Fritsch bereits 1904 ins Leben gerufen hatte und die aus dem Empfänger-Kreis der „Vertraulichen Mitteilungen" für Hammer-Mitarbeiter hervorgegangen war. - Initiativen wie *Heimland* gehören jedoch nicht mehr zur unmittelbaren Verlagsgeschichte vor 1918 und sollen deshalb hier nicht weiter dargestellt werden

Der Verlag Ernst Schmeitzner in Chemnitz

Bekannt geworden ist Ernst Schmeitzner als Verleger Friedrich Nietzsches, außerdem zählte er berühmte Wagnerianer zu seinen Autoren, so Hans v. Wolzogen, Otto Eiser und Heinrich von Stein[53]. In unserem Zusammenhang wichtiger jedoch ist sein Engagement als Verleger und Mitglied der frühen antisemitischen Bewegung des Kaiserreichs. Erstmalig 1880 kam Schmeitzner in Kontakt zum organisierten Antisemitismus, er unterschrieb die Antisemiten-Petition Paul Försters und Max Liebermann von Sonnenbergs, zu diesem Zeitpunkt zählte Eugen Dühring ebenfalls bereits zu den Verlagsautoren[54]. Schmeitzners finanzielle Schwierigkeiten zu dieser Zeit lassen ihn die sog. Judenfrage hauptsächlich als wirtschaftliches Problem sehen: „Vom volkswirtschaft[lichen] Standpunkt aus gesehen ist der Jude ein Unglück."[55]

---

[51] Willibald Hentschel: Varuna. Eine Welt- und Geschichtsbetrachtung vom Standpunkt des Ariers. 2 Bde. Leipzig: Theodor Fritsch 1901, 2. Aufl. 1907 [neuer Untertitel: Das Gesetz des aufsteigenden und sinkenden Lebens in der Geschichte], 4. Aufl. 1924/25 [Leipzig: Erich Matthes]. - Zu Hentschel, dessen Freundeskreis und dem Rassezucht-Bund *Mittgart* s. Peter Emil Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1988, S.219-264.

[52] Fritsch gehört zu den frühen deutschen Propagandisten der Gartenstadt-Ideen Ebenezer Howards, vgl. Theodor Fritsch: Die Stadt der Zukunft. Leipzig: Theodor Fritsch 1896; Leipzig: Hammer 2. Aufl. 1912; ders.: Die neue Gemeinde [Begleitschreiben zu der Schrift „Die Stadt der Zukunft"]. Leipzig: Fritsch 1897; ders.: Die neue Gemeinde (Gartenstadt). 2. Aufl. Leipzig: Hammer 1903.

[53] Die *Bayreuther Blätter* wurden anfangs ebenfalls von Schmeitzner verlegerisch betreut, dazu Malcolm B. Brown: Friedrich Nietzsche und sein Verleger Ernst Schmeitzner. Eine Darstellung ihrer Beziehung. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 28 (1987), S.215-291; hier: S.217-224.

[54] Eugen Dühring: Robert Mayer, ein Galilei des 19. Jahrhunderts. Eine Einführung in seine Leistungen und Schicksale. Chemnitz: Ernst Schmeitzner 1880.

[55] Brief Schmeitzner an Peter Gast vom März 1880, zit. n. Brown, S.248.

Ebenfalls noch 1880 suchte Schmeitzner den Kontakt zu Wilhelm Marr, dessen Zeitschrift *Deutsche Wacht* in der Krise steckte und die der Chemnitzer Verleger übernehmen wollte. Stattdessen kam es zu einer Reihe „Antisemitischer Hefte", deren erstes *Der Judenkrieg, seine Fehler, und wie er zu organisieren ist* Ende April an den Buchhandel ausgeliefert wurde. Das gesamte Projekt dieser Reihe jedoch erwies sich bald als gescheitert. In einem Chemnitzer *Verein zur Wahrung der Interessen der Handels- und Gewerbetreibenden* wurde der Verleger bald die treibende Kraft des dort gepflegten Antisemitismus, so daß sich im März 1881 die Chemnitzer Gruppe der *Deutschen Reformpartei* Alexander Pinkerts anschloß. Auf dem ersten Antisemiten-Kongress im September 1882 in Dresden zählte Schmeitzner zu den Radikalen um Ernst Henrici, Liebermann von Sonnenberg und Bernhard Förster. Das Manifest dieses Kongresses erschien 1883 in Chemnitz[56] und ist ein Beispiel für die sich langsam durchsetzende rassenideologische Ausrichtung des deutschen Antisemitismus, der auch Schmeitzner mehr und mehr zuneigte. Bereits im Januar 1882 war die erste Nummer von Schmeitzners' *Internationaler Monatsschrift*[57] erschienen, an der der Junghegelianer Bruno Bauer bis zu seinem Tod im April 1882 mitgearbeitet hatte. Bauers Ausscheiden machte den Weg frei für den Verleger selbst und dessen immer radikaler werdende antisemitische Agitation, die sich auch der Feder von „Thomas Frey", also Theodor Fritschs, bediente. Dieser bzw. der Verlag Hermann Beyer erwarb 1886 die Rechte an einigen antisemitischen Schriften Schmeitzners, der sich zu dieser Zeit aus dem Verlagsgeschäft zurückzuziehen begann. Vermutlich über seinen Schwiegervater Robert Hertwig fand der ehemalige Verleger den Weg zur naturgemäßen Lebensweise und wurde ab 1893 Verkäufer der Produkte des Naturkost-Propagandisten Julius Hensel[58]. Daß das lebensreformerische Engagement durchaus auf einer Line mit seinen früheren Unternehmungen stand, belegt ein Brief an Peter Gast: „Vegetarismus, Kuhne neue Heilwissenschaft nebst Gesichtsausdruckskunde, Gobineau sur l'inegalite des races, die Degeneration der Rassen, der vollkommen schöne Mensch in der Bildhauerkunst, Nietzsches Herrenmoral, das sehe ich Alles in einem Punkte zusammenschliessen."[59] - Anfang 1894 verliert sich die Spur Ernst Schmeitzners.

---

[56] Manifest an die Regierungen und Völker der durch das Judenthum gefährdeten Staaten laut Beschlusses des Ersten Internationalen Antijüdischen Kongresses zu Dresden am 11. und 12. September 1882. Chemnitz: Schmeitzner 1883.

[57] Untertitel: Zeitschrift für allgemeine und nationale Kultur und deren Literatur. Ab Bd. 2 (1883): Zeitschrift für die Allgemeine Vereinigung zur Bekämpfung des Judentums (Alliance antijuive universelle). - Zur Geschichte des Zeitschriften-Projektes s. Brown, S.255-262. Das Blatt stellte Ende 1883 bereits sein Erscheinen wieder ein.

[58] Vgl. Robert Hertwig: Die Natur als Arzt. Chemnitz: C. Strauß 1892; Julius Hensel: Physiologisches Brot. Hermsdorf: Selbstverlag 1894.

[59] Brief Schmeitzner an Peter Gast vom August 1893, zit. n. Brown, S.276.

Dessen Arbeit als Verleger antisemitischer Agitationsliteratur hatten inzwischen andere übernommen. Neben Theodor Fritsch ist hier beispielsweise der Germanicus-Verlag aus Leipzig zu nennen, dessen Inhaber Gustav Uhl auch unter seinem eigenen Namen ein kleines Unternehmen betrieb[60]. Neben Erörterungen wie *Der Fahrkartenschwindel auf norddeutschen Bahnen*[61] erschien hier eine „Sammlung deutschsozialer Flugschriften", zu deren Autoren neben Uhl selbst Erwin Bauer[62], Max Liebermann von Sonnenberg und Paul Förster gehören[63]. Bedeutender noch als Uhls Verlage war die kleine Buchdruckerei Glöß aus Dresden. Diese verlegte nicht nur das zweite, radikal antisemitische Hauptwerk des „Rembrandtdeutschen" Julius Langbehn, sondern auch dessen lyrische Ergüsse *40 Lieder von einem Deutschen*[64]. Reichsweit bekannt wurde Glöß, der selbst zur antisemitischen Szene Sachsens gehörte, durch die Veröffentlichung der zahllosen Schriften und Pamphlete Hermann Ahlwardts[65] und Max Bewers[66]. Während Ahlwardt zu den Gründungsvätern der

---

60 Vgl. Dämonen der Unzucht. Nothschrei einer deutschen Frau! Leipzig: Gustav Uhl's Verlag o. J. - Vermutlich handelt es sich bei diesem mir nicht zugänglichen Werk um ein rasseantisemitisches Pamphlet, eine frühe Vorform von Dinters *Die Sünde wider das Blut.*

61 Der Fahrkartenschwindel auf norddeutschen Bahnen. Leipzig: Germanicus-Verlag 1894.

62 Erwin Heinrich Bauer, geb. 1857 in Techelfer bei Dorpat. Studium der Geschichte und slawischer Sprachen 1875-1878 in Dorpat, 1878-1880 in Moskau russische Geschichte und Literatur. Bis 1883 Oberlehrer an der Domschule in Dorpat, danach Redakteur der *Revalschen Zeitung.* Gründet 1884 die *Nordische Rundschau,* geht 1885 nach Hamburg als leitender Redakteur des *Hamburger Korrespondenten,* dessen Berliner Büro er von 1886 bis 1889 leitet. Im Oktober 1890 gründet Bauer in Berlin die Zeitschrift *Das zwanzigste Jahrhundert,* verzieht bald aber nach Jena und darauf im Juli 1891 nach Leipzig, wo er Chefredakteur des *Leipziger Tages-Anzeigers* wird. Dieser ist seit dem 1. Juli 1890 das Organ des *Deutschsozialen Reform-Vereins* (gegr. 1884). Daraus entsteht die *Neue Deutsche Zeitung,* die Bauer erwirbt und 1894 eingehen läßt, weil er sich zu diesem Zeitpunkt von der antisemitischen Bewegung zu distanzieren beginnt. Einige Monate erscheint noch die Zeitschrift *Neuland,* dann lebt Bauer als freier Schriftsteller bis 1900 in Leipzig, übersiedelt nach Annaberg, wo er am 9. Dezember 1901 stirbt.

63 Die Flugschriften lauten im einzelnen: Gustav Uhl: Die Noth des Handwerks und der Weg zur Rettung [Nr. 1]; Erwin Bauer: Der Fall Bleichröder [Nr. 2]; Max Liebermann von Sonnenberg: Die Schädigung des deutschen Nationalgeistes durch die jüdische Nation [Nr. 3]; Paul Förster: Unsere deutsch-sozialen Grundsätze und Forderungen [Nr. 4l]; Die Juden und das Christenblut. Geschichtliche Beiträge zur Frage des jüdischen Blutrituals [Nr. 5 u. 6].

64 Das erste Hauptwerk *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen* zeigte antisemitische Tendenzen deutlich erst in späteren Auflagen des Jahres 1890. Dazu Bernd Behrendt: Zwischen Paradox und Paralogismus. Weltanschauliche Grundzüge einer Kulturkritik in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts am Beispiel August Julius Langbehns. Frankfurt a.M., Bern 1984, S.111-123. - Das zweite Buch war *Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund* [i.e. August Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche"]. Dresden: Druckerei Glöß 1892; ders.: 40 Lieder von einem Deutschen. Dresden: Glöß 1891.

65 Hermann Ahlwardt: Neue Enthüllungen. Judenflinten. 2. Aufl. 1892; ders.: Judenflinten. II. Theil. 8. Aufl. 1892; ders.: Meine Verhaftung; ders.: Otterngezücht; s. auch Rudolf Plack-Podgorski: Ahlwardt vor Gericht. Eine kritische Beleuchtung des Judenflinten-Prozesses. 6. Aufl. 1893. - Augenscheinlich gehörten Ahlwardt und Bewer zum Freundeskreis von Glöß, in den dieser auch Langbehn einführte; vgl. Benedikt Momme Nissen: Der Rem-

antisemitischen Bewegung zu zählen ist, bezeichnet Bewers Werk eine spätere Phase völkisch-antisemitischer Agitation, in der insbesondere die Person Bismarcks instrumentalisiert wurde für eine Kritik von rechts am herrschenden Wilhelminismus[67]. Ähnlichen Absichten diente die bei Glöß verlegte Reihe „Politische Bilderbogen"[68]. Die Geschichte des Glößschen Unternehmens ist bisher unbekannt, von den Verlagspublikationen tauchen kurz vor dem Ersten Weltkrieg diejenigen von Ahlwardt im Verlag G. Hedeler in Leipzig wieder auf[69], in dem auch Heinrich Pudor einige seiner antisemitischen Schriften herausbrachte[70]. Hedeler scheint kurz vor 1914 eine der wichtigeren Verlagsadressen der völkischen Bewegung gewesen zu sein, denn dort erscheint nicht nur eine Schrift des populären deutschvölkischen Politikers Ferdinand Werner zum Streit um das Düsseldorfer Heine-

---

brandtdeutsche Julius Langbehn. Freiburg i.Br.: Herder 21.-27. Tsd. 1927 [1. Aufl. 1926], S.178.

66 Bewer war 1884 bis 1890 Redakteur des *Hamburger Korrespondenten*, er lebte anschließend als freier Schriftsteller in Laubegast bei Dresden, wo er einen „Goethe-Verlag" betrieb, in dem jedoch ausschließlich seine eigenen Schriften erschienen. - Bei Glöß wurden von ihm verlegt: Gedanken über Bismarck; Rembrandt und Bismarck; Bei Bismarck; Grabschriften auf Bismarck; Bismarck wird alt!; Bismarck und Rothschild; Bismarck im Reichstage; Gedanken; Der Untergang Österreichs; Wilhelm II. und Alexander III. - Im Goethe-Verlag erschienen Max Bewer: Göttliche Lieder; Lieder aus der kleinsten Hütte; Künstlerspiegel; Vaterland; Ein Goethepreis; Gedichte; Lieder aus Norwegen; Gedanken; Xenien, Sprüche und Gedanken; Bei Bismarck; Bismarck und der Kaiser; Bismarck, Moltke und Goethe; Gedanken über Bismarck; Der deutsche Christus; Schillers letzte Stunden (Dramatisches Lebensbild).

67 Zu Bewers Mythologisierung Bismarcks vgl. Rolf Parr: Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust! Strukturen und Funktionen der Mythisierung Bismarcks. München 1992, S.50 sowie Kap.3 (passim).

68 Mit den Titeln: Bismarck kommt! [Nr. 1]; Juden in Deutschland [Nr. 2]; Freisinnige Zukunftsbilder [Nr. 3]; Caprivis Heldentaten [Nr. 4]; Börsen-Kirmeß [Nr. 5]; Das Märchen von Christus [Nr. 6]; Ahlwardts Heldentaten [Nr. 7]. Zu beziehen waren diese Bilderbögen, ebenso wie die übrige Produktion von Glöß, auch von Struppe & Wincklers Buchhandlung in Berlin. In deren späterem Verlag erschienen in den 20er Jahren die „Flugschriften der Nordischen Glaubensbewegung", u.a. Wilhelm Kusserow: Das Nordische Artbekenntnis. Erläutert im Auftrage der Hauptleitung der Nordischen Glaubensbewegung [H. 1]. Berlin: Struppe & Winckler o.J.

69 Hermann Ahlwardt: Die Vertrustung Deutschlands; Wahrheiten über ein deutsches Bergwerk in Böhmen; Mehr Licht! Der Orden Jesu in seiner wahren Gestalt und in seinem Verhältnis zum Freimaurer- und Judentum (1.-10. Aufl. 1910).

70 Heinrich Pudor: Wie kriegen wir sie hinaus? Deutsche Nutz-Anwendungen; ders.: Aufruf an mein Volk. Ein ernstes Wort zur rechten Zeit. 11.-20. Tsd. 1913; ders. (Hg.): Antisemitisches Rüstzeug. 1911ff. - Pudors bis heute unerschlossenes Werk aufzuarbeiten, ist ein dringendes Desiderat. Mohlers Einschätzung „Eine komplette Pudor-Bibliographie ergäbe einen ziemlich kompletten Katalog der völkischen Themen" ist unumschränkt zuzustimmen, vgl. Mohler: Konservative Revolution, Bd. 1, S.358-360. Zu Pudor s. auch Giselher Spitzer: Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik. Ahrensburg 1983, S.60-80.

Denkmal[71], sondern auch Rudolf Rüstens Führer durch die Literatur der „Deutschbewegung"[72].

Paul Zillmann: Von der Theosophie zur Ariosophie

Der ursprünglich der alternativ-esoterischen Heilkunde verschriebene Verlag Paul Zillmanns aus Berlin-Lichterfelde und dessen Zeitschrift *Neue Metaphysische Rundschau* hat engagiert für das Bekanntwerden ariosophischer Ideen in Deutschland[73] gesorgt.

Zillmann hatte 1896 als Nachfolgeblatt von Wilhelm Hübbe-Schleidens *Sphinx* die Zeitschrift *Neue Metaphysische Rundschau* gegründet[74]. Diese verschrieb sich vorrangig der Propagierung theosophischer Ideen, denn Zillmann selbst war Mitglied des Exekutivkomitees der *Deutschen Theosophischen Gesellschaft*[75], die Franz Hartmann 1896 in Leipzig gegründet hatte. Außerdem enthielt das Blatt Artikel über Yoga, Astrologie, Hypnose, alternative Heilweisen und insbesondere solche über „animalischen Heilmagnetismus", eine spezielle Vorliebe des Verlegers, der - selbst Magnetiseur[76] - im

---

71 Ferdinand Werner: Fort mit der Schmach eines öffentlichen Heine-Denkmals in Deutschland. Leipzig: G. Hedeler 1914. - Werner (1876-1961), Oberlehrer, seit 1890er Jahren im *Alldeutschen Verband*, seit 1909 Vorsitzender der *Deutsch-Sozialen Partei* in Hessen, 1911 im Reichstag. Auf seine Initiative schlossen sich die *Deutsch-Soziale Partei* und die *Deutsche Reformpartei* 1914 zur *Deutschvölkischen Partei* zusammen, deren Vorsitz Werner bis 1918 innehatte. Nachdem die DvP in der DNVP aufgegangen war, ist Werner dort und im *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund* sowie später im *Arbeitsausschuß Deutscher Verbände* aktiv. Zudem ist er der letzte Vorsitzende des *Deutschbundes*.

72 Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: G. Hedeler 1914 [Neudruck Toppenstedt 1983]. - Leider verzichtet Rüsten im zweiten Teil des Buches nahezu ausschließlich auf die Angabe der Verlage!

73 Zum Umfeld s. Hans-Jürgen Glowka: Deutsche Okkultgruppen 1875-1937. München: Arbeitsgem. f. Religions- und Weltanschauungsfragen 1981; hier: S.18-30; Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough 1985, S.25f. - Vorstellung der Werke Guido von Lists unter dem Titel „Arische Wiedergeburt". In: Neue Metaphysische Rundschau 13 (1906), H.2, S.88-89.

74 Das Gründungsjahr ist anscheinend umstritten. Die Gründung 1896 gibt an Goodrick-Clarke: Occult Roots, S.25. - Von 1897 als Gründungsjahr spricht Glowka: Okkultgruppen, S.94. - Die Zeitschrift selbst zählt den Jahrgang 1898 als Nr.1, springt dann aber im Jahrgang 1904 auf die Zählung 10.

75 Goodrick-Clarke: Occult Roots, S.25 : „Zillmann [...] was an executive committee member of a [!] new German Theosophical Society founded under Hartmann's presidency at Berlin in August 1896..." Nach *Neue Metaphysische Rundschau* 1 (1898), H.5-7 [=Beil. Theosophische Rundschau] S.299f. gab es damals drei theosophische Organisationen: die „Deutsche theosophische Gesellschaft" (Vors. Julius Engel), die „Theosophische Gesellschaft in Europa (Deutschland)" (Vors. Theodor Reuss) und die „Internationale theosophische Verbrüderung" (Vors. Franz Hartmann) - zu letzterer zählte der Hartmann-Freund Zillmann.

76 S. die Selbstbezeichnung in Paul Zillmann: Die neue Hochschule für animalischen (Heil-) Magnetismus in Deutschland. In: Archiv für animalischen (Heil-) Magnetismus. 2. Aufl.

Jahre 1897 zur Gründung einer „neuen Hochschule für animalischen (Heil-) Magnetismus in Deutschland" aufgerufen hatte und die Bestrebungen der *Vereinigung Deutscher Magnetopathen* unterstützte[77]. Im gleichen Jahr 1897 hatte Zillmann die okkulte *Wald-Loge* gegründet, die er als Vorstufe einer „Akademie für okkulte Wissenschaften" begriff[78]. Kurz nach der Jahrhundertwende, die der Verleger seinen Lesern als theosophisch inspiriertes Erweckungserlebnis vor Augen stellte[79], lassen sich erste Anzeichen dafür entdecken, daß sich Zillmanns Zeitschrift völkischen Ideen öffnet. So berichtet das Blatt etwa von der Eröffnung der sog. Walpurgishalle auf dem Hexentanzplatz am Brocken, die vom völkischen Maler Hermann Hendrich ausgemalt und vom Architekten Bernhard Sehring im germanisierenden Stil errichtet worden war[80]. Im Jahre 1904 kündigt der Herausgeber an, daß sich die Rubrik „Rundschau" vermehrt dem kirchlich-religiösen Leben Deutschlands „und soweit tunlich des Auslands" zuwenden wolle, „um auch da das Aufleben religiös-metaphysischer Wiedergeburt zu verfolgen"[81]. Zwei Jahre später stellt Zillmann unter der Überschrift „Arische Wiedergeburt" den Ariosophen Guido (von) List als „modernen Skalden" vor, dessen Werke er seinen Lesern „aufs wärmste" empfiehlt[82]. Ein zentraler Text von List selbst erscheint kurz darauf in der *Neuen Metaphysischen Rundschau*[83], die damit ihren Weg von der Theosophie zur Ariosophie vollendet hat. Der zweite berühmte Ariosoph, Jörg Lanz von Liebenfels, kann bald ebenfalls bei Zillmann veröffentlichen[84].

Großlichterfelde b. Berlin: Selbstverlag 1898 [= Beil. zu: Neue Metaphysische Rundschau 1 (1898), H.5-7, S.283-298; auch als selbstständige Veröffentlichung im Handel].

77 Durch die Gründung des *Archivs für animalischen (Heil-) Magnetismus* im Januar 1898, das Zillmann der *Vereinigung Deutscher Magnetopathen* als Vereinsorgan zur Verfügung stellte - vgl. Archiv für animalischen (Heil-) Magnetismus, No. 2. In: Neue Metaphysische Rundschau 1 (1898), H.8, S.350. - Diese Vereinigung war im November 1897 in Leipzig gegründet worden, Vorsitzender war der Magnetopath Paul Schröder - vgl. Neue Metaphysische Rundschau 1 (1898), H.5-7, S.298.

78 Paul Zillmann: Die Wald-Loge und Akademie für okkulte Wissenschaften. In: Neue Metaphysische Rundschau 1 (1898), H.5-7, S.226-228.

79 Paul Zillmann: Im Morgenrote des neuen Jahrhunderts. In: Neue Metaphysische Rundschau. (1900), H.1, S.1-7. Der Artikel wird eingeleitet und beendet von zwei Zitaten Helena Petrowna Blavatzkys, der Urmutter der Theosophie.

80 Neue Metaphysische Rundschau 4 (1901), H.6, S.237.

81 Neue Metaphysische Rundschau 10 [!] (1904), H.6, S.284.

82 Vgl. Neue Metaphysische Rundschau 13 (1906), H.2, S.88f.

83 Guido von List: Von der Armanenschaft der Arier. In: Neue Metyphysische Rundschau 13 (1906), H. 4, S.162-175; H. 5/6, S.214f. - Zillmann selbst gehörte zu den ersten Mitgliedern der *Guido-von-List-Gesellschaft*, vgl. Goodrick-Clarke: Occult Roots, S.43.

84 Laut Goodrick-Clarke: Occult Roots, S.101 erschienen die sog. Bibeldokumente" von Lanz zwischen 1907 und 1908 bei Zillmann - Vgl. auch Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Bibliographie, S.36f., dort sämtliche erschienenen drei und geplanten 30 [!] „Bibeldokumente" mit vollst. Titeln. Goodrick-Clarke: Occult Roots, S.30 betont den Einfluß deutscher Theosophen - u.a. Zillmanns - auf die österreichischen Ariosophen List und Lanz;

Vom »Jungborn« nach »Frei-Deutschland«

Im Februar 1911 hatte der Bremer Telegraphendirektor Otto Sigfrid Reuter den *Deutschen Orden* gegründet[85], kurz darauf als Unterorganisation für alle aus der Kirche ausgetretenen Ordensmitglieder die *Deutschreligiöse Gemeinschaft*. Ab 1914 hieß die Religionsgruppe *Deutschgläubige Gemeinschaft*[86]. Deren Berliner Zweig nannte sich nach Reuters Buch *Sigfridsgilde*, ihr gehörten der Schriftsteller Wilhelm Schäfer als „Gildemeister", Ernst Hunkel als „Kanzler" und Theodor Scheffer als Mitglied an - Personen, die uns im folgenden noch weiter beschäftigen werden. Seit einem ersten Besuch am 18. Juni 1912 bestand ein enger Kontakt zwischen der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* und dem Siedlungsprojekt Oranienburg-Eden bei Berlin. Ein „Julthing" der märkischen Wandervögel im Dezember 1915, einberufen vom Leiter der *Deutschen Siedlungs-Gemeinschaft*, Adalbert Luntowski, sorgte für die Festigung persönlicher und ideologischer Bande zwischen Deutschgläubigen, Siedlern und Wandervögeln. Beherrschende Persönlichkeit des Treffens war Otger Gräff, der den Plan eines *Greifen-Bundes* für deutschvölkisch eingestellte Wandervögel hegte. Es gelang ihm aber nur, den inneren Kern des Greifen-Bundes als *Greifen-Orden* der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* anzugliedern.[87] Innerhalb des *Deutschen Ordens* bildete Gräff später aus den völkischen Wandervögeln den *Jungborn, Bund der Jungborn-Lauben Deutschen Ordens*. Ein neuer „Gefährte" des *Jungborn* wurde auch

---

man hat vermutlich von einer Wechselwirkung zwischen theosophischen und ariosophischen Denkströmungen auszugehen.

85 Reuters kleine Schrift: Sigfrid oder Christus. Kampfruf an die germanischen Völker zur Jahrtausendwende. Von einem Deutschen. Leipzig: Neuer Verlag Deutsche Zukunft 1909. 2. Aufl. 1910 [Leipzig: Xenien-Verlag; Neudruck Toppenstedt 1976] hatte die Gründung geistig vorbereitet. Diese fand übrigens statt in den Räumen der *Berlinischen Staatsbürger-Zeitung*, dem Organ der antisemitischen *Deutschsozialen Partei*.

86 Über die bisher nur ihre eigene, offizielle Geschichtsschreibung existiert: Deutschgläubig. Eine Geschichte der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* unter besonderer Berücksichtigung der Beziehungen zu zeitgenössischen völkisch-religiösen Gründungen des XX. Jahrhunderts [Beilage zum *Ring der Treue*, ab Bd. 3: Beilage zum *Mitteilungsblatt der Salzburger Körperschaft der Kirchenfreien*]. Hg. vom Deutschgläubigen Bildungswerk Österreich. 4 Bde. Gartenau: Selbstverlag 1968 [Bd.1], 1972 [Bd.2], 1976 [Bd.3], 1977 [Bd.4]. - Dies Werk enthält zahlreiche Hinweise auf die Organisationsgeschichte und „Theologie" anderer wichtiger völkisch-religiöser Gruppen zwischen 1900 und 1945.

87 Chronologie in Werner Kindt (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896-1919. Köln/Düsseldorf 1968, S.951-955. - Gräff war Alt-Wandervogel und langjähriger völkischer Aktivist der *Germanengilde* (gegr. 1915 in Hamburg, seit 1918 im *Deutschen Orden*), des *Hammerbundes* (gegr. vom antisemitischen Verleger Theodor Fritsch aus Leipzig) , des *Deutschen Volksbundes* (gegr. vom Hg. der Zeitschrift *Die Nornen*, Paul Hartig aus Jena), des *Deutschen Erneuerungsbundes* (oder auch: *Deutsche-Erneuerungs-Gemeinde*), entstanden aus Adolf Damaschkes und Silvio Gesells *Deutschem Erneuerungsbund*, des *Deutschen Kulturbundes* (Gründer: Gustav Simons), des *Neudeutschen Kulturbundes* (Gründer: Gustav Rösler), der *Heimland*-Siedlung (Theodor Fritsch) sowie einer Loge des *Treubundes für aufsteigendes Leben* (Gründer: der völkische Nacktkultur-Aktivist Richard Ungewitter).

Dr. Ernst Hunkel, der seit 1910 hauptberuflich Leiter der Presseabteilung des *Deutschen Ostmarken-Vereins*, sowie zusätzlich ab 1917 Generalsekretär der *Deutsch-Asiatischen-Gesellschaft* gewesen war. Seit dem frühen Tod von Gustav Simons im Jahre 1914 war Hunkel Herausgeber und Mitbesitzer der Zeitschrift *Neues Leben*[88]. Seine völkische Orientierung hatte Hunkel wohl bereits während seines Studiums als Mitglied im *Verein Deutscher Studenten* erhalten[89]. Seit 1918 fungierte er als „Amtmann" der *Deutschgläubigen Gemeinschaft*. Berliner Deutsch-Ordens-Mitglied seit dessen Anfängen 1911 war er während der letzten Kriegsjahre ebenfalls einer derjenigen, der die Einigung völkischer Wandervögel mit vorantrieb. Im Novemer 1918 schied er aus der Bundesleitung des inzwischen gegründeten *Jungdeutschen Bundes* aus, den von da ab Frank Glatzel allein auf gemäßigt völkischer Linie weiterführt.

Durch den „Jungborn"-Verlag in der Gartenstadt Oranienburg-Eden[90] bei Berlin verbreitete dessen Inhaber Helmut Haacke[91] nicht nur siedlungsreformerische oder freiwirtschaftliche, sondern auch völkisch-rassenhygienische Ideen. Diese sollten nach 1918 neben deutschgläubigen Ideologemen in der Verlagsproduktion die Überhand gewinnen. Damit ist das nach der Übersiedlung in die völkische Landkommune Donnershag „Verlag Frei-Deutschland" genannte Unternehmen ein Beispiel für einen Typus völkischer Verlage, der sich bereits kurz nach der Jahrhundertwende bzw. unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg herauszubilden begonnen hatte, nämlich für den ausschließlich völkisch-religiös engagierten Verlag, der in direkter Beziehung zum Feld des sich gerade formierenden „neugermanischen" Heidentums bzw. des „deutschen" Christentums steht[92]. Zu diesem Spektrum zählen ebenfalls die wechselnden Verlage der Zeitschrift *Heimdall*[93], des Blattes *Die Nornen*,

---

88 Das *Neue Leben* war bereits 1905 vom Reichensberger Stadtarzt Dr. Gustav Rösler ins Leben gerufen und 1914 mit der Zeitschrift *Deutsche Kultur* des Edener Reformbrot-Herstellers Gustav Simons vereinigt worden.

89 Vgl. Brief Martin Voelkels [= Führer des *Bundes Deutscher Neupfadfinder*] vom 14.3.1922 an Ernst Hunkel, in dem er diesen an die „alten Zeiten gemeinsamen Lebens im V. D. St." erinnert, in Nachlaß Seidelmann (Archiv der deutschen Jugendbewegung), Nr. 20.

90 Die Idee der Gartenstadt war in Deutschland u.a. durch Theodor Fritschs Buch *Die Stadt der Zukunft* (Leipzig: Theodor Fritsch 1896) bekannt gemacht worden, vgl. Kristiana Hartmann: Deutsche Gartenstadtbewegung. Kulturpolitik und Gesellschaftreform. München 1976, S.33. - Zu *Eden* s. Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972; hier: S.36-40; Ulrich Linse (Hg.): Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983, S.37-61; Judith Baumgartner: Ernährungsreform - Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel. Frankfurt a.M. 1992, S.125-210.

91 Helmut Haacke war gelernter Buchhändler, Genossenschafter der Gartenstadt Oranienburg-Eden und ebenfalls Mitglied im *Greifen-Orden*.

92 Zur Begrifflichkeit vgl. den Beitrag von Schnurbein in diesem Band.

93 Herausgeber des *Heimdall. Monatsschrift für deutsche Art* war der Schriftsteller Adolf Reinecke aus Berlin-Zehlendorf, der zugleich der Vorsitzende eines *Alldeutschen Sprach- und Schriftvereins* gewesen ist, vgl.: Iros Deutschvölkischer Zeitweiser. Ein Taschenbuch

diverse Verlage im Umfeld der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* des Malers und Dichters Ludwig Fahrenkrog sowie der Volkserzieher-Verlag Wilhelm Schwaners in Berlin-Schlachtensee[94] - um nur die bekanntesten zu nennen.

Paul Hartig und »Die Nornen«

Paul Hartig gründete die Zeitschrift *Die Nornen. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt und ario-germanische Kultur* im Jahre 1912, sie erschien zuerst bei Curt Clauder aus Grüna in Sachsen, später erst in Hartigs eigenem Verlag in Jena. Neben Hartigs eigenen Artikeln und denen seiner unmittelbaren Freunde und Gesinnungsgefährten trifft man auch auf Erörterungen aus der Feder des Ariosophen Guido von List[95]. Die Liste der ständigen Zeitschriften-Mitarbeiter[96] offenbart die personellen Querverbindungen des Nornen-Kreises zur *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* (Ludwig Fahrenkrog), zu ariosophischen Gruppen in und um Berlin (Philipp Stauff, Karl Engelhard), zum *Bund Deutscher Volkserzieher* (Engelhard, Hermann Kiehne, Gustav Müller), sowie zur Ariosophen-Szene Münchens (Heinrich Christian H. Meyer)[97].

---

für das deutsche Volk 1910 (2023 seit dem ersten Erscheinen der Germanen in der Weltgeschichte). Wien: Karl Iro, S.108. Im Jahre 1912 gründete Reinecke den *Deutschen Schriftbund*, dessen Ehrenvorsitzender Generalleutnant Keim wurde und der sich der „Erhaltung und Pflege der deutschen Schreib- und Druckschrift" verschrieben hatte. Vgl. *Deutschvölkisches Jahrbuch*, hg. mit Unterstützung deutschvölkischer Verbände von Georg Fritz. Weimar: Alexander Duncker 3 (1922), S.103. - Beide Organisationen sind im Umfeld des *Alldeutschen Verbandes* und des *Deutschbundes* anzusiedeln. Mit dem 25. Jahrgang ging *Heimdall* am 1. Januar 1920 in den Sis-Verlag von Richard Jubelt in Zeitz über.

94 Zur - ursprünglich nicht völkischen - Geschichte der Zeitschrift *Der Volkserzieher* s. Christoph Carstensen: Der Volkserzieher. Eine historisch-kritische Untersuchung über die Volkserzieher-Bewegung Wilhelm Schwaners. [Diss. Jena 1939]. Würzburg-Aumühle: Konrad Triltsch 1941, S.22-85.

95 Guido von List: Das Mittelalter im Armanentum. In: Die Nornen 2 (1913) H.4, S.5-8.

96 Der Kopf der *Nornen* 2 (1913), H.3 nennt als ständige Mitarbeiter: „Guido von List, Wien - Ph[ilipp] Stauff, Großlichterfelde - K[arl] Engelhard, Hanau - H[einrich Christian] Meyer, München, L[udwig] Fahrenkrog, Barmen - H[ermann] Kiehne, Nordhausen - Prof. Hofrat A[nton Joseph] Ohorn, Chemnitz - E[rnst] Clausen, Weimar - Dr. [?] Bischoff, Leipzig - G[ustav] Müller, Berlin u.a.m."

97 Zusammen mit Hans Stiegeler hatte der Gerichtsassessor Heinrich Christian H. Meyer bereits 1910 - manche meinen 1912 - den *Deutschvölkischen Bund, Urda-Bund* gegründet. Diese Organisation vertrat u.a. die Ideen des Ariosophen Guido von List, ihre bald erfolgte Abspaltung *Asgard* schloß sich unter Meyers Leitung der Münchner Sektion der *Germanisch-deutschreligiösen Gemeinschaft* an, von der bis heute nur der Name bekannt zu sein scheint. Initiator dieser Gemeinschaft war wiederum ein anderer *Nornen*-Mitarbeiter, der Barmener Kunstprofessor Ludwig Fahrenkrog. Ein „Asgard-Verlag" existierte bereits um 1913 in München in der Frühlingsstraße 17 - so lautet aber ebenfalls die Anschrift der von Stiegeler geleiteten Druckerei und seines Verlags „Deutscher Herold", in dem die gleichnamige Zeitschrift erschienen ist. - Meyer ist in der völkisch-religiösen Szene besonders hervorgetreten durch seine Einführungen in die *Edda*. Außerdem hat er der Bewegung für

Bereits im Jahre 1909 war der Zeitschriftengründung die des völkischen *Ordens der Wälsungen*[98] vorausgegangen, der die Organisationsformen der Freimaurer adaptierte. Während des Krieges 1916 initiierte Hartig einen weiteren Zusammenschluß, den *Deutschen Volksbund.* Orientiert am Rassenbegriff Ludwig Wilsers beschwor der Bundesgründer - wie so oft - die Einigkeit der völkischen Bewegung, rief zur Rettung des „Germanischen" im „Ariertum" auf und beanspruchte das Verdienst, noch vor Tanzmann und der *Fichte-Gesellschaft* den *Wälsungen-Orden* „zur Grundlage und ersten Heimstätte der deutschen Volkshochschule" gemacht zu haben. Schließlich erwähnte er noch ein geplantes Siedlungsgprojekt, die Siedlung „Thule"[99].

Im Geist der Jugendbewegung - Erich Matthes

Erich Matthes, eine der bekanntesten Verlegerpersönlichkeiten der deutschen Jugendbewegung[100], war als Schüler Mitglied in der *Germania. Abstinentenbund an deutschen Schulen* und im *Wandervogel, Deutscher Bund*[101], in dem er 1910 Führer einer Jugendgruppe wurde. Etwa ein halbes Jahr lang lebte er in der Siedlungsgemeinschaft *Heimland*[102] und danach in der Gartenstadt Oranienburg-Eden bei Berlin. An der Berliner Universität studierte Matthes

---

Deutsches Recht des Professors Lehmann-Hohenberg nahegestanden, dessen Vorstellungen in den Parteiprogrammen der späteren *Deutsch-Sozialistischen Partei* und der *Deutschen Arbeiterpartei* Anton Drexlers ihren Niederschlag gefunden haben.

98 Der Name dieses Ordens wird manchmal auch mit „Wölsungen" angegeben, so bei Heinz Bartsch: Die Wirklichkeitsmacht der Allgemeinen Deutschen Glaubensbewegung der Gegenwart. Breslau: Otto Ludwig 1938, S.25. In der Zeitschrift *Die Nornen* 6 (1917), H.4, S.89 steht eindeutig jedoch „Wälsungen".

99 Paul Hartig: Der deutsche Volksbund (Seine Notwendigkeit; sein Wesen und Wirken). In: Die Nornen 6 (1917), H.4, S.76-93.

100 Erste biographische und verlagsgeschichtliche Annäherung bei Ulbricht: „Die Ouellen des Lebens...", S.177-197.

101 Zu beiden Gruppierungen s. Werner Kindt (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896-1919. Köln/Düsseldorf 1968, S.639-652 [*Germania*], 142-175 [*Wandervogel, Deutscher Bund*]. - In der *Germania* war ebenfalls Wilhelm („Willi") Thost (1890-1937), der Mitbegründer der Chemnitzer Ortsgruppe des *Wandervogel*, ab 1907 im *Wandervogel, Deutscher Bund*, für den er 1908 Matthes „keilte". Thost und Matthes blieben engste Freunde, nach 1918 gründeten sie den Verlag Matthes und Thost, in dem die Zeitschrift *Der junge Deutsche* (bis 1923) erschienen ist. Im Jahre 1919 zog dies Unternehmen, ebenso wie Matthes' eigener Verlag, nach Hartenstein, dort blieb Thost nach der Trennung von Matthes bis 1927. An Leukämie erkrankt nahm sich Willi Thost 1937 das Leben.

102 Vgl. oben zu Theodor Fritsch. - In *Heimland* lebte ab März 1911 auch Heinrich van der Smissen, zuvor Lehrer am Lietzschen Landerziehungsheim Haubinda. Smissen war Mitglied im Rassezucht-Bund *Mittgart* um Willibald Hentschel, dazu Becker: Rassenhygiene, S.238, außerdem Mitglied im *Guttempler-Orden*, wo er die Jugendgruppen, die später so genannten „Wehrlogen", mitinitiiert hat, vgl. Theo Gläß u. Wilhelm Biel: Der Guttempler-Orden in Deutschland. Hamburg 1979, S.65f. S. auch Heinrich van der Smissen: Der Alkohol und die Zukunft unserer Rasse. Berlin: Neuland-Verlag 1927 (=Neuland-Flugschrift Nr. 12). - Smissen war bereits 1918 gefallen.

Vorgeschichte, Geschichte, Literatur, Volkskunde, später in Leipzig Landwirtschaft und Siedlungsgeschichte. Eine derartige Fächerkombination repräsentierte exakt die Interessenschwerpunkte des späteren Verlegers. Um 1910 kommt Matthes, der sich als Privatlehrer durchschlägt, in Kontakt zu Carl Wilhelm Günther, den Inhaber des Verlages Friedrich Hofmeister[103]. Als Matthes Günther zwei Jahre darauf das Werk eines Freundes zum Druck anbietet, rät ihm der erfahrene Verleger, doch selbst ein Unternehmen zu gründen. Am 1. Mai 1913 wurde der „Verlag Erich Matthes" ins Leipziger Handelsregister eingetragen. Die erste Veröffentlichung war Arthur Comte de Gobineaus dichterisches Werk *Amadis*. Die Zeitschrift *Körperkultur. Monatsschrift für vernünftige Leibeszucht*[104] sowie die bis April 1916 dort erscheinende *Wandervogel-Führerzeitung*[105] machten das junge Verlagshaus schnell bekannt. Deren Schriftleiter wird der radikal-völkisch eingestellte Jugendfreund und Wandervogelgefährte von Matthes, Friedrich Wilhelm Fulda[106]. Auf der Leipziger BuGra, der Messe für Buchgewerbe und Graphik, errichtete der junge Verleger nach Plänen seines Bundesgenossen Karl Friebus das sog. Wandervogellandheim, in dem wichtige Verlage aus bzw. im Umfeld der Jugendbewegung gemeinsam ausstellten, u.a. Eugen Diederichs (Jena)[107], Fritz Eckardt (Leipzig)[108], Fritz Heyder (Berlin), Friedrich Hofmeister (Leipzig) sowie Georg Müller (München) und Otto Spamer (Leipzig).

---

[103] Hofmeister ist - neben dem Wolfenbütteler Unternehmen Julius Zwißler/Georg Kallmeyer - der wichtigste Verlag für die Musik- und Tanzkultur der Jugendbewegung. Hier erscheint: Der Zupfgeigenhansel, hg. von Hans Breuer unter Mitwirkung vieler Wandervögel. (10. Aufl. 1913). Vgl. auch Erich Matthes: Alte deutsche Volksballaden, gesammelt von einem Wandervogel (Erich Matthes). Leipzig: Fr. Hofmeister 1912, 2. Aufl. 1913.

[104] Matthes hatte die *Körperkultur* am 1. Juli 1913 als Verleger und Schriftleiter übernommen, das Blatt ging Ende 1914 bereits ein, da „ich als Kriegsfreiwilliger ins Feld ging", vgl. Erich Matthes: Brief an Ahrens vom 4. Januar 1954. In: Nachlaß Matthes (Archiv der deutschen Jugendbewegung). - Im Verlag Kraft und Schönheit, Berlin-Steglitz erschien als Organ des *Deutschen Vereins für vernünftige Leibeszucht* ab 1901 die Zeitschrift *Kraft und Schönheit. Zeitschrift für vernünftige Leibeszucht. - Kraft und Schönheit* sowie *Körperkultur* gehören zum völkisch-rassenhygienisch orientierten Flügel der Körperkultur-Bewegung.

[105] Wandervogel-Führerzeitung, hg. von Friedrich Wilhelm Fulda. 1 (1912) - 9 (1920), Leipzig: Erich Matthes.

[106] Persönliche Erinnerungen an Fulda im Nachlaß Matthes. Biographische Notiz zu Fulda in: Kindt: Wandervogelzeit, S.1053f. - Fulda war eine bedeutende Führerfigur des völkisch-nationalen Flügels der Jugendbewegung, vgl. Andreas Winnecken: Ein Fall von Antisemitismus. Zur Geschichte und Pathogenese der deutschen Jugendbewegung vor dem Ersten Weltkrieg. Köln 1991, passim; hier: S.62-64, 74-79.

[107] Diederichs hatte auf der BuGra noch einen eigenen Raum, den letzten in der von Karl Lamprecht gestalteten Kulturhistorischen Abteilung, der als Lagarde-Tempel ausgelegt war, dazu Viehöfer: Der Verleger als Organisator, S.17f. [mit Abb.]. - Lamprecht war ein Schwarm zahlreicher jugendbewegter Intellektueller, ursprünglich sollte er 1913 auf dem Hohen Meißner die Hauptrede halten.

[108] Rainer A. Bast: Verlag und Verleger Fritz Eckardt und die Künstlervereinigung *Werdandi-Bund*. In: Buchhandelsgeschichte (1990), H. 2, B 65 - B 80.

Den Ersten Weltkrieg begrüßte Matthes euphorisch mit der Herausgabe sogenannter Kriegsflugblätter[109], die der geistigen Wehrertüchtigung im völkischen Sinn dienen sollten. Nach der freiwilligen Meldung des Verlegers Ende 1914 führt dessen Frau das Unternehmen weiter[110]. Im Verlagsprogramm zum Weihnachtsfest 1915 finden sich, neben wichtigen Titeln zur Wandervogelbewegung im Krieg, Werke des Männerbund-Theoretikers und antisemitischen Historiographen der Jugendbewegung, Hans Blüher[111], sowie des Rassentheoretikers Willibald Hentschel[112]. Darüberhinaus sind zwei neue Buch- und Flugblattreihen besonders erwähnenswert: die „Bücher vom frischen Leben"[113] und die „Blätter vom frischen Leben"[114], zur „Erweckung heroischen Sinnes und heller Lebensfreude". Die Werke des Arthur Comte de Gobineau werden den Lesern besonders ans Herz gelegt.[115] Seit 1916

---

109 Kriegsflugblatt 1914. Zum Ersten: Worum es geht? Leipzig: Matthes 1914, S.1: „Worum es geht? Wollt ihr's von Grund aus wissen, ihr Helden draußen, ihr Bewahrer daheim? [...] Um das deutsche Wesen ! [...] Das Bestehen und Gedeihen des Lichten auf Erden, das ist der Preis unseres Krieges [...], um den sogar solche mitringen, die nicht oder nicht reindeutschen Blutes sind." - Kriegsflugblatt 1914. Zum anderen: Was wir schuldig sind? Leipzig: Matthes 1914, S.1: „Ihr wißt: Es geht um das Salz der Erde, um das Licht der Welt, um das Deutsche Wesen!" - Die in solchen Worten faßbaren religiösen Konnotationen des „Augusterlebnisses" untersucht Klaus-Peter Philippi: Volk des Zorns. Studien zur poetischen Mobilmachung in der deutschen Literatur am Beginn des Ersten Weltkriegs, ihren Voraussetzungen und Implikationen. München 1979.

110 Vgl. Brief Matthes an Kurt Kauenhoven vom 20.11.1969 - Nachlaß Matthes.

111 Eine Blüher-Biographie ist ein dringendes Desiderat der Jugendbewegungs-Forschung, vgl. einstweilen Gerhard Ille: Steglitzer Wandervogelführer. Lebenswege und Lebensziele. In: ders. u. Günter Köhler (Hg.): Der Wandervogel. Es begann in Steglitz. Berlin 1987, S.99-127; hier: 115-119. Zur Idee des Männerbundes vgl. Jürgen Reulecke: Männerbund versus Familie. Bürgerliche Jugendbewegung und Familie in Deutschland im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. In: Thomas Koebner, Rolf-Peter Janz u. Frank Trommler (Hg.): „Mit uns zieht die neue Zeit". Der Mythos Jugend. Frankfurt a.M. 1985, S.199-223.

112 Willibald Hentschel: Mittgart. Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse. 5. Aufl. Leipzig: Erich Matthes 1916.

113 Kurt Gerlach: Germantik, das rechte Leben. Das ist ein Büchlein deutsch. Leipzig: Erich Matthes 1914, 2. Aufl. 1918 [Bücher von frischen Leben, Bd.1]. Carl Rußwurm: Das germanische Grundgesetz. Teil 1. Der suchenden deutschen Jugend gewidmet. Leipzig: Erich Matthes 1918 [Bücher von frischen Leben, Bd.2]; Hans Weisen: Baukunst. Leipzig: Erich Matthes 1919 [Bücher von frischen Leben, Bd.3]. - Kurt Gerlach war von 1921 bis 1935 Bundesverweser des *Mittgart-Bundes*, sein Freund Martin Otto Johannes (Kassenwart 1921-1932) gehörte ebenfalls zu den Matthes-Autoren, vgl. Becker: Rassenhygiene, S.241-244. - Rußwurm war ein Freund von Matthes seit den gemeinsamen Tagen in *Heimland*. - Zu Weisen, den Gründer der Siedlung Wießeloh am Edersee, die Kontakt zu Adalbert Luntowskis Neu-Asel hatte, vgl. Frecot/Geist/Kerbs: Fidus, S.41-45.

114 Martin Otto Johannes: Erdlinde und der Wanderer. Eine Sage [H.1]; Heinrich van der Smissen: Hellrotes Blut, von Pflicht und Recht des adeligen Lebens [H.2]; [?] Riebau: Die neudeutsche Siedlung [H.3]; Die Eroberung unseres Vaterlandes [H.4]. Johannes hatte für Matthes Gobineaus *Amadis* verdeutscht.

115 Gobineaus deutscher Jünger Ludwig Schemann hatte bereits im Jahr 1894 die *Gobineau-Vereinigung* und 1906 das Gobineau-Museum an der Universität Straßburg gegründet. Schemann war beeinflußt von Paul de Lagarde und selbst einer der geistigen Mentoren von Heinrich Claß, dem Vorsitzenden des *Alldeutschen Verbandes*. - Vgl. George L. Mosse:

erscheint die verlagseigene Zeitschrift *Der Zweifäuster*, die an befreundete Wandervögel, Verleger und Sortimenter versandt wird. Vermutlich zur selben Zeit war Matthes Mitglied des *Greifenbundes*[116] geworden, der Keimzelle wichtiger völkischer Bünde der Weimarer Zeit[117]. Dies war die konsequente Umsetzung des bereits 1913 formulierten verlegerischen Selbstverständnisses, daß „seine Arbeit ganz bewußt dem vertieften und in der Weltanschauung verankerten Deutschgefühl der jungen Generation dienen soll"[118] sowie der Hoffnung, „daß wir nach dem Kriege und Siege des deutschen Schwertes nun auch als Edelkrieger des schöpferischen Lebens das Reich der Denker und Dichter, der geistigen Persönlichkeit, der Gottmenschen in uns und in unserer Volksseele zu weiten und zu festigen und in Kunst und Leben größer und schöner zu gestalten haben"[119]. Nach dem Krieg - Matthes zählt inzwischen A. Paul Weber zu seinen Autoren[120] - bleibt er neben Erich Röth aus Flarchheim der wichtigste völkische Verleger der Jugendbewegung, dessen Aktivitäten auch durch die Inflation 1923 kaum gebremst werden können. Artur Dinter ist seit 1919 der Bestseller-Autor des Verlages[121], der erst 1943 seine Produktion einstellt, nachdem sämtliche Lagerbestände und das Archiv durch Bombenschäden vernichtet sind.

Die Geschichte des Verlags von Erich Matthes, wie auch die der übrigen hier behandelten Unternehmen mag verdeutlicht haben, daß die auf bekannte Großverleger wie Eugen Diederichs oder Julius Friedrich Lehmann gemünz-

---

Ein Volk - Ein Reich - Ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein/Ts. 1979, S.102-104 et passim. - E.J. Young: Gobineau und der Rassismus. Eine Kritik der anthropologischen Geschichtstheorie. Meisenheim a. Glan 1968, S.223-346.

116 Dieser steht in Zusammenhang mit den *Deutschen Orden* bzw. der *Deutschgläubigen Gemeinschaft*, s. auch Kindt: Wandervogelzeit, S.949-955, 969-978.

117 Hierbei spielt der Totenkult um den gefallenen Otger Gräff eine nicht unwesentliche Rolle, ein Kult, der für die Identität vieler Jugendlicher der Weimarer Jahre eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt. Vgl. Justus H. Ulbricht: Der Mythos vom Heldentod. Entstehung und Wirkung von Walter Flex' *Der Wanderer zwischen beiden Welten*. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 16 (1986/87), S.111-156; hier: S.147-156.

118 Der Zweifäuster. Eine kleine Werbeschrift für gute Bücher. Hg. von Erich Matthes. Leipzig: Erich Matthes 1916, Nr. 2, S.19

119 Aus der Werbeanzeige für Paul Schulze-Berghof: Neuland der Kunst und Kultur. Leipzig: Erich Matthes 1916. In: Der Zweifäuster Nr. 2, S.47.

120 Zahlreiche Hinweise auf Matthes in Helmut Schumacher (Hg.): A. Paul Weber. Das illustrierte Werk 1911-1980. Lübeck 1984; ders. (Hg.): A. Paul Weber. Werkverzeichnis der Exlibris. Lübeck 1987; ders. (Hg.): A. Paul Weber. Werkverzeichnis der Gebrauchsgraphik. Lübeck 1990.

121 Artur Dinter: Die Sünde wieder das Blut. Ein Zeitroman. (H. St. Chamberlain gewidmet). Leipzig: Matthes & Thost 1918, 15. Aufl. 1921; ders.: Die Sünde wider den Geist. Ein Zeitroman. Leipzig: Matthes & Thost 1920, 12.-20. Aufl. (56.-100.Tsd.) 1921; ders.: Die Sünde wider die Liebe. Ein Zeitromann (Paul de Lagarde gewidmet). Leipzig: Matthes & Thost 1922. - Dazu Manfred Bosch: „Rasse und Religion sind eins!" Artur Dinters *Die Sünde wider das Blut* oder: Autopsie eines furchtbaren Bestsellers. In: Die Ortenau. Veröffentlichungen des Historischen Vereins für Mittelbaden (1991), S.596-620.

ten Bezeichnungen „Organisator" und „Kulturunternehmer"[122] mit dem gleichen Recht auf die hier vorgestellten Personen der völkischen Organisations- und Verlagsszene sowie auf noch zahlreiche andere zutreffen, deren Aktivitäten bedeutend umfassender gewesen sind, als die einfache Berufsbezeichnung „Verleger" vermuten läßt.

* * *

Quellen: Im Feld völkischer Kleinverlage - und dazu zählt die Masse der hier behandelten Unternehmen - fehlen Verlagsarchive völlig und die entsprechenden Verlegernachlässe befinden sich oftmals in privater Hand; in öffentlichen Archiven sind nur vereinzelte Zufallsfunde zu verzeichnen. Angesichts weitgehend fehlender Vorarbeiten ist Grundlage dieses Artikels die Auswertung der relevanten Periodika der völkischen Bewegung sowie der bruchstückhaften Verlagsprospekt- und -almanach-Sammlungen im Deutschen Literaturarchiv (Marbach/N.), dem Deutschen Buch- und Schriftmuseum (Leipzig) und der entsprechenden Sammlung im Archiv der deutschen Jugendbewegung (Burg Ludwigstein/Witzenhausen). - Dort befinden sich ebenfalls Nachlässe bzw. Teilnachlässe von Georg Stammler (i.e. Ernst Emanuel Krauss), Erich Matthes, Guntram Erich Pohl, Gertrud Prellwitz, Erich Röth und Wilhelm Schwaner, die auf verlagsgeschichtlich relevante Details durchgesehen wurden. Eine systematische Auswertung der autobiographischen Literatur einzelner völkischer Protagonisten - die hier nicht geleistet werden konnte - würde sicherlich weitere Informationen zutage fördern.

Literatur: Malcom B. Brown: Friedrich Nietzsche und sein Verleger Ernst Schmeitzner. Eine Darstellung ihrer Beziehung. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 28 (1987), S.215-291 - Gangolf Hübinger: Kulturkritik und Kulturpolitik des Eugen-Diederichs-Verlags im Wilhelminismus. Auswege aus der Moderne? In: Friedrich-Wilhelm Graf u. Horst Renz (Hg.): Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs. Gütersloh 1987, S.92-114. - Ders: Der Verlag Eugen Diederichs in Jena. Wissenschaftskritik, Lebensreform und völkische Bewegung. In: Geschichte und Gesellschaft 22 (1996), S.31-45. - Siegfried Lokatis: Die Hanseatische Verlagsanstalt. Politisches Buchmarketing im „Dritten Reich". Frankfurt a.M. 1992. - Andreas Meyer: Die Verlagsfusion Langen-Müller. Zur Buchmarkt- und Kulturpolitik des Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes in der Endphase der Weimarer Republik. Frankfurt a.M. 1989. - Arnim Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2 Bde. Darmstadt ^{3}1989 - Gary D. Stark: Entrepreneurs of Ideology. Neoconservative Publishers in Germany 1890-1933. Chapel Hill 1981 - Ders.: Der Verleger als Kulturunternehmer. Der J.F. Lehmanns Verlag und Rassenkunde in der Weimarer Republik. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 16 (1976), S.292-318. - Klaus-Dieter Thomann: Dienst am Deutschtum - der medizinische Verlag J.F. Lehmanns und der Nationalsozialismus. In: Johanna Bleker u. Norbert Jachertz (Hg.): Medizin im „Dritten Reich". 2. erw. Aufl. Köln 1993, S.54-69. - Justus H. Ulbricht: „Die Quellen des Le-

[122] Viehöfer: Der Verleger als Organisator; Gary D. Stark: Der Verleger als Kulturunternehmer. Der J.F. Lehmanns Verlag und Rassenkunde in der Weimarer Republik. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens. 16 (1976), S.292-318.

bens rauschen in leicht zugänglicher Fassung..." Zur Literaturpolitik völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Monika Estermann u. Michael Knoche (Hg.): Von Göschen bis Rowohlt. Beiträge zur Geschichte des deutschen Verlagswesens. Festschrift für Heinz Sarkowski zum 65. Geburtstag. Wiesbaden 1990, S.177-197. - Ders.: Die Bücher des heimlichen Deutschland. Zur Geschichte völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Revue d' Allemagne XXII (1990), Nr.3, S.401-413. - Ders.: Ein „Weisser Ritter" im Kampf um das Buch. Die Verlagsunternehmen von Franz Ludwig Habbel und der Bund Deutscher Neupfadfinder. In: Walter Schmitz u. Herbert Schneidler (Hg.): Expressionismus in Regensburg. Texte und Studien. Regensburg 1991. S.149-174. - Ders.: „Ein heimlich offener Bund für das große Morgen..." Methoden systematischer Weltanschauungsproduktion während der Weimarer Republik. In: Buchhandelsgeschichte, Jg. 1993, H.1, B1 - B17. - Ders.: Bücher für die „Kinder der Neuen Zeit" - Ansätze zu einer Verlagsgeschichte der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 17 (1988-92), S.77-140. - Ders.: Völkische Publizistik in München. Verleger, Verlage und Zeitschriften im Vorfeld des Nationalsozialismus. In: München - „Hauptstadt der Bewegung". [Katalog zur Ausstellung im Münchner Stadtmuseum]. München 1993, S.131-136. - Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1988.

MICHAEL PETERS

Der »Alldeutsche Verband«

Gründungsphase und politischer Aufstieg

Im Zeichen des Hochimperialismus und Kolonialismus stand die Gründung des *Allgemeinen Deutschen Verbandes* am 9. April 1891 in Berlin. Sie war das Resultat „zweier paralleler" kolonialpolitischer „Bewegungen".[1] Namhafte Honoratioren, Vertreter des Bildungsbürgertums und Militärs übten, in der *Gesellschaft für Deutsche Kolonisation* unter Carl Peters' Federführung organisatorisch zusammengefaßt, harsche Kritik an der gegenwärtigen, von „praktischen Resultaten" absehenden gouvernementalen Kolonialpolitik des Reichskanzlers Otto von Bismarck. Seit Februar 1886 bereiteten jeweils Mittwoch abends in den Berliner Kaiserhallen hochangesehene Persönlichkeiten der *Gesellschaft für Deutsche Kolonisation* sowie der *Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft* zum Zwecke zukünftiger forcierter „Deutsche[r] Missionen in überseeischen Gebieten" (§5) einen auf den 13. September 1886 anberaumten „Ersten allgemeinen deutschen Kongreß zur Förderung überseeischer Interessen" vor. Der anläßlich des Deutschen Kongresses in Berlin von dem „Bleibenden Ausschusse" in Leben gerufene *Allgemeine Deutsche Verband zur Förderung überseeischer deutsch-nationaler Interessen* begriff sich als Dachverband völkisch-kolonialer Vereinigungen (§1) und wollte „eine Macht darstellen [...], die berufen sein könnte, einen heute noch ganz unberechenbaren Einfluß auszuüben".[2] Doch die kolonialpolitische Eigendynamik der konkurrierenden übermächtigen *Deutschen Kolonialgesellschaft* von 1887 sowie mangelnde ernste „Thätigkeit" ließen die Aktivitäten des „herrenlos" gewordenen Verbandes einschlafen.

Erst anläßlich der langwierigen Verhandlungen des umstrittenen Helgoland-Sansibar-Vertrages wurde in organisatorischer Verkettung mit einer in Zürich wirkenden, von vier deutschen Staatsbürgern geleiteten kolonialpolitischen Protestbewegung im Frühsommer 1890 die Gründung eines neuen *Allgemeinen Deutschen Verbandes*, eines Personenvereins „mit einem erweiterten Programm und zeitgemäßen Formen"[3] von neuem in die Wege geleitet. Die organisatorische Initiative für den Zusammenschluß der von Carl Peters ins Werk gesetzten Kolonialbewegung um den *Allgemeinen Deutschen Verband zur Förderung überseeischer deutsch-nationaler Interessen* mit dem

---

1 Bundesarchiv, Außenstelle Potsdam 61 Ve 1: Alldeutscher Verband, Nr.1, fol.1: Handschriftliche Ausführungen Prof. Ernst Hasses zur Geschichte des ADV, Leipzig, 17.6.1901.

2 Kolonial-Politische Korrespondenz 2 (1886), Nr. 43, S.306.

3 Bundesarchiv, Außenstelle Potsdam 61 Ve 1: Alldeutscher Verband, Nr.1, fol.39: Entwurf Peters' zur Tagung im Berliner Abgeordnetenhaus am 25.1.1891.

Zürcher Protestkreis ging von dem jungen Gerichtsreferendar Alfred Hugenberg aus. Es war das Ziel, eine Art „Nationalverein" zu institutionalisieren, welcher, nach dezentralistischem Prinzip aufgebaut, außerhalb des Parteiensystems stehen und in erster Linie der Erhaltung des Deutschtums im Ausland sowie der weiteren überseeischen Ausdehnung des deutschen Kulturgebietes dienen sollte. Mit Hilfe der alldeutschen Reichstagsabgeordneten (1898-1903: 45), der nationalliberalen (26), freikonservativen, deutschkonservativen und deutschsozialen Fraktionen wollte der neue Verband etwa über die fünf ständigen Reichstagskommissionen weittragenden politischen Einflußmöglichkeiten in Parlament und in hohen Regierungsstellen Rechnung tragen.[4] Seit 1895/96 ging der *Alldeutsche Verband* (ADV) unter dem Eindruck der in Bewegung geratenen Kolonial- und Flottenpolitik dazu über, neben den direkt an die Reichsregierung gerichteten Denkschriften seine weltpolitischen Vorstellungen mit Hilfe anonym verfaßter Weltmachtprogramme an die Politische Abteilung und die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amtes zu lancieren. Der ADV begriff sich seinem Selbstverständnis nach als Koordinator und weltanschaulicher Vordenker sämtlicher anderen „nationalen" Vereinigungen (Filialvereine) und forderte in territorialer Ausdehnung des Bismarckreiches von 1870/71 ein größeres, mächtigeres Deutschland.

Bei der Berliner Gründungsversammlung am 9. April standen zehn Reichstagsabgeordnete und zehn Mitglieder des preußischen Abgeordnetenhauses, zahlreiche Hochschullehrer (Ludwig Enneccerus, Heinrich Erman, Adolf Fick, Adolf Gaston Eugen Fick, Theobald Fischer, Friedrich Ratzel, Johannes Wislicenus), Kolonialpolitiker (Wilhelm Hübbe-Schleiden), Diplomaten (General-Konsul de Bary, Kaiserlicher Konsul Müser), Künstler (Franz von Lenbach), preußische Großgrundbesitzer (Graf Felix von Behr-Bandelin, Graf Behr-Behrenhoff) und Industrielle (Duddenhofer, Krupp, Ernst Leuschner/Mansfeld) Pate. Zum Verbandsvorsitzenden wurde der Berliner Bankier und Kolonialpolitiker Karl von der Heydt bestellt. Als Ehrenmitglieder figurierten Carl Peters (1891) und Fürst Otto von Bismarck (seit 1.4.1895).

Schon die erste programmatische Grundsatzerklärung des Verbandes, vorgetragen von Carl Peters anläßlich der konstituierenden Versammlung des ADV, förderte bei gleichzeitiger Reduktion des kolonialpolitischen Motives eine spezifische, den völkischen Nationalismus des Verbandes normativ prägende weltanschauliche Leitlinie zutage:

> Das politische und wirtschaftliche Interesse Deutschlands erheische es, daß das nationale Bewußtsein im deutschen Volke mehr als bisher gepflegt werde. Es sei unerläßlich, daß der im Reiche vereinte Haupttheil der Deutschen lerne, sich für die Erhaltung des Deutschthums der im Auslande lebenden Volksgenossen mit verantwortlich zu fühlen [...]. Nur ein Volk, in des-

[4] Michael Peters: Der Alldeutsche Verband am Vorabend des Ersten Weltkrieges (1908-1914). Ein Beitrag zur Geschichte des völkischen Nationalismus im spätwilhelminischen Deutschland. Frankfurt a.M./Bern/New York/Paris 1992, S.46ff.

sen breiten Massen ein empfindliches Nationalgefühl lebendig sei, werde auf die Dauer eine Weltmachtstellung behaupten.[5]

Noch eindringlicher formulierte die Option zugunsten einer forcierten „Volkserziehung im nationalen Sinn" der Vorsitzende der Reichs- und Freikonservativen Partei, erster Präsident des *Centralverbandes Deutscher Industrieller* (1876) und Präsidiumsmitglied des ADV, Wilhelm von Kardorff-Wabnitz: „Dies nationale Bewußtsein in alle Kreise des Volkes zu tragen, sei wichtiger als alle Colonialpolitik".[6]

Noch im Verlauf der konstituierenden Versammlung war der Abgeordnete von Werdeck mit seinem Antrag gegen die Aufnahme von Juden in den ADV infolge des entschiedenen Vetos von Carl Peters gescheitert. Ungeachtet des insbesondere von dem Verbandsvorsitzenden Heinrich Claß seit 1908 propagierten, rassisch begründeten Antisemitismus behielt der Verband ganz vereinzelt Juden selbst in seinen Vorstandsreihen.[7]

Nach den Verbandssatzungen wurde der ADV geleitet durch den Vorstand, den Geschäftsführenden Ausschuß, die Hauptleitung und den Verbandstag (§25). Seit 1909 maßte sich das Verbandspräsidium (Hauptleitung) unter Claß bei statutenwidriger „Lähmung" des mit Observationsrecht (§33) versehenen Organs Geschäftsführender Ausschuß weiterreichende verbandspolitische Befugnisse an. Der Verband gliederte sich in Ortsgruppen von mindestens zehn Mitgliedern. Mehrere Ortsgruppen konnten zu einem Gauverband zusammengeschlossen werden. Der Gauverband „Brandenburg-Altmark" des ADV beispielsweise umfaßte etwa die Ortsgruppen Berlin, Potsdam und Pritzwalk.[8] In Gemeinden, in denen keine Ortsgruppen bestanden, war das Präsidium des ADV ermächtigt, Vertrauensmänner für Sonderaufgaben einzusetzen (§6). Die alldeutsche Konvention mit den dezentral ausgerichteten Gremien „Verbandsführung" - „Ortsgruppen" - „Gauverbände" - „Hauptversammlung" wirkte als neuartiges „Verfassungsmodell" richtungsweisend für die durch maßgebliche Initiativen des ADV gegründeten und geförderten Filialvereine (*Reichsverband gegen die Sozialdemokratie, Deutschnationaler Kolonialverein, Deutscher Wehrverein*).

Politische Hauptarbeitsfelder des ADV bildeten Kolonialpolitik, Flotten- und Wehrpolitik, Minderheitenpolitik und „völkische Schutzarbeit", antipolnische Germanisierungspolitik in den „Ostmarken", deutsche England- und

---

5 Leipziger Zeitung, Nr. 82, 11.4.1891, S.1304.

6 Ebd.

7 So den Professor für Geschichte Robert Hoeninger (Berlin), Vorstand des ADV 1904-1906 und 1910. Erst die neuen Statuten vom 31.8.1919 als Folge der *Bamberger Erklärung* schlossen die Mitgliedschaft von Juden im ADV aus. Im Sommer 1915 lag Claß in heftigem Widerstreit mit dem noch radikaleren Antisemiten Konstantin Freiherr von Gebsattel wegen der Gewichtung der offiziellen Stellung des Verbandes zur „Judenfrage". Hierzu Michael Peters: Konstantin Freiherr von Gebsattel (1854-1932). In: Fränkische Lebensbilder, Bd.16, Neustadt/Aisch (1996).

8 Handbuch des Alldeutschen Verbandes. München: Lehmann [17]1914, S.18.

Frankreichpolitik, Auswanderungspolitik, Sozial-, Agrar- und Zollpolitik, Schul- und Gesundheitspolitik, später Marokko und weitere kolonialpolitische Aktivitäten, Kampf gegen Sozialdemokratie und Parlamentarisierung, Verfassungsumbau und Staatsstreichpläne, „Mittelafrika" als weiteres Ziel des deutschen Imperialismus, Orientpolitik auf der Linie Berlin-Bagdad. Als besonders großen politischen „Erfolg" wußte der ADV die unter alldeutscher Protektion zustande gekommene Verabschiedung der Ansiedlungs- und Enteignungsvorschläge für Westpreußen und Posen im Preußischen Landtag vom März 1908 zu verbuchen. Anfang 1894 hatte der ADV erfolglos das deutsch-französische Abkommen über das Hinterland von Kamerun bekämpft. Der ADV probte die Strategie der „nationalen Opposition" bei gleichzeitigen Optionen für Interessensondierungen mit der Reichsregierung bzw. preußischen Ressorts.

In der ersten Jahreshälfte 1893 scheiterte unter Einschaltung Bismarcks[9] der Versuch des Verbandsvorsitzenden Karl von der Heydt, den *Allgemeinen Deutschen Verband* in eine „Nationalpartei" umzuwandeln. Der neue Verbandsführer, der nationalliberale Reichstagsabgeordnete Ernst Hasse, nahm seit Spätsommer 1893 die gründliche Reorganisation des Verbandes in Angriff. Der *Allgemeine Deutsche Verband* wurde offiziell ab 1. Juli 1894 „zweckmäßigerweise"[10] in *Alldeutscher Verband* umbenannt. Hasse, der als Mitglied des Kolonialrats des Auswärtigen Amtes fungierte, veröffentlichte 1895 in Form einer anonym erschienenen Flugschrift *Großdeutschland und Mitteleuropa um das Jahr 1950* ein erstes alldeutsches Großmachtprogramm, das mit seinen Hauptforderungen eines bundesstaatlichen Großdeutschland nebst einem Großdeutschen Zollverein seither im In- und Ausland stets als Indiz deutscher Expansionsbestrebungen gewertet wurde.[11] Der Leipziger Statistiker, Rechts- und Staatswissenschaftler kombinierte in seiner Reichstags-Interpellation vom Januar 1895 den Hinweis auf die vorgeblich gefährdete Stellung deutscher Staatsbürger in Übersee mit der Forderung der zahlenmäßigen Erweiterung des deutschen Kreuzergeschwaders. Bei Jahresbeginn 1896 kam im Rahmen der vornehmlich auf Initiativen des Kaisers und Tirpitz' gründenden Marinepropaganda und Flottenaufrüstung (Gesetzentwurf vom November 1897) eine erste Interessenkoordination zwischen *Alldeutschem Verband* und hohen Amtsträgern der Reichsregierung zustande.

---

9 Siehe Aufruf zur Gründung einer Nationalpartei, Entwurf Bismarcks vom 12.1.1893. In: Otto von Bismarck. Werke in Auswahl, Bd. 8, T. B: Rückblick und Ausblick 1890-1898. Darmstadt 1983, S.135-139.

10 Fritz Bley: Der Alldeutsche Verband. In: Der Kynast 1 (1898), H.3, S.112.

11 [Ernst Hasse:] Großdeutschland und Mitteleuropa um das Jahr 1950. Von einem Alldeutschen. Berlin: Tharmann & Goetsch 1895.

Sozialstruktur und öffentliche Resonanz

Das protestantische Besitz- und Bildungsbürgertum entwickelte sich zur eigentlichen Trägerschicht des ADV. Der Verband erblickte in der potentiellen Wählerschaft der „Kartellparteien" vom Januar 1887 sein ausschließliches Mitglieder-Reservoir. Die Kritik an der Formel von der „Saturiertheit" des Reiches sowie an einer anglophilen Kolonialpolitik war schon lange vor dem Sturz Bismarcks aus den Reihen des mittelständischen Bildungsbürgertums gekommen.[12] Der völkische Nationalismus des Verbandes bildete sodann das eigentliche Instrumentarium der Kritik des „Neuen Kurses".[13]

In dem fünfzigköpfigen Vorstand der Ortsgruppe Berlin des ADV etwa saßen im März 1892 Parlamentarier, Universitätsprofessoren, Regierungs-Baumeister, Geheime Kommerzienräte, zahlreiche Ärzte sowie Militärs. Für das Renommee des Verbandes war es bedeutungsvoll gewesen, daß in den Gesamtvorstand während der am 21. November 1891 erfolgten Kooptation erneut angesehene und weithin namhafte Personen der deutschen Öffentlichkeit gewählt wurden. Im einzelnen sind zu nennen: die Schriftsteller Otto von Leixner und Karl Pröll, Obergerichtsrat a.D. von Oettingen, der Jurist, Historiker und Schriftsteller Felix Dahn, das deutschkonservative Reichstagsmitglied Freiherr Konrad von Gültlingen, der spätere Krefelder Vertrauensmann E. Königs, Dr. von Seidlitz, das Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses H.F. Böttinger, Unterstaatssekretär z.D. Georg von Mayr, Fabrikant Adolf Pieper, der Reichstagsdelegierte der Reichs- und Freikonservativen Partei Otto Holtz, die Hochschullehrer Regelsberger, Eversbusch, Feußner, General der Infanterie z.D. von Sandrart und Paul Wislicenus.

En détail waren unter den 21.924 Mitgliedern des ADV im Dezember 1901 - Mitgliederhöchststand der Vorkriegszeit insgesamt - 5.899 Akademiker, 5.288 Geschäftsleute, 4.022 Künstler, Beamte und Gewerbelehrer, 2.859 Industriefacharbeiter und Handwerker, 444 Landwirte und 1.284 Sonstige vertreten.[14] Erstmals in dem Jahr 1910 zählte auch eine weibliche Delegierte, die Gymnasialdirektorin Balser (Friedberg), zu dem 147 Personen zählenden Gesamtvorstand. In den Ortsgruppen Berlin und Danzig des ADV traten ab 1905 Frauenvereinigungen mit eigens gewählten Vorsitzenden, Schriftführerinnen und Schatzmeisterinnen hervor. Erste Vorsitzende der Frauengruppe Berlin des ADV war M. Siecke (1909). Die Frauenvereinigungen strebten eine „lebhaftere Beteiligung der Frauen und Töchter der Ortsgruppen-

---

[12] Friedrich Fabri: Bedarf Deutschland der Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung. Gotha: F.A. Perthes 1879, passim.

[13] Vgl. Karl Pröll: Nationaler Vorpostendienst des Allgemeinen Deutschen Verbandes. In: Beilage zu Nr.7 der Mitteilungen des Allgemeinen Deutschen Verbandes 2 (1892), S.77-81.

[14] Der Alldeutsche Verband im Jahre 1901. Berlin: Druck und Kommissionsverlag von Thormann & Goetsch 1902, S.20.

Mitglieder", außerdem auch eine „Zuführung von Gesinnungsgenossinnen"[15] an, deren Angehörige nicht Verbandsmitglieder zu sein brauchten.

Ungeachtet der großen Zahl der korporativen Mitgliedschaften, welche etwa im März 1909 bei 93 dem ADV angeschlossenen Vereinen 150.625 Personen umfaßten, wollte der *Alldeutsche Verband* ein elitäres „nationalpolitisches Offizierkorps" bilden. An mitgliederstarken Städten traten die alldeutschen Organisationsbezirke Berlin (1893: 1.600 Mitglieder), Braunschweig, Dresden, Halle, Hamburg, Hannover, Leipzig, Magdeburg, Mainz, Mülheim a.d.R., Plauen i.V. und Würzburg hervor. Die Zahl der Ortsgruppen selbst im In- und Ausland stieg von 29 (17) im Jahre 1895 auf 239 (11) im Jahre 1913; insbesondere die protestantischen und hier wiederum die stark industrialisierten Gebiete West- und Mitteldeutschlands formierten Zentren der „alldeutschen Bewegung". Noch in der ersten Jahreshälfte 1914 hatte der ADV die Zahl seiner Ortsgruppen von 250 auf 262 aufzustocken vermocht. Die Mitgliederzahl des ADV stabilisierte sich am Vorabend des Ersten Weltkrieges bei 17.000 bis 18.000. Die Buren-Agitation 1899/1902 mit ihren „organisatorischen Leistungen" sowie „nationale" Wahlkampfwerbung (Eduard von Liebert) bei den „Hottentottenwahlen" (1907) für den „Bülow-Block" im Regierungsauftrag - um „Ehre und Gut der Nation" willen (Bernhard von Bülow) - hatten dem Verband großen Zulauf gebracht. Allerdings blieb der von Paul Samassa und Alfred Geiser Anfang 1907 gleichsam gegen den Willen der Verbandsführung angestrengte und in der Verbandsgeschichte einmalige Versuch, mit Hilfe aufklärerischer Arbeit über Kolonial- und Weltpolitik in den unteren Gesellschaftsschichten sozialdemokratisches Wählerpotential an den *Alldeutschen Verband* zu binden, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Es verwarfen etwa einzelne Ortsgruppen des ADV (Eisleben) den Gedanken an die planmäßige Werbung der unteren sozialen Schichten, „da ein Mitgliederzuwachs aus Handwerker- und Arbeiterkreisen nicht zu erwarten steht".[16] Der *Alldeutsche Verband* blieb - bis über den Sturz der Monarchie im November 1918 hinaus - vollständig dem Typus der Honoratiorenpolitik verpflichtet.

Im Februar 1909 registrierte der am Hamburgischen Kolonialinstitut lehrende Kaidirektor Paul Winter in seinem für das Jahr 1908 niedergeschriebenen Jahresbericht der Ortsgruppe Hamburg des ADV die verstärkte öffentliche Resonanz des Verbandes: Dieser begegne „jetzt günstigerer Beurteilung [...] als noch vor einigen Jahren", und „manche seiner Anschauungen und Forderungen [sind] schon Allgemeingut der nationalen Deutschen geworden"[17]. Rechtfertigte doch in der Vorstellung weiter patriotisch gesinnter Kreise die Entente anglo-russe vom August 1907, mit der die „diplomatische Einkreisung" Deutschlands endgültig besiegelt schien, den von den Alldeut-

---

[15] Handbuch des Alldeutschen Verbandes, [17]1914, S.20.

[16] Alldeutsche Blätter 17 (1907), Nr. 20, S.167.

[17] Alldeutsche Blätter 19 (1909), Nr. 12, S.105.

schen stets erneut propagierten außenpolitischen Konfrontationskurs. Der langjährige Verbandsvorsitzende Heinrich Claß verkündete am 6. September 1908 in sibyllinischen Wortwendungen in Berlin, „daß auf die Dauer ein Volk von 63 Millionen sich weltpolitisch nicht kaltstellen läßt und im Guten oder im Bösen seine Ansprüche wahren wird".[18]

Damals wiesen auch die Geschäftsbilanzen des Verbandes erstmals positive Vermögenswerte aus, zumal die Beziehungen zwischen ADV und deutscher Großindustrie (Emil Kirdorf, Vorstand des ADV April 1910) seit 1909 intensiviert werden konnten. Den Bedeutungszuwachs des ADV markierte nicht zuletzt der Aufstieg von ADV-Honoratioren in hohe Staatsämter. Am 20. Februar 1907 wurde der deutsch-konservative Udo Graf zu Stolberg-Wernigerode zum Präsidenten des Deutschen Reichstages gewählt, und etwa zur gleichen Zeit avancierte Admiral Alfred Breusing, ab September 1913 Zweiter Vorsitzender des ADV, zum Chef des Werftdepartements im Reichsmarineamt und zum Stellvertretenden Bevollmächtigten beim Bundesrat. Auf Initiative Graf Ernst zu Reventlows, des alldeutschen Marinesachverständigen, bahnten sich im Oktober 1907 erstmals Interessensondierungen mit dem Auswärtigen Amt an.

Seit Jahresanfang 1912 festigten die Alldeutschen im Rahmen ihrer Sammlung der konservativ-staatserhaltenden Kräfte gegen wachsende „Parlamentarisierung" und Sozialdemokratie die Beziehungen zu den sogenannten „Ordnungsparteien" sowie zu den dem ADV korporativ nicht beigetretenen nationalen Verbänden (*Bund der Landwirte*, Frühjahr 1913). Im Sommer 1913 förderten hohe alldeutsche Funktionäre (Claß und v. Liebert) nachdrücklich die Gründung des im August in Leipzig zusammentretenden „Kartells der schaffenden Stände". Es handelte sich hier um ein gegen den „immer mehr in das demokratische Fahrwasser" abdriftenden *Hansa-Bund für Gewerbe, Handel und Industrie* (1909) gerichtetes wirtschaftliches Schutzbündnis zwischen dem *Centralverband Deutscher Industrieller*, dem *Bund der Landwirte* und dem *Reichsdeutschen Mittelstandsverband*. Claß vermochte den im Zeichen „nationaler Opposition" stehenden sammlungspolitischen Prozeß in der siebten Auflage seines *Kaiserbuches* (1925) dahin zu bilanzieren, daß sich bis zum Frühjahr 1914 die „Reihen" zur „Verteidigung des Vaterlandes geschlossen" hatten, daß „besondere Kreise in Bildung begriffen" waren, welche „sich die Förderung der allgemeinen Reichsreform zur Aufgabe gemacht hatten".[19] Als entschiedene Gegner der Bethmann Hollwegschen Détente gegenüber England galten die Alldeutschen um das Jahr 1914 in vermessener Überschätzung als „höchste Instanz in Fragen der auswärtigen Politik".[20]

---

[18] Alldeutsche Blätter 18 (1908), Nr.37, S.310.

[19] Daniel Frymann [= Heinrich Claß]: Wenn ich der Kaiser wär'. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten. Leipzig: Dieterich [7]1925, S.207.

[20] Fürst von Bülow: Deutsche Politik. Berlin: Verlag von Reimar Hobbing 1916, S.174.

Um den „Ellbogenraum in der Welt": »Alldeutscher Verband«, politische Eliten und die „Schwelle des Weltkrieges"

Die apokalyptische Vision eines globalen militärischen Konflikts war bereits im Jahr 1892, in Anbetracht der gegen den Dreibund gerichteten Französisch-Russischen Militärkonvention (Zweiverband) mit vorgesehenen Konsultationen der Generalstäbe (§4) in die Aura der alldeutschen militärpolitischen Planspiele gerückt[21]. In ihren auflagenstarken Werken zogen alldeutsche politische Schriftsteller inhaltlich unter „Ausreizung" aller diplomatischen und militärischen Eventualitäten stets erneut die Option eines Krieges in ihr politisches Kalkül. Die Übertragung völkisch-biologistischer Denkstrukturen auf Kategorien der Staatspolitik und die Lehrsätze von der „heilenden" Wirkung des Krieges auf ein „Volk" sowie von dem „Krieg als Kulturfaktor, als Schöpfer und Erhalter der Staaten" (Otto Schmidt-Gibichenfels) legitimierten in einer Zeit allgemeiner weltpolitischer Kriegsakzeptation derlei martialische Vorstellungen. Nach den Worten des Gobineau-Forschers Ludwig Schemann hatte im ADV das Rassedenken seine „bewußteste und stärkste Zusammenfassung gefunden"[22].

Spätestens seit dem spektakulären ADV-Verbandstag in Plauen vom September 1903 darf Justizrat Claß als „allgegenwärtiger" Konstruktionsschöpfer und rücksichtsloser Verfechter der sich nach dem Epochenjahr 1890 im wilhelminischen Kaiserreich formierenden „nationalen Opposition" gekennzeichnet werden, als deren „Urheber" der ADV-Vorsitzende den gestürzten Reichskanzler Otto von Bismarck nannte.[23] Claß' regierungsfeindliche, scharfe Ausfälle in seiner Rede zum Thema „Die Bilanz des neuen Kurses" mit der eindringlichen Warnung an die deutsche auswärtige Politik „vor weiteren Kapitulationen vor dem Ausland" (Kamerun-Abkommen; Delagoa-Abkommen) machten selbst vor der Dignität des Kaisers keinen Halt. Wilhelm II. wollte wegen der überaus schädigenden Wirkung der alldeutschen Verlautbarungen insbesondere auf Deutschlands Ansehen im Ausland schon Anfang Mai 1902 einen „Verband zur Abwehr der Alldeutschen" gründen lassen, wie die *Vossische Zeitung* im August 1911 rückblickend berichtete.

Der betagte Zentrumsführer Ernst Lieber war es gewesen, welcher im März 1896 die deutsche Öffentlichkeit über Verbindungen des *Alldeutschen Verbandes* zu Regierungsvertretern aufklärte.[24] Damals waren die Gefolgsleute des in der Wilhelmstraße gern gesehenen Geschäftsführers des ADV und na-

---

21 Mittheilungen des Allgemeinen Deutschen Verbandes 2 (1892), Nr.6, Beiblatt S.1-7.

22 Ludwig Schemann: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig/Hartenstein im Erzgebirge: E. Matthes1925, S.345.

23 Heinrich Claß: Wider den Strom. Vom Werden und Wachsen der nationalen Opposition im alten Reich, Bd. 2, S.391 (= unveröffentlichter Teil der Autobiographie; Bundesarchiv Koblenz: Teilnachlaß Heinrich Claß).

24 Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags, IX. Legislaturperiode, IV. Session, 2. Bd., 63. Sitzung, 18.3.1896, S.1531-1535.

tionalliberalen Parlamentariers Adolf Lehr dazu ausersehen, mit Hilfe werbekräftiger Versammlungsaktionen dem deutschen Volk den Flottengedanken nahezubringen. Die anglophoben alldeutschen Pressekampagnen anläßlich des Burenkrieges wie auch „verfängliche Reden" etwa des alldeutschen Reichstagsabgeordneten Hasse im Vorfeld des deutsch-englischen Zusammengehens in China (Yangtse-Abkommen) mußten England „mit Mißtrauen erfüllen".[25] In Eingaben von alldeutschen Ortsgruppen (Dresden) war bereits im Herbst 1899 das Auswärtige Amt gedrängt worden, die „dauernde Lossagung von dem Streben nach Englands Freundschaft"[26] in die Wege zu leiten.

Während der von Bernhard von Bülow und Friedrich von Holstein im Frühjahr 1905 ins Werk gesetzten Marokkoaktion, eines am Rande des Krieges verlaufenden weltpolitischen Vabanquespiels, nahm der ADV für sich in Anspruch, „zur Aufklärung der öffentlichen Meinung wertvollste Vorarbeit getan zu haben".[27] Tatsächlich mißbilligte die deutsche Diplomatie die mit „ungewöhnlicher Leidenschaft" durchgeführten nationalen Pressefeldzüge, zumal diese „eine geradezu feindliche Stimmung in der öffentlichen Meinung erweckt[en]".[28] Die Alldeutschen wünschten 1905 deutschen Gebietserwerb in Marokko für deutsche Auswanderung, Flottenstationen, Handel und Industrie und wollten in Übereinstimmung mit Teilen des deutschen Generalstabs Krieg mit Frankreich, den wir „diesmal unter den denkbar günstigsten Aussichten führen können" (Russisch-Japanischer Konflikt).[29] Das scheinbar wirksame „Allheilmittel" der Reichsregierung, dem parlamentarischen Zugriff entwichene nationale Kräftegruppen als Regulativ von Volksstimmungen zu aktivieren, verdichtete sich zu einem gefährlichen Potential an dem Punkt, wo der von der „Staatsspitze" bestimmte weltmachtpolitische Kurs deutlichen Korrekturen unterzogen wurde. Der spätere Staatssekretär des Äußern, Wilhelm von Schoen, ein häufiger Gastgeber Graf Ernst zu Reventlows, baute auf die Alldeutschen als schlagkräftigste Agitationsgruppe, „da sie ihm gegebenenfalls durch Angriffe gegen seine Politik eine stärkere Stellung gegenüber den Vertretern der fremden Mächte gebe".[30] Daß chargierte alldeutsche Funktionäre während der Kanzlerschaft Bülows „bis in hohe politische und höfische Kreise hinauf gern gesehen"[31] waren, blieb auch der freisinnigen Presse nicht verborgen. Im Mai 1908 bekundete Graf zu Reventlow sein tiefes Mißbehagen über zentrumsnahe Presseenthüllungen, denen zufolge er in privater politischer Verbindung zum Fürsten Bü-

---

25 Schreiben Holsteins an Graf Hatzfeldt, Berlin, 23.8.1900 (Abschrift). In: Werner Frauendienst (Hg.): Die geheimen Papiere Friedrich von Holsteins, Bd. 4. Göttingen 1963, S.175.

26 Edmund Bassenge: Deutschlands Weltstellung und die nächsten Aufgaben deutscher Politik. München: Lehmann 1899, S.13 (= Flugschriften des Alldeutschen Verbandes, H.9).

27 Alldeutsche Blätter 16 (1905), Nr.16, S.134.

28 Schreiben Fürst Radolins an Holstein, Paris, 5.8.1905. In: Frauendienst (Hg.), Bd.4, S.326.

29 Alldeutsche Blätter 15 (1905), Nr. 28, S.239.

30 Vgl. Peters: Alldeutscher Verband, S.88.

31 Alldeutsche Phantastereien. In: Freisinnige Zeitung vom 21.2.1906.

low stehe, und bat den Kanzler um mehr Diskretion bei geheim getroffenen Absprachen.

In der Behandlung der Reichsfinanzreform sagte Claß wenige Monate später der Regierung seine Unterstützung zu. Die nahezu im gesamten Ausland gehegte Hoffnung, durch den im Juli 1909 erfolgten Sturz Bülows seien die Alldeutschen, denen „er sich in der letzten Zeit seiner Kanzlerschaft völlig ergeben habe"[32], am schwersten getroffen, erfüllte sich nicht. Allerdings kam eine für die zweite Septemberhälfte 1909 anberaumte Unterredung zwischen hohen Verbandsfunktionären und dem neuen Reichskanzler Theobald von Bethmann Hollweg über die in Aussicht gestellte Zusammenarbeit von ADV und dem Leiter der Reichspolitik nicht zustande, als dieser die Einladung auf sein märkisches Gut Hohenfinow zurückgezogen hatte. Unter anderem in der Frage der elsaß-lothringischen Verfassungsreform-Vorlage 1910/11 verharrte der ADV in scharfer Opposition zur Reichsregierung. Resignierend mußte Bethmann bekennen, daß bereits im Jahre 1909 die „alldeutsche Bewegung" auch bei den Deutschkonservativen und Nationalliberalen „festen Boden"[33] gefunden hatte.

Die seit Mitte August 1910 in Berlin stattfindenden politischen Gespräche zwischen dem neuen Staatssekretär des Äußern, Alfred von Kiderlen-Wächter, und Präsidiumsmitgliedern des ADV gingen wiederum auf Initiativen des Auswärtigen Amtes zurück. Unter dem Eindruck des scheinbaren „Stillstands" in der auswärtigen Politik Deutschlands erhoffte sich Kiderlen von Claß eine kräftige Werbekampagne für sein auf einen Gebietserwerb im erzreichen Sus zielendes Marokkoprogramm. Denn der Reichskanzler - so ließ Kiderlen Claß wissen - sah in einem außenpolitischen „Erfolg" eine Art möglicher positiver „Signalwirkung" auf die schwierige, von politischer Zerrissenheit gekennzeichnete parlamentarische Arbeit. Mithin hatten die *Alldeutschen Blätter* erstmals im Dezember 1910 vermeldet, daß die amtliche deutsche Marokkopolitik unter der Leitung Kiderlens in „guten" Händen lag. In seiner Flugschrift *West-Marokko deutsch!* (1911) entwarf Claß ein eigens gegenüber Frankreich zu verwirklichendes Kriegszielprogramm. Als Honorar für die auftragsgemäß vom ADV veranstalteten Pressefeldzüge ließ das Auswärtige Amt dem Politischen Vertreter der Hauptabteilung des ADV in Berlin (bis Ende 1910 Graf Ernst zu Reventlow) stets größere Geldbeträge zufließen. Im Verlauf der geheimen Mannheimer Konsultation vom 19. April 1911 griff Kiderlen den Claßschen Plan einer Koloniegründung in Marokko dankbar auf. Der ADV war in ein risikoreiches außenpolitisches Manöver mit einbezogen, während etwa das Reichsmarineamt in Unkenntnis der politischen Lage blieb. Kiderlen-Wächter wollte in Südmarokko agents provoca-

---

[32] Noch etwas von den Alldeutschen. In: Kölnische Volkszeitung vom 19.12.1909.

[33] Theobald von Bethmann Hollweg: Betrachtungen zum Weltkriege. T.1. Berlin: Hobbing 1919, S.23.

teurs einsetzen und mit der Besetzung eines atlantischen Küstenstriches ein fait accompli schaffen.

Am 1. Juli 1911 wurde Claß in das Auswärtige Amt einbestellt, wo ihm Unterstaatssekretär Arthur Zimmermann die Nachricht von dem unmittelbar bevorstehenden „Panthersprung nach Agadir" übermittelte. Nach dem „Umkippen" Kiderlens „in Marokko" - „Wir können uns in Marokko doch nicht niederlassen, wenn die Engländer dagegen sind"[34] - machte der *Alldeutsche Verband* seit August 1911 Front gegen die neue deutsche Kompensationspolitik „Mittelafrika". Am 9. November 1911 hielt der deutschkonservative Abgeordnete Ernst von Heydebrand und der Lasa seine aufsehenerregende Reichstagsrede: Wie ein „Blitz in der Nacht" hätten die mit der zweiten Marokkokrise verbundenen politischen Vorgänge „dem deutschen Volke" gezeigt, daß sein „Feind" in England sitze.

Im Anschluß an die zweite Marokkokrise bereitete der *Alldeutsche Verband* das deutsche Volk weltanschaulich und wehrerzieherisch (August Keim) auf die nunmehr auch von Nationalliberalen, Deutsch- und Freikonservativen als unabwendbar angesehene militärische Konfrontation mit den Ententemächten vor. Den Kriegsausbruch registrierten die *Alldeutschen Blätter* am 3. August 1914 mit in den Bereich der Devotion rückender Erleichterung: „Nun ist sie da, die heilige Stunde!"[35]. Als Verfasser der auf weitreichende Annexionen im Osten wie im Westen gestützten 131 Seiten starken Expertise *Denkschrift betreffend die national-, wirtschafts- und sozialpolitischen Ziele des deutschen Volkes im gegenwärtigen Kriege* trat Claß im September 1914 an die Spitze der deutschen Kriegszielbewegung.

Gegenüber Claß' Kriegszielforderung „Land frei von Menschen", welche auch der Stellvertretende Verbandsvorsitzende (1914), General der Kavallerie z.D. Konstantin Freiherr von Gebsattel, energisch vertrat, wahrten Militärs wie auch Industrie Distanz.

Der Erste Weltkrieg brachte dem *Alldeutschen Verband* eine Verdoppelung seiner Mitgliedschaften (November 1918: 36.377). Ab dem Winter 1916 vermochte der ADV auch in geringerem Maße Wählerschichten des Zentrums an die Kriegszielbewegung zu binden. Am 2. September 1917 war unter starker alldeutscher Protektion die Gründung der *Deutschen Vaterlandspartei* in Königsberg erfolgt. Es handelte sich bei dieser von Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg-Schwerin präsidierten ersten völkischen Massenorganisation mit 1.250.000 Mitgliedern im Juli 1918 um eine nationale Sammlungspartei von „Konservativen bis zur freisinnigen Volkspartei"[36].

---

[34] Ernst Jäckh (Hg.): Kiderlen-Wächter der Staatsmann und Mensch. Briefwechsel und Nachlaß, Bd.2. Stuttgart/Berlin/Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt 1925, S.234.

[35] Waffensegen! In: Sondernummer der Alldeutschen Blätter 24 (1914), S.285.

[36] Einhart [= Heinrich Claß]: Deutsche Geschichte von Einhart. Leipzig: Dietrichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher 1909; [16]1936, S.440.

In ihrer „Bamberger Erklärung"[37] vom 16.2.1919 mit dem politischen Credo vom Festhalten am „Kaisergedanken", der Forderung nach der Rückgabe der Deutschland „geraubten überseeischen Gebiete" richteten die Alldeutschen gleichsam als erste antidemokratische politische Gruppierung eine Kampfansage an die im Entstehen begriffene Republik von Weimar.

* * *

Quellen und Literatur: *a) Archivgut :* Die wichtigsten Quellen zur Geschichte des ADV - die Verbandsakten - sind (1) im Bundesarchiv. Abteilungen Potsdam, vormals Zentrales Staatsarchiv Potsdam (ZStAP), Bestand 61 Ve 1, Alldeutscher Verband, Nr. 1-720, untergebracht. Es handelt sich um zwei restliche Ordnungsbestände (Verbandsakten), welche Claß im Mai 1942 dem Reichsarchiv in Potsdam übereignete. Claß hatte im Zuge der Auflösung des ADV (13.3.1939) das Schriftgut von acht Aktenschränken vernichten lassen. Der bedeutsamste Teil des Bestandes umfaßt Nr. 183-198, die sogenannten „Hauptleitungsakten", allgemeiner Schriftwechsel Februar 1894 bis Dezember 1914. Das Bundesarchiv. Abteilungen Potsdam birgt auch die wichtigen Nachlässe Konstantin Freiherr von Gebsattel und Paul Samassa. (2) Das Politische Archiv des Auswärtigen Amtes, Bonn, steht im Besitz der einschlägigen Bestände Deutschland 121, Nr. 33, Bd. 1: Der Deutsche Wehrverein; Deutschland 167, Bd. 1-8: Kolonien und Flottenstationen, 29.9.1895-10.8.1917; Deutschland 169, Bd. 1-5; Alldeutscher Verband; Der Weltkrieg, Nr. 6, Bd. 1-4: Eingaben von Privatpersonen. (3) Im Bundesarchiv Koblenz kommen vor allem in Frage der Nachlaß Alfred Hugenberg sowie der Teilnachlaß Heinrich Claß mit dem unveröffentlichten Teil von Claß' Autobiographie „Wider den Strom". - *b) Dokumentensammlungen*: Charles Andler: Le Pangermanisme. Ses Plans d'expansion allemande dans le monde. Paris 1915 (= Études et Documents sur la Guerre, 2). - Salomon Grumbach: Das annexionistische Deutschland. Eine Sammlung von Dokumenten, die seit dem 4. August 1914 in Deutschland öffentlich oder geheim verbreitet wurden. Lausanne 1917. - Alfred Hugenberg: Streiflichter aus Vergangenheit und Gegenwart. Berlin: Scherl 1927. - Reinhard Mumm: Aus dem Reichstag. Reden von Liz. Reinhard Mumm im amtlichen Wortlaut 1912-1913 mit Schlagwortregister. Siegen in Westfalen: Westdeutsche Verlagsanstalt o.J. [1914]. - Friedrich Stieve: Deutschland und Europa 1890-1914. Ein Handbuch zur Vorgeschichte des Weltkrieges mit den wichtigsten Dokumenten. Berlin: Verlag für Kulturpolitik 1928. - *c) Erinnerungen und Briefe:* Friedrich von Bernhardi: Denkwürdigkeiten aus meinem Leben. Berlin: Nittler 1927. - Heinrich Claß: Wider den Strom. Vom Werden und Wachsen der nationalen Opposition im alten Reich. Leipzig: Köhler 1932. - Ernst Jäckh (Hg.): Kiderlen-Wächter der Staatsmann und Mensch. Briefwechsel und Nachlaß. 2 Bde. Stuttgart/Berlin/Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt 1925. - August Keim: Erlebtes und Erstrebtes. Hannover: Letsch 1925. - Ludwig Kuhlenbeck: Lausanne. Ein Wort zur Berichtigung und Abwehr. München: J.F. Lehmann's Verlag 1908. - Eduard von Liebert: Aus einem bewegten Leben. München: J.F. Lehmann's Verlag 1925. - Reinhard Mumm: Der christlich-soziale Gedanke. Bericht über eine Lebensarbeit in schwerer Zeit. Berlin: Mittler 1933. - Heinrich Pudor: Mein Leben. Kampf gegen Juda für die arische Rasse. 4.-15.

[37] Abgedruckt in: Alldeutsche Blätter 29 (1919), Nr.9, S.65-69.

Lieferung. Leipzig: Dr. H. Pudor-Verlag 1939-1941. - Ludwig Schemann: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig/Hartenstein im Erzgebirge: E. Matthes 1925. - *d) Schriftum des Alldeutschen Verbandes (offiziell):* Alldeutsche Blätter. Berlin: Druck und Kommissionsverlag Thormann & Götsch 1894-1909; ab 1910: Mainz: Vermögensverwaltung des Alldeutschen Verbandes [1910-1916]. - Otto Bonhard: Geschichte des Alldeutschen Verbandes. Berlin: Weicher 1920. - Der Kampf um das Deutschtum. Nr. 1-19. München: J.F. Lehmann's Verlag 1897-1911. - Flugschriften des Alldeutschen Verbandes. H. 1-34. Berlin/Mainz/München: M. Priber 1896-1913. - Mittheilungen des Allgemeinen Deutschen Verbandes. Berlin: Thormann & Götsch 1891-1893. - Zwanzig Jahre alldeutscher Arbeit und Kämpfe. Leipzig: Dieterich 1910. - *e) Völkische Literatur*: Otto Ammon: Die natürliche Auslese beim Menschen. Jena: G. Fischer o.J. [1893]. - Otto Arendt: Die wirtschaftsfriedliche Arbeiterbewegung. In: Das neue Deutschland 1 (1913), Nr. 48, S.593f. - Friedrich von Bernhardi: Deutschland und der nächste Krieg. Stuttgart/Berlin: J.G. Cotta'sche Nachf. 1912. - Heinrich Claß: West-Marokko deutsch! München: J.F. Lehmann's Verlag 1911. - Heinrich Claß: Alldeutscher Verband und Auswärtiges Amt. In eigner Sache. In: Alldeutsche Blätter 21 (1911), Nr. 48, S. 406f. - Walter Colsma Hans-Michael Bock u. C.L. (Hg.): Joe May: Regisseur und Produzent. München 1991n: Alldeutschtum und deutsche Kultur. Leipzig: Th. Weicher 1919. - Heinrich Driesmans: Eugenik und Politik. In: Das neue Deutschland 1 (1913), Nr. 31, S.389-392. - Einhart [= Heinrich Claß]: Deutsche Geschichte von Einhart. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher 1909 (^{16}1936). - Alfred Geiser (Hg.): Deutsches Reich und Volk. Ein nationales Handbuch. München: J.F. Lehmann's Verlag 1906. - Ernst Hasse: Deutsche Politik. 2 Bde. München: J.F. Lehmann's Verlag 1905-1908. - Willibald Hentschel: Vom aufsteigenden Leben. Ziele der Rassen-Hygiene. Hg. v. Mittgart-Bunde. Leipzig: Erich Matthes 1914. - August Keim: Der Wille zum Kriege. In: Der Tag, Nr. 243, Ausgabe A, 16.10.1912. - Georges Vacher de Lapouge: Über die natürliche Minderwertigkeit der niederen Bevölkerungsklassen. In: Politisch-Anthropologische Revue 8 (1909/10), S. 393-409, S. 454-467. - Eduard von Liebert: Neukamerun. In: Das neue Deutschland 1 (1912), Nr.8, S.96-98. - Paul Liman: Der Kaiser. Ein Charakterbild Wilhelms II. Berlin: Schwetschke ^{3}1905. - Heinrich Pudor: Deutschland für die Deutschen! Vorarbeiten zu Gesetzen gegen jüdische Ansiedlung in Deutschland. 2 Bde. München: Hans Sachs Verlag 1912-1913. - Ludwig Schemann: Gobineaus Rassenwerk. Stuttgart: Frommann 1910. - Franz Sontag: Wir Alldeutschen und der Weltkrieg. In: Der Panther 3 (1915), H.10, S.1147-1177. - Kurd von Strantz: Ihr wollt Elsaß und Lothringen? Wir nehmen ganz Lothringen und mehr! Antwort auf das französische Rachegeschrei! Berlin: Politik ^{3}1912. - Friedrich Waterstradt: Germanenrecht. In: Alldeutsche Blätter 24 (1914), Nr.36, S.325-327. - Albrecht Wirth: Parlamentarismus. In: Der Volkserzieher 14 (1910), Nr.5, S.36f. - *f) Darstellungen (nach 1920)*: Geoffrey Barraclough: From Agadir to Armageddon. Anatomy of a Crisis. New York 1982. - Horst Boog: Graf Ernst zu Reventlow (1869-1943). Eine Studie zur Krise der deutschen Geschichte seit dem Ende des 19. Jahrhunderts. Diss. phil. Heidelberg 1965. - Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan-German League 1886-1914. Boston/London/Sydney 1984. - Ders.: Die Alldeutschen erwarten den Krieg. In: Jost Dülffer u. Karl Holl (Hg.): Bereit zum Krieg. Göttingen 1986, S.20-32. - Ludwig Freisel: Das Bismarckbild der Alldeutschen. Diss. phil. Würzburg 1964. - Edgar Hartwig: Alldeutscher Verband (ADV) 1891-1939. In: Dieter Fricke (Hg.): Lexikon der Parteien-

geschichte. Bd. 1. Köln/Leipzig 1983, S.13-47. - Rainer Hering: „Des Deutschen Volkes Wiedergeburt". Völkischer Nationalismus und politische Erneuerungspläne. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 42 (1994), S.1079-1084. - Dietrich Jung: Der Alldeutsche Verband und die Marokkofrage. Diss. (masch.) Bonn 1934. - Erwin Könnemann: Umsturzpläne der Alldeutschen im Jahre 1919 und ihre Haltung zum Kapp-Putsch im März 1920. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 38 (1990), S.438-447. - Michael Peters: Der Alldeutsche Verband am Vorabend des Ersten Weltkrieges (1908-1914). Ein Beitrag zur Geschichte des völkischen Nationalismus im spätwilhelminischen Deutschland. Frankfurt a.M./Bern/New York/Paris 1992. - Hartmut Pogge-von Strandmann: Staatsstreichpläne, Alldeutsche und Bethmann Hollweg. In: Hartmut Pogge-von Strandmann u. Imanuel Geiss: Die Erforderlichkeit des Unmöglichen, Frankfurt a.M. 1965, S.7-45. - Axel Schildt: Radikale Antworten von rechts auf die Kulturkrise der Jahrhundertwende. Zur Herausbildung und Entwicklung der Ideologie einer „Neuen Rechten" in der Wilhelminischen Gesellschaft des Kaiserreichs. In: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 4 (1995), S.63-87. - Christina Broberg von Seggern: The Alldeutscher Verband and the German Nationalstaat. Diss. phil. Minnesota 1974. - Dirk Stegmann: Die Erben Bismarcks. Parteien und Verbände in der Spätphase des Wilhelminischen Deutschlands. Köln/Berlin 1970. - Mildred Salz Wertheimer: The Pan-German League 1890-1914. Diss. phil. New York 1924 (New York ^{2}1971).

ROLF PARR

Der »Werdandi-Bund«

Gründung und Zielsetzung

Der - im Mai 1907 in Berlin auf Initiative Friedrich Seeßelbergs, Professor für Baukunst an der Technischen Hochschule Berlin-Charlottenburg, gegründete - *Werdandi-Bund* (Vereinsregister Berlin Mitte Nr. 737) gehörte zu jenen sich nach 1890 verstärkt artikulierenden konservativ-kulturkritischen Vereinen, die sich von einem kunstpolitischen Programm die Erneuerung des 'Deutschtums' versprachen. Solche Projekte wurden in dem Moment relevant, als sich die Vorstellungen von 'Deutschtum' und 'Reich' auf einer Skala 'idealistisch - materialistisch' zunehmend polarisierten, so daß die 'deutsche Kultur', das 'Deutschtum' und wenig später das 'Völkische'[1] als noch bzw. wieder zu erreichendes und gegen den 'realistischen' Industrialismus zu verteidigendes Ziel einer 'idealistisch' gedachten 'deutschen' Identität erscheinen konnten.[2]

Der *Werdandi-Bund* (Verdhandi ist die germanische Norne der Gegenwart) favorisierte für solche kompensatorischen Bemühungen um 'Erneuerung des Deutschtums auf einer höheren Stufe' das Terrain der Kunst. Sein Programm war es entsprechend, „den Künstlern, deren Kunst auf gesunder deutscher Gemütsgrundlage beruht, größeren und unmittelbareren Einfluß auf die Kultur" zu verschaffen und zugleich „das Besondere und die Seelenkraft des deutschen Volkes durch das Mittel der Kunst zu erhalten und zu stärken"[3]. Als gemeinsames Charakteristikum von 'Kunst' und 'Deutschtum' galt dabei ihr 'Idealismus', durch den die Deutschen den - darwinistisch verstandenen - Daseinskampf im „Völkerringen"[4] überlebt hätten. Kunst und Deutschtum waren somit wechselseitig aufeinander bezogen. Für die eine Seite etwas zu tun hieß immer zugleich auch, die andere zu fördern.

Ausgangspunk des Vereinsprogramms, wie es Seeßelberg bereits vor der eigentlichen Gründung in seinem Buch *Volk und Kunst* 1906 entworfen hatte, war es dabei, in Parallele zum Bayreuther Gesamtkunstwerk Richard Wagners die Bereiche Religion, Weltauffassung (darunter verstand man Philoso-

---

1 Vgl. das Kapitel „Der völkische Gedanke" bei Max Robert Gerstenhauer: Der Führer. Ein Wegweiser zu deutscher Weltanschauung und Politik. Jena: G. Neuenhahn 1927, S.117-161.

2 *Werdandi*-Mitglied Friedrich Lienhard brachte dies auf die prägnante Formel „Reichsgründung" versus „Reichsbeseelung" (vgl. dazu: Wulf Wülfing, Karin Bruns u. Rolf Parr: Historische Mythologie der Deutschen 1798-1918. München 1991, S.176-180).

3 Friedrich Seeßelberg: Wohin ...? In: Werdandi 1 (1908), H.1, S.1-8; hier: S.7.

4 Friedrich Seeßelberg: Volk und Kunst. Kulturgedanken. Berlin: Schuster u. Bußleb 1907, S.8.

phie unter Einbezug einer naturwissenschaftlichen Komponente) und Kunst (Musik, Dichtung, Malerei, Plastik bis hin zur Pädagogik) zu einer neuen, spezifisch 'deutschen' Volkskultur zu integrieren, wobei der Architektur tendenziell die Stellung der führenden Disziplin zugesprochen wurde. Seeßelberg brachte dieses Projekt einer neuen, konservativ-kulturrevolutionären Zusammenschau bisher getrennter Bereiche gesellschaftlicher Praxis unter Dominanz der Vorgaben 'deutsch' und 'idealistisch-künstlerisch' auf den treffenden Begriff, wenn er von „Nationalidealismus"[5] sprach.

Die am *Werdandi-Bund* beteiligten Wort-, Bild- und Ton-Künstler befanden sich damit jedoch zugleich in einer Zwickmühle. Sie mußten sich einerseits als typisch 'deutsche' Künstler ausweisen, andererseits jedoch waren sie gezwungen, ihre Kunst als Ergebnis individueller künstlerischer Leistung darzustellen. Die Lösung dieses Widerspruchs wurde von Beginn an durch eine Strategie der Doppelung von 'bewahrend-alten' (deutschen) und 'innovativ-modernen' (individuell-künstlerischen) Elementen versucht. So überlagerte sich die Orientierung des *Werdandi-Bundes* an germanischer Kultur der Vorzeit mit dem Interesse an modernen Themen wie Frauenfrage, Reformpädagogik und Naturwissenschaften. Der auch im Rahmen seiner akademischen Tätigkeit immer wieder auf die germanische Mythologie zurückgreifende Architekt Seeßelberg führte beispielsweise einen Kampf für flache Dächer[6] und die Verwendung moderner Baustoffe (Teerpappe), was ihn schnell in Opposition zum in 'völkischer' Hinsicht eigentlich auf gleicher Ebene arbeitenden *Heimatschutzbund* brachte. Seine eigenen Bauten (*Werdandihalle* auf der Leipziger Baufachausstellung [1913] und *Halle des Werdandibundes* auf der baltischen Ausstellung in Malmö [1914]) realisierte der Bund zwar in der zu diesem Zeitpunkt revolutionären Eisenrahmenbauweise, verwendete als Fassadenschmuck dann aber wiederum germanische Ornamente.

Auch in der Diskussion um die Industrialisierung der Kunst (Massenkunst) nahm der *Werdandi-Bund* eine eigene Position zwischen *Heimatschutzbund* und *Deutschem Werkbund* ein. Versuchte der *Heimatschutzbund*, alles 'Volkstümliche' gegen die Einflüsse der Industrialisierung abzuschotten, indem er überlieferte Bauweisen und Materialien favorisierte, und lag dem *Deutschen Werkbund* daran, eine den industriell gefertigten Produkten adäquate Ästhetik zu entwickeln, so war der *Werdandi-Bund* gegenüber beiden jeweils zugleich auf partielle Integration und Ablehnung angelegt. Er setzte zwar (wie der *Heimatschutzbund*) bei der Volkskultur an, wandte sich aber zugleich gegen deren bloßes 'Bewahren', das dem Künstler die Möglichkeit zur Entfaltung seiner je spezifischen Individualität verwehre und den Einbe-

---

5 Seeßelberg: Volk, S.84.

6 Vgl. Friedrich Seeßelberg: Das flache Dach im Heimatbilde, als kulturelles und wirtschaftliches Problem gefaßt u. im Auftrage der Hauptstelle für Bau- u. Kunstberatung des Werdandibundes e.V. hg. v. Dr. F. S. Berlin: Weise und Co. 1914.

zug neuer Materialien und Formen verhindere. Das brachte den Bund wiederum in die Nähe des *Deutschen Werkbundes*. Dennoch wandte *Werdandi* sich strikt gegen jede industriell gefertigte Massenkultur. Die damit gegenüber dem *Werkbund* intendierte Distinktion gelang jedoch nicht, so daß sich auf personeller Ebene viele Doppelmitgliedschaften beobachten lassen (Ferdinand Avenarius, Hermann Billing, Oswin Hempel, Karl Hinckeldeyn, Emil Högg, Arthur Kampf, Wilhelm Heinrich Kreis, Franz Metzner, Bruno Möhring, Richard Riemerschmid, Bruno Schmitz, Paul Schultze-Naumburg, Emanuel v. Seidl, Heinrich Vogeler).

Auf literarischem Gebiet verkörperte die beiden Pole von Orientierung an einem imaginären 'Deutschtum' bei gleichzeitig intendierter ästhetischer 'Modernität' für den *Werdandi-Bund* vor allem Detlev v. Liliencron, dessen Lyrik z.B. durch die Mischung von Hochsprache und Dialekt attraktiv erschien. Ein zweiter wichtiger Referenzautor war der seit der Jahrhundertwende zunehmend als 'deutsch' rezipierte Wilhelm Raabe, der auf Drängen Seeßelbergs in den „Ehrenbeirat" des Bundes eintrat.

Vielfach gelang es dem *Werdandi-Bund* jedoch nicht, die Ambivalenz von 'alt' und 'modern' deutlich zu machen, so daß in den Augen der zeitgenössischen Kritik die „altmodische" Orientierung an der germanischen Mythologie überwog.

Trägerschaft

Die Trägerschaft für die vom *Werdandi-Bund* angestrebte idealistische Erneuerung der deutschen Kultur stellte dem Selbstverständnis nach die „mittlere Schicht der Intellektuellen" dar, von der aus nach 'oben' und 'unten' „endlich wieder Herz und Gemüt in die oberen Zehntausend und auch in die breiten Massen"[7] gebracht werden sollten. De facto setzte sich das Spektrum der ca. 500 Mitglieder vor allem aus bildenden Künstlern, Professoren der Technischen Hochschulen und Kunsthochschulen, Architekten, Schriftstellern, Schauspielern und einigen höheren Beamten zusammen.

Schaut man sich die Unterzeichnerliste des Gründungsaufrufs an, so ergibt sich ein erstaunlich weit gefächertes Spektrum der wilhelminischen Intelligenz. Nebeneinander findet man Antisemiten wie Arthur Moeller van den Bruck, dessen erste Arbeiten in der Zeitschrift des Bundes erschienen, den Rassentheoretiker und Wagner-Enthusiasten Houston Stewart Chamberlain, Wagner-Schwiegersohn Henry Thode, den 'völkischen' Literarhistoriker Adolf Bartels und den deutschen Gobineau-Propagator Ludwig Schemann. Friedrich Seeßelberg forderte sogar die im Programm des Bundes als dekadent gebrandmarkten Sezessionisten Max Liebermann und Max Slevogt auf, in den Vorstand einzutreten, was diese „aus naheliegenden Gründen"[8] jedoch

---

[7] Seeßelberg: Wohin, S.6.

[8] Vgl. dazu: Die Werkstatt der Kunst 7 (1908), H.20, 17.2.1908, S.273.

ablehnten. Theodor Heuss schrieb in der *Werdandi*-Zeitschrift[9] und über *Werdandi* in Friedrich Naumanns *Hilfe*. Der später in der DDR durch seinen Revolutionsroman zu Ansehen gelangte Schriftsteller Bernhard Kellermann[10] sowie der sozialkritische Maler Hans Baluschek waren in der Anfangszeit ebenso Mitglied wie der Werkbund-Architekt Richard Riemerschmid, der Theaterwissenschaftler Arthur Kutscher und der Germanist Friedrich von der Leyen. Auch Eduard Spranger verfaßte eine der *Werdandi*-Schriften und steuerte Rezensionen für das Vereinsorgan *Werdandi. Monatsschrift für deutsche Kunst und Wesensart* bei.

Als Aushängeschild des Bundes fungierte ein werbewirksamer „Ehrenbeirat", in den bekanntere Persönlichkeiten aus allen Bereichen der Kunst, Kultur und Wissenschaft 'berufen' bzw. hineinkomplimentiert wurden: Schriftsteller/innen (Marie von Ebner-Eschenbach, Wilhelm Raabe, Ernst von Wildenbruch), bildende Künstler (Wilhelm Busch, Adolf Oberländer, Hans Thoma, Siegfried Wagner und der Reichstagsarchitekt Paul Wallot), Wissenschaftler (Konrad Burdach, Adolf Harnack).

Geordnet nach Berufsgruppen sind als *Mitglieder* in Auswahl zu nennen: a) *Musiker:* Konrad Ansorge, Michael Balling, Felix Draeseke, Siegmund v. Hausegger, Karl Klindworth, Hans Pfitzner, Max Schillings, Hans Sommer, Fritz Volbach. - b) *Schriftsteller*: Ferdinand Avenarius, Richard Batka, Fritz Bley, Michael Georg Conrad, Felix Dahn, Franz Evers, Karl Ferdinands, Carl Alexander v. Gleichen-Rußwurm, Julius Hart, Carl Hauptmann, Bernhard Kellermann, Eberhard König, Friedrich Lienhard, Kurt Mey, Börries v. Münchhausen, Georg Frhr. v. Ompteda, Hugo Oswald, Willy Pastor, Ludwig Schemann, Emil v. Schoenaich-Carolath, Oskar Schwindrazheim, Ferdinand v. Sporck, Karl Storck, Eduard Stucken, Karl Vollmöller, Richard Voß, Ernst v. Wildenbruch, Hans Frhr. v. Wolzogen. - c) *Bildhauer*: Karl August Donndorf, Hermann Feuerhahn, Richard König, Otto Stichling. - d) *Architekten*: Franz Brantzky, Bodo Ebhardt, Theodor Goecke, Emil Högg, Eugen Hönig, Otto Michaelsen, Bruno Möhring, Paul Reuter, Richard Riemerschmid, Paul Schultze-Naumburg, Emanuel v. Seidl, Wilhelm v. Tettau. - e) *Schauspieler*: Ferdinand Gregori, Gustav Halmhuber, Agnes Sorma, Arthur Vollmer. - f) *Maler, Lithographen, Illustratoren, Kunstgewerbler*: Hans Baluschek, Karl Eduard Bangert, Karl Johann Becker-Gundahl, Karl Biese, Martin Brandenburg, Ferdinand Brütt, Hermann Eichfeld, Otto Heinrich Engel, Hermann Hendrich, Adolf Hengeler, Karl Hollmann, Richard Kaiser, Max Klinger, Ernst Kreidolf, Wilhelm Lange, Ernst Liebermann, Karl Mediz, Emilie Mediz-Pelikan, Alfred Mohrbutter, Heinrich Reifferscheid, Eduard Sack, Franz Stassen, Edmund Steppes, Hermann Struck, Franz v. Stuck, Hans Thoma, Fritz v. Uhde, Hans Richard v. Volkmann, Walther Witting, Ludwig v. Zum-

---

[9] Theodor Heuss: Rezension: Herbert von Bergers „Irmingard". In: Werdandi 2 (1909), H.1, S.62.

[10] Bernhard Kellermann: Der 9. November. Berlin: S.Fischer 1920.

busch, Oskar Zwintscher. - g) *Professoren der Universitäten, Technischen Hochschulen, Kunsthochschulen, Akademien*: Adolf Bartels, Jos. Aug. Beringer, Otto Braun, Konrad Burdach, Artur Drews, Ferdinand Eichwede, Oskar Reinhold Fleischer, Wolfgang Golther, Cornelius Gurlitt, Adolf Harnack, Eduard Heyck, Alois Höfler, Otto Hötzsch, Engelbert Humperdinck, Arthur Kampf, Max Koch, Eugen Kühnemann, Karl Lamprecht, Friedrich v. d. Leyen, Reinhold v. Lichtenberg, Felix Mottl, Hermann Nohl, Hans Olde, Leopold v. Schroeder, Friedrich Seeßelberg, Friedrich Solger, Eduard Spranger, Friedrich v. Thiersch, Henry Thode, Fritz v. Uhde, Friedrich Vogt, Paul Wallot. - h) *Beamte*: Herbert v. Berger, Friedrich Frhr. v. Felitzsch, Karl Friedrich Glasenapp, Karl Hinckeldeyn.

Organisationsstruktur

In organisatorischer Hinsicht zeichnete sich der *Werdandi-Bund* durch strenge Gliederung der Kompetenzen in vertikal-hierarchischer Richtung bei gleichzeitiger Aufgabenteilung durch horizontal-parallele Gremien und eine Differenzierung des Mitgliederbestandes in Abteilungen für bildende Künstler, Schriftsteller und Musiker aus. Der Vorstand berief Mitglieder in einen „Ständigen Rat", der den Vorstand wählte, dieser wiederum „aus seiner Mitte" den „Bundesvorsitzenden". Parallel zum „Ständigen Rat" gab es einen „Ehrenbeirat" (s.o.). Aus „Ständigem Rat" und „Vorstand" wurden der „Geschäftsführende Ausschuß" und der „Arbeitsausschuß" gebildet. Letzterer bestand aus sechs „Abteilungen" mit jeweils eigenen Vorständen (für die Zeitschrift, die *Werdandi-Bücherei*, die Ausstellungen, die Feste, die *Werdandi-Werke*, die *Werdandifreunde*). Die meisten Ämter konzentrierten sich dabei in der Person des Bundesvorsitzenden Friedrich Seeßelberg, der zugleich Vorsitzender des Arbeitsausschusses und der Abteilung für die Zeitschrift war. Auf lokaler Ebene gab es parallel zum Mutterverein einzelne *Werdandi-Kreise* (Berlin, München, Hamburg) und als österreichischen Ableger in Wien einen *Werdandikreis Wien-Mödling*.[11]

Darüber hinaus suchte der Bund die Kooperation mit einer ganzen Reihe von vaterländischen Vereinen und Verbänden (*Dürerbund, Vaterländischer Schriftenverband, Verband nationaler Vereine von Groß-Berlin, Bund deutscher Architekten, Zentralstelle für Volkswohlfahrt* u.a.), denen er zum Teil als korporatives Mitglied beitrat. Über die Mitgliedschaft einzelner Personen in weiteren Vereinen ergeben sich zusätzliche Anschlüsse vor allem an die *Neue Gemeinschaft* der Brüder Hart (Julius Hart, W. Lentrodt, F. Metzner, H. Oswald, W. Pastor, O. Zwintscher), den Verein Durch (J. Hart), den *Friedrichshagener Kreis* (J. Hart, W. Pastor), den *Alldeutschen Verband* (Ernst zu

[11] Vgl. Fritz Karl Mundt: Werdandikreis Mödling „Krug zum Galgen". In: Werdandi 1 (1908), H.9/10, S.36f.

Reventlow) und die von *Werdandi*-Mitglied Ludwig Schemann geleitete *Gobineau-Gesellschaft*.

Arbeitsgebiete

Lag der Hauptarbeitsbereich des *Werdandi-Bundes* bis 1910 bei den vielfältigen Vereinsschriften (s. ausführlich unter „Quellen"), die vor allem den beteiligten Schriftstellern, Publizisten und Geisteswissenschaftlern einen Publikationsort boten, so wurde das Schwergewicht durch entsprechende Mitgliederbeschlüsse auf Interventionen in Angelegenheiten des „nationalen Lebens" (z.B. Parteinahme im sog. „Schriftenstreit" für die Beibehaltung der 'Deutschen Schrift'; Kampf gegen „das undeutsche Wesen in der Reichshauptstadt", vor allem die Verwendung von Fremdwörtern) und ab 1911 auf baupraktische und architektonische Fragen hin verlagert. Die „Kunstberatungsstelle" des Bundes wurde zu einer „Hauptstelle für Bau- und Kunstberatung des Werdandibundes" ausgebaut. Ähnliche Institutionen des Vereins waren eine „Abbildungssammelstelle zur Versorgung der deutschen Zeitschriften mit Abbildungen von Werken der bildenden Künste (Abbildungszentrale)" und eine „Verkehrsstelle zur Versorgung deutscher Zeitungen und Zeitschriften mit Beurteilungen und sonstigem Lesestoff im Sinne des Bundeszieles (Zeitungskorrespondenz)". Von Beginn an gehörten „Werdandigeselligkeiten" zur Vereinsarbeit: Führungen durch die Berliner Kunstausstellungen, Atelierbesuche, Kunst- bzw. Balladenabende, Lesungen, Vorträge und als Bündelung solcher Aktivitäten größere Ausstellungen und Werdandi-Feste (am 5./6. Januar 1908 zur Eröffnung der Ersten Ausstellung des Bundes, Kleist-Gedenkfeier am 21.11.1911, Edda-Fest am 29.12.1912). Solche *Werdandi*-Unternehmungen sind bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs nachweisbar.

1912 wurde die Zeitschrift *Werdandi* eingestellt und stattdessen von Oktober 1913 bis März 1914 im 8. Jahrgang der von der Berliner Schriftenvertriebsanstalt herausgegebenen Zeitschrift *Eckart. Ein deutsches Literaturblatt* einzelne Aufsätze von *Werdandi*-Autoren (E. König, W. Pastor, F. Seeßelberg, K. Söhle) - kenntlich gemacht durch das *Werdandi*-Signet - abgedruckt. Der Bezug des *Eckart* war für *Werdandi*-Mitglieder kostenlos.[12]

Danach gibt es kaum noch Zeugnisse des *Werdandi-Bundes*. Lediglich an der Person Seeßelbergs lassen sich einige Indizien festmachen. Er wurde mit Beginn des Weltkriegs reaktiviert und bis zu einer Verwundung 1917 als Bataillonsführer an der Westfront eingesetzt. Danach trat er in die wissenschaftliche Kommission des Kriegsministeriums ein und beschäftigte sich

---

[12] Friedrich Seeßelberg, Die Ziele des Werdandibundes. In: Eckart. Ein deutsches Literaturblatt. Hg. vom Zentralverein zur Gründung von Volksbibliotheken. Zugleich Organ der Deutschen Zentralstelle zur Förderung der Volks- und Jugendlektüre 8 (1913/14), Nr. 4 (Januar), S.252.

vor allem mit dem Bau von Heldenfriedhöfen und Regimentsehrenmalen, die die 'Dolchstoßlegende' ikonisch umsetzten.

Obwohl Seeßelberg versuchte, den *Werdandi-Bund* 1921 wiederaufleben zu lassen, um den - wie er an Michael Georg Conrad schrieb - „im Theaterwesen, in den bildenden Künsten und in der schöngeistigen Literatur hervorgetretenen Entartungserscheinungen" gegenüber „die alte Wirksamkeit mit verstärktem Nachdruck wiederaufzunehmen"[13], kam das *Werdandi*-Projekt in der Weimarer Republik nicht mehr zum Zuge.[14] 1933 befanden sich die ehemals treibenden Kräfte in fortgeschrittenem Alter; zudem ließ der Nationalsozialismus lästige Konkurrenz gar nicht erst aufkommen, wie das Beispiel Fidus zeigt.

An die Stelle des *Werdandi-Bundes* traten bei Seeßelberg seit der Energiekrise des Kriegsjahres 1917 Aktivitäten für die Propagierung einer „sparsamen Bauweise". Als Vorsitzender des 1917 gegründeten *Reichsverbandes zur Förderung sparsamer Bauweise e.V.* veranstaltete er 1918 eine Baustoffausstellung, die man als Rückkehr zu dem auf die Architektur bezogenen 'engeren' *Werdandi*-Projekt der Integration von 'praktischem Bauen' mit 'künstlerischem Anspruch' bei gleichzeitig 'national-patriotischer Überbauung' verstehen kann (konkret ging es um einfache, aber gute Siedlungshäuser für Kriegsheimkehrer im Rahmen der „Heimatdank"-Bewegung).

Die Technische Universität Berlin emeritierte Seeßelberg 1927. Ab 1934 lehrte er kirchliche Baukunst an der Theologischen Fakultät der Berliner Universität. Als Antrittsvorlesung hielt er einen Vortrag über *Die kirchliche Baukunst als neuzeitliches Problem*, in dem er - eine Option des *Werdandi*-Projektes aufrechterhaltend - für ein „engeres Zusammenrücken" von (jetzt nationalsozialistischem) 'Staat' und 'Religion' mit Hilfe der kirchlichen Baukunst eintrat.[15] Sein Mitte 1936 gestellter Antrag auf Aufnahme in die NSDAP wurde jedoch im Dezember 1937 aufgrund der Auskunft des NS-Dozentenbundes abgelehnt. Seeßelberg hatte sich mit einem 'Parteigenossen' an der Technischen Hochschule überworfen. Dieser berichtete seinerseits der Gauleitung, daß der 1861 geborene Seeßelberg „ein so alter Reaktionär" sei, „was ja schon aus seinem Lebensalter" hervorgehe, „dass seiner Aufnahme in die NSDAP nicht zugestimmt werden"[16] könne. Ob Seeßelberg später noch

---

[13] Vgl. den Brief Seeßelbergs an Michael Georg Conrad vom 15.9.1921 (Original im Nachlaß Conrad in der Stadtbibliothek München).

[14] Das *Berliner Stadtadreßbuch* führt den *Werdandi-Bund* zwischen 1919 und 1932 nur für die Jahre 1925-1927 auf. 1930 wird er im *Jahrbuch (Adreßbuch) der Vereine und Verbände Groß-Berlins 1930* (Nach amtlichen Quellen zusammengestellt und bearbeitet von Max Wendt, Berlin: Otto Dreyer 1930, S.279) verzeichnet.

[15] Vgl. das Vorwort zu: Friedrich Seeßelberg: Die kirchliche Baukunst als neuzeitliches Problem. Antrittsrede in der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms Universität Berlin. 2. erg. Aufl. Berlin: Mittler u. Sohn 1936. [1. Aufl. 1934].

[16] Brief des NS-Dozentenbundes vom 30.7.1936 an die Gauleitung der NSDAP Gross-Berlin. Original im Besitz des Berlin Document Center (BDC).

Parteimitglied wurde, ist nicht genau zu ermitteln. Lediglich das Stammblatt seiner Personalakte beim NS-Dozentenbund verzeichnet mit Datum des 14.1.1941 - also kurz vor seinem 80. Geburtstag - einen „Glückwunsch". Seeßelberg überlebte das 'Tausendjährige Reich' dann allerdings noch um mehr als zehn Jahre.

* * *

Quellen: Die Programmatik des „Werdandi-Bundes" wurde bereits vor der eigentlichen Gründung in einigen *Schriften des späteren Vorsitzenden Friedrich Seeßelberg* entwickelt: Friedrich Seeßelberg: Richard Wagner und die bildende Kunst. In: Richard Wagner-Jb. 1. Bd. (1906), S.202-209. - Ders.: Kunst aus den Unterschichten unserer Kultur. In: Jb. der bildenden Kunst. 5 (1906/1907), S.56-60. - Ders.: Kulturbetrachtungen zu Richard Wagners Brief an Franz Liszt über die Goethestiftung. In: Richard Wagner-Jb. 2. Bd. (1907), S.98-106. - Ders.: Volk und Kunst. Kulturgedanken v. F. S. Einband u. Buchschmuck v. F. S. Vorsatzpapier v. Anna Seeßelberg. 2. Aufl. Berlin: Schuster u. Busleb 1909. [1. Aufl. 1907].
Der erste Jg. (1908) der *Zeitschrift „Werdandi"* erschien zunächst im Werdandi-Verlag m.b.H. in Leipzig mit 7 Heften von 22 bis 57 Seiten Umfang. In der Mischung von Kunst- und Kulturpolitik, Lyrik, Prosa, Kunstbeilagen, Wissenschaft und Rezensionen erinnert der Aufbau stark an den von Jeannot Emil Frhr. v. Grotthuss und später von Werdandimitglied Friedrich Lienhard herausgegebenen „Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist". Mit dem zweiten Jg. (1909) ging die Zeitschrift in den Fritz Eckardt Verlag in Leipzig über, der in der Folge auch alle weiteren Publikationen des Bundes verlegte.[17] Dieser zweite Jg. umfaßte 10 Ausgaben in der relativ hohen Auflage von 5000 Exemplaren. Bereits 1910 jedoch wurde das Zeitschriftenprojekt erheblich gekürzt: auf 6 Hefte im halben Umfang von 32 Seiten, in verkleinertem Format bei einer Auflage von nur noch 2000 Exemplaren. Den vierten und fünften Jg. (1911-1912) veröffentlichte der Bund im Selbstverlag außerhalb des Buchhandels. Mit dem fünften Jg. (1912) wurde der Titel in „Werdandi. Schriften für deutsche Würde" geändert: Werdandi. Monatsschrift für deutsche Kunst und Wesensart im Auftrage des Werdandibundes hg. v. Friedrich Seeßelberg, 1. Jg. (1908), Leipzig: Werdandi-Verlag m.b.H.; 2. Jg. (1909) - 4. Jg. (1911), Leipzig: Fritz Eckardt Verlag. - Werdandi. Schriften für deutsche Würde. Im Auftrage des Werdandibundes, hg. v. Friedrich Seeßelberg, 5. Jg. (1912) [Selbstverlag des Werdandi-Bundes]. *Mitarbeiter der Zeitschrift* waren: Hugo Albrecht, Adolf Bartels, Hans Benzmann, Herbert v. Berger, Georg Biedenkapp, Fritz Bley, Kurt Boesch, Ernst Borowsky, Karl Braasch, Hans Brasch, Nora Braun, Otto Braun, Robert Bruck, Theowart Christ (d.i. der Werdandi-Verleger Fritz Eckardt), Michael Georg Conrad, Rudolf Cuno, Felix Dahn, Egbert Delphy, Felix Draeseke, Heinrich Driesmans, Karl Engelhard, Adelbert Ernst, Emil Ertl, Franz Evers, Gustav Falke, Carl Ferdinands, Fidus-Eckardt, Karl Wilhelm Fink, Adolph Johannes Fischer, Lothar v. Fredrik, Karl Freye, Paul Friedrich, Eberhard Gaupp-Wagener, Theodor Goecke, Bruno Goetz, Wilhelm Conrad Gomoll, Dietlieb Gorm, Martha Große, Cornelius Gurlitt, Ernst Haiger, Gustav

[17] Vgl. Rainer A. Bast: Verlag und Verleger Fritz Eckardt und die Künstlervereinigung „Werdandi-Bund". In: Buchhandelsgeschichte, 1990/2, S.B 65-B 80.

Halmhuber, Karl Hartmann, Albrecht Haupt, Carl Hauptmann, Karl Henkell, Theodor Heuss, Otto R. Hübner, Heinz Hungerland, Gustav Jordan, Hermann Katsch, Paul Keller, Ottokar Kernstock, Hermann Graf Keyserling, Kurt Klunge, Eberhard König, Karl König, Walther Kramer, Walter Kröner, Georg Kunkel, Arthur Kutscher, Karl Lamprecht, Langemann, W. Lennemann, Wilhelm Lentrodt, Friedrich v.d. Leyen, Friedrich Lienhard, Detlev v. Liliencron, Elfriede Lindner, Kati Lotz, Adalbert Luntkowski, Konrad Maß, Karl Leopold Mayer, E. Menke-Glückert, Rudolf Menze, Kurt Mey, Stephan Milow, Hans Moeller, Arthur Moeller van den Bruck, Richard Graf Du Moulin-Eckart, Hans Müller-Brauel, Martin Münch, Börries v. Münchhausen, Fritz Karl Mundt, Georg Nierenheim, Hugo Oswald, Ludwig Passendorf, Willy Pastor, Käte Petersen, Karl Pfort, Ernst zu Reventlow, Peter Rosegger, Gertrud Schaper-Kutscher, Alfred Schattmann, Ludwig Schemann, Erich Scheuermann, Hans Schliepmann, Walter Schmied-Kowarzik, Leopold v. Schroeder, Julius Schütz, Fr. Guntram Schultheiß, Paul Schulze-Berghof, Oskar Schwindrazheim, Friedrich Seeßelberg, Friedrich Solger, Eduard Spranger, Franz Stassen, Sophie Steinwartz, Edmund Steppes, Karl Storck, Hermann Struck, Bruno Stümke, Margarete Telschow, Henry Thode, Alfred Vierkandt, Arthur v. Wallpach, Johannes Wilda, Ernst v. Wildenbruch, Rudolf Wille, Franz Emil Willmann, Hans Paul v. Wolzogen, Oskar Zwintscher.

Die programmatischen Hauptbeiträge wurden noch einmal gesondert in der *Schriftenreihe „Wertung"* (Auflage: 8000) publiziert. Im Fritz Eckardt Verlag (einzelne Titel tauchen später im Programm anderer Verlage wieder auf) sind zwei Serien erschienen, 1909 mit 12 und 1910 mit 6 Heften: Adelbert Ernst: Wetterleuchten im Osten. Kulturbetrachtungen. (1909), H.1. - Eduard Spranger: Beethoven und die Musik als Weltanschauungsausdruck. (1909), H.2. - Hans Paul Frhr. v. Wolzogen: Deutscher Glaube. (1909), H.3. - Friedrich Solger: Der nationale Geist als Naturerscheinung. Vortrag, gehalten im Werdandibunde zu Darwins 100. Geburtstag am 25. März 1909. (1909), H.4. - Willy Lentrodt: Der Bauer. Eine psychologische Studie von W. L. Mit einer Radierung von Hermann Struck. (1909), H.5. - Herbert v. Berger: Dogmatismus und Philosophie. Ein Wort zur Wiedergeburt der Philosophie von H. v. B. (1909), H.6/7. - Hans Schliepmann: Volk - Staat - Presse. Anregungen von H. Sch. (1909), H.8. - Karl Hartmann: Von Philistern und Helden. 4. und 5. Brief eines Hinterwäldlers an Werdandi. (1909), H.9. - Friedrich Seeßelberg: Streiflichter auf die Lage der bildenden Kunst, skizziert nach den Werken der Berliner Hauptausstellungen des Jahres 1909. I. Die „Große Berliner". II. Die „Sezession". (1909), H.10. - Werdandi, Österreich. (1909), H.11. - Arthur Kutscher: Schiller und Wir. Eberhard König: Der Gladiator. (1909), H.12. - Michael Georg Conrad: Bismarck der Künstler. Buchschmuck v. Franz Stassen. (1910), H.1. - Herbert v. Berger: Der Geist im Staat. (1910), H.2. - Friedrich Seeßelberg: Der Heimatschutz als Charakterangelegenheit. (1910), H.3. - Otto Braun: Vom religiösen Charakter. Michael Georg Conrad, Björnstjerne Björnsen. (1910), H.4. - Graf Ernst zu Reventlow: Die völkische Eigenart und der Internationalismus. (1910), H.5. - Fritz Blei: Das Genie in demokratischer Erbpacht. (1910), H.6.

Auch die Kunstbeilagen der Zeitschrift (z.B. eine Porträtfotografie Wilhelm Raabes von Emil Hasse) wurden als *„Werdandi-Kunstblätter"* einzeln vertrieben.

Die ebenfalls im Fritz Eckardt Verlag erschienene *„Werdandi-Bücherei"* umfaßte 6 Bände (alle: Leipzig: Fritz Eckardt Verlag 1910) und sollte einzelne Themen vertiefen: Richard Nordhausen: Zwischen 14 und 18. (Bd. 1). - Graf Hermann Keyserling:

Schopenhauer als Verbilder. (Bd. 2). - Ludwig Schemann: Gobineau und die deutsche Kultur. (Bd. 3). - Willy Pastor: Altgermanische Monumentalkunst. (Bd. 4). - Graf Ernst zu Reventlow: Welt, Volk und Ich. (Bd. 5). - Willy Pastor: Die Geburt der Musik. Eine Kulturstudie. (Bd. 6). 1911 erschien in gleicher Ausstattung und mit explizitem Bezug auf den „Werdandi-Bund": Konrad Maß: Deutschtum und Erziehung. Ein Buch vom deutschen Gewissen von K.M. (gilt gelegentlich auch als Bd. 7 der „Werdandi-Bücherei").

Die *Reihe „Werdandi-Werke"*, die die Aufgabe hatte, „deutschen Geist" in „zusammenhängenden großen Ausführungen in das Volk" zu tragen, brachte es lediglich auf zwei Bände Memoiren der Gräfin Sophie Schwerin: Amalie v. Romberg: Sophie Schwerin. Ein Lebensbild, aus ihren eigenen hinterlassenen Papieren zusammengestellt v. ihrer jüngsten Schwester A. v. R. Bd. 1, neu hg. v. Eberhard König. Leipzig: Fritz Eckardt 1909; Bd. 2, im Auftrag Sr. Excellenz des Grafen Udo zu Stolberg-Wernigerode (†) zum ersten Male hg. v. Paul Schreckenbach. Leipzig: Fritz Eckardt 1911. Geplant und für Ende 1909 angekündigt[18] war darüber hinaus die „Ästhetik des Häßlichen" von Karl Rosenkranz. Obwohl auch die zweite Werbeschrift des Bundes diese von Herbert v. Berger mit Einleitung und Anmerkungen versehene „Neuausgabe" als unmittelbar bevorstehend ankündigte[19] und eine Anzeige des Eckardt Verlages in Werdandi 1911/12 sogar davon sprach, daß „Band III und IV der Werdandi-Werke" „sich in Vorbereitung befinden", ist das Buch nicht erschienen.

Die beiden 1912 und 1913 herausgegebenen *„Werdandi-Jahrbücher"* waren als Ersatz für die 1912 bereits stark eingeschränkte und 1913 gar nicht mehr erschienene Zeitschrift gedacht und von Aufbau und Beiträgern her nahezu gleich konzipiert: Werdandi-Jahrbuch 1912. Hg. v. Friedrich Seeßelberg. Verlag des Werdandibundes e.V. 1912. - Werdandi-Jahrbuch 1913. Hg. v. Friedrich Seeßelberg. Berlin: Weise u. Co. 1913.

Kataloge und Werbeschriften des Bundes waren: Ausstellung des Werdandibundes 1908. Berlin: Starcke 1908 [enthält einen Katalog der ausgestellten Werke und das Progamm für die Eröffnungsfeiern]. - Verdhandi-Bund zur Förderung jungdeutscher Kunst [Werbeschrift 1908]. - Einiges vom Werdandibunde. In: Werdandi. Monatsschrift für deutsche Kunst und Wesensart 2 (1909), H. 1, S.71. - Der Werdandibund. Bund für deutsche Würde und deutsches Wesen [Werbeschrift 1911]. - Seeßelberg, Friedrich: Die Ziele des Werdandibundes. In: Eckart. Ein deutsches Literaturblatt. Hg. vom Zentralverein zur Gründung von Volksbibliotheken. Zugleich Organ der Deutschen Zentralstelle zur Förderung der Volks- und Jugendlektüre 8 (1913/14), Nr. 4. Januar. S.250-252.

Zu den *Bauprojekten* des „Werdandi-Bundes" liegen vor: Friedrich Seeßelberg: Der Werdandibund auf der Baufach-Ausstellung in Leipzig. In: Die Bauwelt 4 (1923), Nr. 23 vom 5.6.1913, S.28f. - Ders.: Das flache Dach im Heimatbilde, als kulturelles und wirtschaftliches Problem gefaßt u. im Auftrage der Hauptstelle für Bau- u. Kunstberatung des Werdandibundes e.V. hg. v. Dr. Friedrich Seeßelberg, etatsmäßigem Professor an der Königlichen Technischen Hochschule zu Berlin. Berlin: Weise u. Co. 1914. - Otto Liesheim: Werdandibunds Utställning. In: Officiell berättelse öfver Baltiska Utställningen i Malmö 1914. Efter uppdrag af Utställningsstyrelsens förvalt-

[18] Vgl. die Anzeige in: Werdandi 2 (1909), H.7.

[19] Werbeschrift 1909, S.12.

ningsutskott, utgifven af H. Fr. Ahlström, utställningens generalsekreterare, andra delen, andra bandet. Malmö 1914.

Vereinsakten sind en bloc nicht mehr vorhanden. Lediglich im Brandenburgischen Landeshauptarchiv in Potsdam gibt es im Bestand des Polizei-Präsidiums zu Berlin eine 29 Bl. umfassende Akte mit Dossiers über den „Werdandi-Bund" und seinen Vorstand (Pr.Br.Rep. 30 Berlin C. Polizei-Präsidium, Tit. 94, Geheime Präsidial-Registratur, Lit: V. N°. 237), die aus Anlaß der Einladung Kaiser Wilhelm II. zur „Werdandi-Ausstellung" auf Veranlassung des „Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten" angefertigt wurden. Der *Nachlaß Seeßelbergs* wurde Anfang der 70er Jahre aufgelöst. Briefe und Materialien, den „Werdandi-Bund" betreffend, finden sich jedoch in einer ganzen Reihe von *Nachlässen einzelner Mitglieder*: Konrad Burdach, Houston Stewart Chamberlain, Michael Georg Conrad, Otto Crusius, Richard Dehmel, Hans Delbrück, Marie v. Ebner-Eschenbach, Johann Hinrich Fehrs, Gustav Frenssen, Adolf Harnack, Eduard Heyck, Ricarda Huch, Engelbert Humperdinck, Börries Frhr. v. Münchhausen, Wilhelm Raabe, Ludwig Schemann, Reinhold Seeberg, Ernst v. Wildenbruch.

Als wichtige Quellen ist man daneben vor allem auf die *zeitgenössische Sekundärliteratur* angewiesen: ago: Kunstcliquen. In: Frankfurter Zeitung und Handelsblatt, 7.1.1908. - M. B.: Die Werdandihalle auf der Baltischen Ausstellung in Malmö. In: Neudeutsche Bauzeitung. Organ des Bundes Deutscher Architekten e.V. 13 (1917), S.65-70. - Ders.: Friedrich Seesselberg: Landhaus Frohwerk. In: Berliner Architekturwelt 15 (1913), S.17-22. - H. Bergner: Rez.: Friedrich Seeßelberg. Volk und Kunst. Berlin 1907. In: Literarisches Zentralblatt für Deutschland 58 (1907), No. 25 (22.6.1907), Sp.805. - [Bericht über die erste Werdandiausstellung]. In: Beilage zu Nr. 11 der Neuen preußischen (Kreuz-) Zeitung (Mittwoch, 8.1.1908). - [Bericht über die erste Werdandiausstellung]. In: Berliner Börsen-Zeitung, Morgen-Ausgabe. No. 9, (Dienstag, 7.1.1908), S.4. - Karl Blanck: Die Baufachausstellung in Leipzig. In: Der Profanbau. (1912), Nr. 17, S.517-521 [Abbildung der Halle des Werdandi-Bundes]. - Der 'Werdandi'-Verlag in Liquidation. In: Die Werkstatt der Kunst 7 (1908), H. 31 (4.5.1908), S.426. - Der Werdandi-Bund in Berlin. In: Ebd., 7 (1908), H. 25 (23.3.1908), S.342f. - Der Werdandibund. In: Deutsche Tageszeitung. 1. Beibl., (1908), Nr. 8 (6.2.1908). - Die Zeitschrift 'Werdandi'. In: Die Werkstatt der Kunst 7 (1908), H. 38, S.525. - Fritz Hellwag: Berichtigungen. In: Ebd., 7 (1908), H. 20 (17.2.1908), S.273. - Ders.: Der „Werdandi-Bund" in Berlin. In: Ebd., 7 (1908), H.19, 10.2.1908, S.257f. - Theodor Heuss: Rheingold von Bruno Schmitz. Neues Weinhaus in Berlin. In: Neudeutsche Bauzeitung. Organ des Bundes Deutscher Architekten e.V. 3 (1907), S.145-148 [Das „Rheingold" war der von Werdandi-Künstlern ausgestattete Tagungsort des Bundes]. - Ders.: Werdandibund. In: Die Hilfe. Wochenschrift für Politik, Literatur und Kunst, hg. v. Friedrich Naumann, 14 (1908), Nr.3 (19.1.1908), Beibl., S.45f. - Kutzke: Kritisches von der Internationalen Baufach-Ausstellung in Leipzig. In: Deutsche Bauhütte 17 (1913), S.252f. [Abbildung der Werdandihalle]. - V. Lewe: Künstlerische Hallenbauten. Zu den Entwürfen der Architekten B.D.A. Friedrich Seesselberg und Otto Michaelsen. In: Wasmuths Monatshefte für Baukunst 7 (1922/1923), S.109-120. - Reinhold Frhr. v. Lichtenberg: Rezension: Friedrich Seesselberg, Volk und Kunst, Berlin 1907. In: Bayreuther Blätter 30 (1907), S.311-313. - Wilhelm Micheels: Die Ausstellung des Werdandibundes. In: Berliner Neueste Nachrichten, 1908, Nr.28. - R. O.: Ein „Antidekadenten"-Bund. In: National-Zeitung, Berlin, 61 (1908), Nr.8 (6.1.1908), S.5. -

Willy Pastor: Kunstausstellungen. In: Tägliche Rundschau. Unabhängige Zeitschrift für nationale Politik mit Unterhaltungsblatt für die Gebildeten aller Stände, hg. v. Heinrich Rippler, 28 (1908), Nr. 28 (17.1.1908), Abend-Ausgabe, S.54f. - Alfred Peltzer: Rezension: Friedrich Seeßelberg, Volk und Kunst, Berlin 1907. In: Monatshefte der kunstwissenschaftlichen Literatur, Berlin 3 (1905), H.5/6, S.113f. - Karl Scheffler: Falsche Idealisten. In: Die neue Rundschau, (März 1908), H.3., S.362-379. - Ders.: Werdandi. In: Kunst und Künstler. Illustrierte Monatsschrift für Kunst und Kunstgewerbe, Bd.6 (1908), S.195-199. - Fritz Schur: Wider Werdandi. In: Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur, begr. u. hg. v. Werner Sombart u. a., Nr. 5 (31.1.1908), S.159-161. - M. Sp.: Der Mimir-Bund. (Die neueste deutsche Gründung, eine Ergänzung des „Werdandi-Bundes"). In: Lustige Blätter 23 (1908), Nr.7, S.9. - Walter Turczinsky: Der neue Werdandi-Bund. In: Königsberger Hartungsche Zeitung, Nr. 18 (1908). - H. Vollmar: Kunst, Wissenschaft und Literatur. Der Werdandi-Bund. In: Norddeutsche Allgemeine Zeitung, Berlin (8.1.1908). - Werdandi. In: Meyers Großes Konversationslexikon, 6. Aufl., 20.Bd. Leipzig u. Wien: Bibliographisches Institut 1908, S.42. - Werdandi. Rezension in: Monatliche Übersicht der bedeutendsten literarischen Erscheinungen 1 (1909), S.9. - Werdandi-Bund. In: Heidelberger Zeitung 50 (1908), Nr.24 (29.1.1908), 2.Bl., S.1.

Literatur: Forschungsliteratur liegt bisher nur in ersten Ansätzen vor. Verlagsgeschichtliche Aspekte behandelt vor allem: Rainer A. Bast: Verlag und Verleger Fritz Eckardt und die Künstlervereinigung „Werdandi-Bund". In: Buchhandelsgeschichte, Frankfurt a.M., 1990/2, S. B65-B80. - Der Gründungsaufruf und Bildmaterial finden sich bei: Janos Frecot: Der Werdandibund. In: Burkhard Bergius, Janos Frecot u. Dieter Radicke (Hg.): Architektur, Stadt und Politik (Werkbund-Archiv, Jb. 4). Julius Posener zum 75. Geburtstag. Gießen: Anabas 1979, S.37-46. - Eine das ideologische Projekt und die Trägerschaft des Bundes verbindende Analyse bietet: Rolf Parr: Der Werdandi-Bund. „Der größte Humbug, den wir in den letzten Zeiten erleben durften". In: kultuRRevolution. zeitschrift für angewandte diskurstheorie, hg. v. Jürgen Link u. Ursula Link-Heer, Essen, Nr. 22 (Februar 1990), S.37-42. - Auf die Beziehung Michael Georg Conrads zum Werdandi-Bund geht ein: Rolf Parr: „Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust". Strukturen und Funktionen der Mythisierung Bismarcks 1860-1918, München 1992, S.170-177. - Die Beziehung des „Werdandi-Bundes" zu Wilhelm Raabe und zur Zeitschrift „Eckart. Ein deutsches Literaturblatt", in der nach Einstellung der vereinseigenen Zeitschrift ab 1912 unter besonderer Kennzeichnung „Werdandi"-Beiträge erschienen, zeichnet an Hand der Briefwechsel Raabe/ „Werdandi-Bund" nach: Rolf Parr: „Ätherische Kränzchen, oder wie es heißt". Wilhelm Raabe in „Bergwerk", „Sonntagskränzchen", „Kleiderseller" und „Werdandibund". In: Literatur in Braunschweig zwischen Vormärz und Gründerzeit. Beiträge zum Kolloquium der Literarischen Vereinigung Braunschweig vom 22. bis 24. Mai 1992, hg. v. Herbert Blume u. Eberhard Rohse. Braunschweig 1993 (Braunschweiger Werkstücke, Reihe 4, 33), S.299-321, bes. S.314-321.

DIETER FRICKE

Der »Deutschbund«

Gründung und Charakter

Der Aufruf zur Begründung eines *Deutschbundes* erschien am 1. April 1894 in der von Friedrich Lange herausgegebenen deutschnationalen *Täglichen Rundschau*. Wie sein Verfasser, der völkische Journalist Dr. Friedrich Lange, betonte, sollte der *Deutschbund* als „heilsame Kur unseres kranken Volkswesens" wirken und die Kraft eines „zu religiöser Glut verklärten Deutschideals" vervielfältigen und bündeln.[1]

Nach der konstituierenden Versammlung am 9.Mai 1894 wurde der *Deutschbund* auf seinem „Weihefest" am 18. Oktober 1894 in Berlin als ordensmäßige, nach autoritären Prinzipien aufgebaute elitäre Gesinnungsgemeinschaft gegründet. Am Schluß der „Weiherede" Langes erhoben sich die etwa 130 Anwesenden und sprachen im Chor: „Wir weihen uns zur Liebe und zur Arbeit an unserem deutschen Volke, denn wir wissen und bekennen: Im deutschen Namen Heil!"[2]

Bei seiner Gründung hatte der *Deutschbund* 200 Mitglieder, von denen 80 seiner Berliner Gemeinde angehörten. Weitere „hauptsächlichste" Deutschbund-Gemeinden waren Gnadenfrei, Halle, Hamburg-Altona, Koblenz, Leipzig, Magdeburg, Mainz und Wiesbaden.[3] 1904 hatte der *Deutschbund* etwa 800 und 1914 1.534 Mitglieder.

Im Unterschied zu den anderen Verbandsgründungen seiner Zeit bestand der *Deutschbund* im wesentlichen unverändert bis in die letzten Jahre der Herrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland. Mit seiner rassistischen, antisemitischen Rechtfertigung und Prägung radikaler deutschvölkischer Politik nahm er bereits im Wilhelminischen Kaiserreich einen präfaschistischen Charakter an.[4]

War der Abschluß des von den Agrarkonservativen heftig bekämpften deutsch-russischen Handelsvertrages der unmittelbare Anlaß zur Gründung

---

1 Zit. nach Friedrich Lange: Reines Deutschtum. Grundzüge einer nationalen Weltanschauung. Mit einem Anhang: Nationale Arbeit und Erlebnisse. 3., stark verm. Aufl. Berlin: Alexander Duncker 1904, S.350 f.

2 Friedrich Lange: Was ist und will der Deutschbund? Weiherede, gehalten zum Weihefeste am 18. Oktober 1894. In: Deutschbund-Blätter. Sonderabdruck, S.4. Der Gruß „Im deutschen Namen Heil!" - auch abgekürzt als I.D.N.H. - wurde im *Deutschbund* allgemein üblich und umschloß auch sein Emblem mit drei Eichenblättern.

3 Siehe den Bericht des Berliner Polizeipräsidenten über den *Deutschbund* an den Minister des Innern, 23. Oktober 1894. In: Geh.Preuß.Staatsarchiv. Zweigstelle Merseburg, Rep.77, Tit.662, Nr.91, Bl.10.

4 Siehe zum Problem des Präfaschismus: Geoff Eley: Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus. Zur historischen Kontinuität in Deutschland. Münster 1991, S.210, 237.

des *Deutschbund* gewesen, so gehörte er insgesamt gesehen zu den Opponenten der Innen- und Außenpolitik des Reichskanzlers Caprivi. In seiner „Weiherede" klagte Lange die „jetzigen Regierenden" an:

> Ja wohl, sie führen uns, sie gehen uns voran - in die Knechtschaft des Judentums; sie zeigen uns Mittel und Wege - wie wir uns ohne Not vor englischer Anmaßung und Schlauheit demütigen, wie wir mitten im Frieden Land und Volk an die slawische Einwanderung verlieren, wie die deutsche Kraft des soliden Handwerks vom Wucher der Geldmenschen erstickt wird und wie der deutsche Urwuchs des Bauerntums Not leidet.[5]

Als völkische, antisemitische Organisation verfolgte der *Deutschbund* in besonderem Maße den am Ende der Ära Caprivi gesteigerten Nationalismus. Er ergänzte das in den neunziger Jahren entstandene Verbändesystem, das im Kampf gegen die erstarkende Sozialdemokratie und beim Übergang zur deutschen „Weltpolitik" bestrebt war, die nicht mehr ausreichenden herkömmlichen Mittel rechtskonservativer Politik alten Stils durch wirksamere zu ersetzen.

Konzeptionell war die Gründung des *Deutschbundes* seit Bismarcks Sturz 1890 vor allem von Lange vorbereitet worden. Die Aufgabe, „die Fortarbeit am nationalen Gedanken als Bismarcks Vermächtnis in eigene Verwaltung zu nehmen", bezeichnete er als „rettende Tat und innere Erlösung". Seine wichtigsten Veröffentlichungen hierzu faßte Lange 1894 in dem Buch *Reines Deutschtum*, in seiner „Weiherede" und in den Satzungen[6] des *Deutschbundes* zusammen.

Durch die Zugehörigkeit zum *Deutschbund* sollte der einzelne an der Vertiefung des „Deutsch*bewußtseins*" zum „*Deutschgewissen*" teilhaben[7] und das „Wunder" der „deutschen Volksseele" erleben. Als „Pflanzschule" und „Versuchsfeld" für „alle natürlichen Triebe unseres deutschen Wesens" wollte der *Deutschbund* zwei übermächtig gewordenen Trieben als den „kommenden Erlösern unseres Volkes" dienen: dem zum Deutschtum und dem zur „sozialen Gerechtigkeit". Für ungeeignet für eine „Wiedergeburt unseres Volkstums" wurde das Christentum gehalten. Seine Lebensformen sollten vielmehr allmählich in die des „Reinen Deutschtums" übergehen.

Das Mitglied des *Deutschbundes* war verpflichtet, zur „sozialen Versöhnung" mitzuwirken und in Wort und Tat zu bezeugen, daß „wahres Deutschtum und soziale Gerechtigkeit, d.h. vor allem Feindschaft gegen das

---

5 Lange: Was ist und will der Deutschbund?, S.3.

6 Die Satzungen werden in der Regel zitiert nach: Taschen-Büchlein für Deutschbrüder. Im Auftrage und unter Mitwirkung der Bundeskammer, hg. v. Dr. G. Holle. Bremerhaven 1899, S.3-6. Siehe ihre veränderte Fassung in: Lange: Reines Deutschtum, S.352-354.

7 Paul Langhans: Der Deutschbund. In: Deutsche Art und Arbeit in Stadt und Land. Festschrift zum Hermannsfest des Deutschbundes in Gotha am 10.-12.Juni 1911. Im Auftrag der Deutschbund-Gem[einde], hg. v. Br[uder] Hermann Haack. Gotha: Selbstverlag der Deutschbund-Gemeinde e.V. 1911, S.5. - Wenn nicht anders vermerkt, stammen die folgenden Zitate aus: Lange: Was ist und will Deutschbund?; ders.: Reines Deutschtum; Satzungen des Deutschbundes; Taschen-Büchlein.

ausbeutende Kapital, heute nicht mehr zu trennen sind." Alle Gemeinden sollten bemüht sein, „anstelle des törichten Standesdünkels das Gefühl der Volksgemeinsamkeit zu setzen, um die abgerissene Brücke des freimütigen Vertrauens zwischen arm und reich, hoch und niedrig wiederherzustellen"[8]. Die soziale Demagogie eines „deutsch angewandten" Sozialismus war so wirkungsvoll, daß sie zeitweilig selbst linke Kreise erreichte. 1893 hatten in der Berliner *Neuen Freien Volksbühne* nicht nur Gerhart Hauptmanns *Die Weber* Premiere, sondern ebenfalls Langes gegen „Mammonismus" und Klerikalismus gerichtetes Theaterstück *Der Nächste.*[9]

Während die Haltung des *Deutschbundes* zum Krieg in den Satzungen von 1894 noch sehr vage dargelegt wurde, hieß es in der überarbeiteten Fassung, „daß wir Menschenliebe nicht besser betätigen können, als wenn wir unser eigenes Volkstum erhalten, kräftigen und veredeln. Für diesen Zweck scheuen wir auch den Krieg nicht, denn solch ein Krieg bedeutet uns nicht ein Unrecht, sondern eine heilige Pflicht und ein höchstes Opfer für Volkstum und Menschheit."[10]

Die Forderung nach dem „ewigen Frieden" verurteilte der *Deutschbund* als ein im Widerspruch zu „unserem militärischen Volkscharakter" stehendes christliches Anliegen, das kein deutsches werden dürfe. „Der Friede, der keinen Krieg mehr als Austrag schlimmster Verwicklungen vor sich sähe, würde uns verjauchen und verrotten bis ins tiefste Herz, zum Abscheu unser selbst." Jeder Deutschgesinnte sollte sich den „falschen Traum von einer allgemeinen Menschenverbrüderung" aus der Seele reißen. Das Streben „zu immer reinerem Deutschtum" war durch Feindschaft gegenüber den „nichtseßhaften" Völkern durchdrungen. Hierzu zählten die slawischen ebenso wie das romanische und die als „gelbe Gefahr" verteufelten Völker Asiens.[11]

Grundlegender Wesenszug des *Deutschbundes* war ein rassistischer Antisemitismus, der das deutsche „Volkstum von der Entartung durch jüdisches Blut und jüdisches Gold" befreien wollte; „denn wohin es kommt, verdirbt es das Erbe der Väter in jedem Volke und sät Unkraut auf jedem Acker."[12] Man glaubt einen der fanatischsten Antisemiten wie Julius Streicher zu hören, wenn Lange in seiner „Weiherede" geiferte:

Juda, der allmächtige Statthalter des Königs Mammon, hört, wie die Sklaven an ihren Ketten zerren, hört, wie sie stöhnen, hassen und fluchen, aber das erhöht ihm nur die Freude an seiner Herrschaft, denn er weiß, daß der einzige Schlüssel, der das Gefängnis dieser armen Sklaven im

---

8 Arbeitsplan des Deutschbundes für 1894/95 (Entwurf des Bundeswarts), S.4. In: Merseburg: Rep.77, Tit.662, Nr.91, Bl.27 R.

9 Siehe: Wesen und Weg der Berliner Volksbühnenbewegung. Im Auftrage des Verbandes der Berliner Volksbühnen hg.v. Julius Bab. Berlin 1919, S.37.

10 Lange: Reines Deutschtum, S.353.

11 Siehe ebd., S.155ff. (passim) und 231ff. (passim).

12 Taschen-Büchlein, S.5.

Augenblick öffnen könnte: - der Mannesmut, vielleicht arm, vielleicht ohne äußere Ehren und Einfluß zu sein, diesen Knechtsseelen ewig fern liegt.[13]

Der *Deutschbund* kritisierte die Reichsregierung als „unzulänglich und mitschuldig in der Judenfrage": Er forderte von ihr im Glauben an „die siegreiche Kraft der Blutserbschaft" und an die „gesunden Rasseninstinkte" eine Gesetzgebung, die nicht mehr „der Wertung des Blutes" alles schuldig bliebe, die gesetzliche Zwangseinführung von Ahnentafeln und Geschlechterverzeichnissen sowie die öffentliche Bekanntmachung jeder Heirat „zwischen arischem und nicht-arischem Blute".[14]

Bei den Reichstagswahlen von 1893 hatte die antikapitalistische Agitation von Radauantisemiten wie Hermann Ahlwardt und Otto Boeckel den konservativen Kreisen verdeutlicht, welche Gefahren sich hier auch für sie ergaben. Über die Stimmung der „ungebildeten Massen" urteilten Großagrarier nach den Wahlen: „die Unzufriedenheit ist dort eine ganz enorme und die Sprache eine höllisch scharfe, nehmen wir die Sache nicht in die Hand, so tun es Sozialisten und Antisemiten schlimmster Sorte."[15] Der *Deutschbund* hielt es deshalb für „ein Gebot der Klugheit", mit „kalter Gelassenheit und still aber beharrlich" antisemitisch zu sein.[16]

Mit der Entwicklung des *Deutschbundes* verstärkte sich sein Rassismus. „Wer in unserer Zeit nicht Antisemit ist", erklärte Adolf Bartels 1913, „der ist auch kein guter Deutscher."[17] In einem „Rassen-Arbeitsplan" beschloß der *Deutschbund* 1913 die Beschaffung von Material zur Rasseforschung und beteiligte sich führend an der Gründung einer *Deutschvölkischen Hauptstelle* im Januar 1914. Diese sollte für den Zusammenschluß „aller deutschvölkischen Kreise" eine „Stammrolle der deutschen Rasse" und „Verzeichnisse der Fremdstämmigen, der Mischlinge und ihrer Gefolgschaft" an jedem Ort anfertigen und für einen „Wehrschatz" gegen den „inneren Feind der deutschen Rasse" sammeln.[18]

---

13 Lange: Was ist und was will der Deutschbund?, S.5.

14 Lange: Reines Deutschtum, S.245f. (passim).

15 Conrad Frhr. von Wangenheim an seinen Bruder Walter, 24. Dezember 1893. In: Conrad Freiherr von Wangenheim/Klein-Spiegel: I. Lebensbild. II. Briefe und Reden. Hg. v. H. Freiherrn von Wangenheim. Berlin: Kommissionsverlag Deutsche Verlagsgesellschaft [1934], S.21.

16 Lange: Reines Deutschtum, S.353.

17 Adolf Bartels: Der deutsche Verfall. Vortrag, gehalten am 21.Januar 1913 zu Berlin. Leipzig: Armanen Verlag Robert Bürger 1913, S.46. Siehe auch Max Robert Gerstenhauer: Rassenlehre und Rassenpflege (1913), und zum antisemitischen Schrifttum des *Deutschbundes* aus der Anfangsphase des *Deutschbundes* W. Rob. Smitt: Die Religion der Semiten. Deutsche Ausgabe von Dr. Stübe. Mit einem Vorwort von Dr. E. Kautzsch und einem Anhange. Freiburg: Verlag von J.C.B. Mohr 1898; Warum gibt es in Deutschland eine Judenfrage? Eine Antwort in sechzehn graphischen Tafeln. Hannover: Verlag der „Heimat" 1898.

18 Deutschbund-Blätter 19 (1914), Nr. 8 (August).

Das vom *Deutschbund* propagierte radikale völkische Gedankengut hatte einen irrationalen, speziell auf das Gefühlsleben von Angehörigen der Mittelschichten abgestimmten Charakter. Bismarcks Äußerung 1892 in Jena, „daß die patriotische Empfindung doch alles in allem stärker und verläßlicher sei als der klug abwägende politische Verstand", korrespondierte für Lange mit dem Bedürfnis, „mehr und mehr alle praktischen Fragen lediglich nach deutschem Gewissen und Empfinden zu lösen".[19]

Innere Gliederung und Verhältnis zu anderen nationalistischen und völkischen Organisationen

Nachdem jedes Mitglied zunächst als „Freund" eine „Prüfungszeit" absolviert hatte, wurde es auf dem jährlichen Bundestag des *Deutschbundes* als Mitglied aufgenommen, wobei es in einem mystischen Zeremoniell das „Gelöbnis der Brüderschaft" ablegen mußte.

Im Gegensatz zu der Behauptung des *Deutschbundes*, daß in ihm alle „möglichen Stände und Berufe" vertreten waren[20], kamen seine Mitglieder hauptsächlich aus den städtischen Mittelschichten, den mittleren und höheren Beamten, den Lehrern und der Intelligenz.

Um den elitären Ordenscharakter des *Deutschbundes* zu betonen, wurden die Namen der Mitglieder mit der Begründung geheim gehalten, daß das „allmächtige Judentum" sie gefährden könne; wie der *Deutschbund* überhaupt die öffentliche Meinung als „Chamäleon von Pöbels Gnaden"[21] scheute und nicht „gassenläufig" sein wollte.

Der Geist dieser „*enggeschlossenen Treugenossenschaft* vom *Bewußtdeutschen*"[22] mußte „männlich" sein. „Edle" deutsche Frauen durften sich nur an den gemütlichen Zusammenkünften und Festen beteiligen. In einigen Gemeinden bildeten sie ein „Deutschbund-Kränzchen" und widmeten sich der *Deutschbund*-Aktion, nur bei Deutschen zu kaufen.

An der Spitze des *Deutschbundes* standen der Bundeswart und eine zehnköpfige Bundeskammer. Ihre Wahl erfolgte auf dem Bundestag, der jährlich in Verbindung mit dem Hermannsfest zu Ehren Arminius des Cheruskers stattfand und auf dem ein „Erbauungsvortrag" gehalten wurde.[23] Bundeswart war bis 1907 Lange und dann bis 1942 der Gothaer Kartograph Paul Langhans. Die Mitglieder und Freunde des *Deutschbundes* waren in Gemeinden organisiert, deren Vorsitzende als Vertrauensmänner des Bundeswarts eingesetzt wurden. 1903 bestanden folgende *Deutschbund*-Gemeinden:

---

19 Lange: Reines Deutschtum, S.88.

20 Taschen-Büchlein, S.29.

21 Wilhelm Schölermann: Kleinstaaterei und Deutschbund-Gedanke. In: Deutsche Art, S.15.

22 Langhans: Deutschbund, S.5

23 Siehe den Text von fünf solcher Erbauungsvorträge. In: Lange: Reines Deutschtum, S.376ff.

Unterweser (Bremerhaven), Thüringen (Gotha), Osterland (Altenburg), Hannoverland (Hannover), Kassel, Halle, Bremen, Darmstadt, Frankfurt a.M., Leipzig, Jena, Niederschlesien, Hamburg, Berg (Elberfeld), Rudolstadt, Mittelschlesien, Minden, Sondershausen, Pyrmont, Heidelberg, Harz (Goslar), Wilmersdorf, Berlin W., Hinterpommern, Dresden, Herford, Wonnegau (Worms), Magdeburg, Breisgau, Mecklenburg, Lübeck, Südpomerellen, Straßburg (Elsaß), Wiesenthal, Wartburg (Eisenach).

Im Jahre 1913 konzentrierten sich die 37 Gemeinden und 23 selbständigen Pflegschaften des *Deutschbundes* hauptsächlich auf Thüringen (besonders um Gotha) mit fünf Gemeinden und sieben Pflegschaften, Osterland, Hannover-Minden und Niederschlesien (um Görlitz).[24]

Die Gemeinden und Mitglieder des *Deutschbundes* waren „Organisatoren" und Offiziere der Deutschbewegung, die in andere nationalistische und völkische Organisationen hineinwirkten. Da infolge gegenseitiger Abwerbung von Mitgliedern und Abonnenten Differenzen nicht ausblieben[25], erklärte sich der *Deutschbund* bereit, alle Vereinigungen und Einzelbestrebungen, „wenn auch meist nicht judenrein", ohne „jede Regung von Mißgunst" zu unterstützen.

Besonders enge Beziehungen bestanden zwischen dem *Deutschbund* und dem *Alldeutschen Verband* (ADV). Der spätere Vorsitzende des ADV, Heinrich Claß, war Gründungsmitglied des *Deutschbundes*, und der alldeutsche Ideologe Hermann Rassow wurde in den neunziger Jahren nachhaltig durch die Schriften Langes beeinflußt. Dem Geschäftsführenden Ausschuß des ADV gehörten die führenden *Deutschbund*-Mitglieder Langhans und Georg Frhr. von Stössel an. Als Claß eine politische Isolierung des *Deutschbundes* befürchtete und 1897 zum ADV übertrat, wurde die von ihm in Mainz geleitete *Deutschbund*-Gemeinde mit weiteren zu lokalen Keimzellen des ADV.

Suchte der *Deutschbund* zunächst durch den ADV seinen Einfluß zu vergrößern, so grenzte er sich bald stärker von ihm ab und betonte als seine Spezifik den „engen persönlichen Zusammenschluß" und den im Unterschied zum ADV auch gegen die *inneren* Gefahren des Deutschtums geführten Kampf. Für den ADV wiederum war der *Deutschbund* nicht „Sprachrohr", sondern Ergänzung „abseits von der politischen Straße"[26], wobei er dessen Aktivitäten nicht unkritisch gegenüberstand. Als der *Deutschbund* 1913/1914 darum bemüht war, daß in allen Erziehungsanstalten ein „Dienst an der deutschen Flagge" eingeführt wurde, wollte der ADV darin kein „wirksames Mittel zur Förderung der völkischen Bewegung" sehen.[27]

---

[24] Siehe [Paul Langhans:] Karte der Verbreitung und Gliederung des Deutschbundes (Stand 1912), o.O. o.J.

[25] Siehe Geoff Eley: Reshaping the German Right. Radical Nationalism and Political Change after Bismarck. New Haven/London 1980, S.68 f.

[26] Otto Bonhard: Geschichte des Alldeutschen Verbandes. Leipzig/Berlin: Theodor Weicher 1920, S.215 f.

[27] Leopold von Vietinghoff-Scheel an Lange, 19. Januar 1914. In: Bundesarchiv (BA), Zweigstelle Potsdam, NL Friedrich Lange, Nr.24, Bl.24.

Die Auslandsarbeit des *Deutschbundes* erfolgte in Kooperation mit dem *Verein für das Deutschtum im Ausland*, wobei die von Langhans ab 1902 herausgegebene Zeitschrift *Deutsche Erde* ein wichtiges Bindeglied war. Mit dieser Hilfe konnte der *Deutschbund* in Wien, Valdivia und Windhuk je eine Gemeinde gründen.

Von der *Deutschsozialen Reformpartei* (DSRP) waren führende Mitglieder wie Max Liebermann von Sonnenberg im *Deutschbund* und erhielten von ihm für ihre Partei „sehr wertvolle Kräfte zugeführt"[28]. Der *Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband* (DHV), in dessen Führung *Deutschbund*-Mitglieder vertreten waren, warb 1901 in seinem Jahrbuch für den *Deutschbund* und druckte dessen Satzungen ab.[29] Resonanz fand er sowohl in großen Interessenorganisationen wie dem *Bund der Landwirte* (BdL) oder dem *Deutschen Ostmarkenverein* als auch in der 1894 zur Herausgabe und Verbreitung der rassistischen Schriften Arthur de Gobineaus gegründeten *Gobineau-Vereinigung*, der mehrere *Deutschbund*-Gemeinden angehörten.

Die ersten Jahre

In den ersten Jahren seiner Existenz machte der *Deutschbund* einige Krisen durch. Zur Propagierung seiner völkischen Bestrebungen hatte Lange seit dem 1. September 1894 in Berlin *Die Volksrundschau. Tageszeitung für den deutschen Mittelstand* mit Ausgaben für Sachsen (Magdeburg) und Pommern (Stettin) herausgegeben. Wegen einer zu geringen Abonnentenzahl und des für den Verleger zu stark betonten Antisemitismus mußte das Blatt am 1. März 1896 - die Magdeburger Ausgabe bereits am 9. April 1895 - sein Erscheinen einstellen.

Wenige Monate zuvor war Lange wie ein „abgelohnter Handlanger"[30] aus der *Täglichen Rundschau* verdrängt worden, unter deren Lesern die Ideen des *Deutschbundes* eine besonders große Verbreitung gefunden hatten. Mit finanzieller Hilfe des einflußreichen Stössel und anderer *Deutschbund*-Mitglieder konnte die Krise überwunden und ab 1. April 1896 die *Deutsche Zeitung. Unabhängiges Tageblatt für nationale Politik* herausgegeben werden, die 1917 vom ADV übernommen wurde.

Als „vertrauliche Mitteilungen nur für unsere Mitglieder" erschienen seit dem 1. Juni 1896 die *Deutschbund-Blätter*. Dem *Deutschbund* nahe standen der *Deutsche Volkswart. Monatsschrift für volksdeutsche Erziehung* (1. Jg. 1913/14). Die Existenz der von dem führenden antisemitischen *Deutsch-*

---

[28] Siehe Wilhelm Giese an Lange. 14. April 1897. In: ebd., Nr.3, Bl.32. Siehe auch Giese über seine prinzipielle Haltung zum *Deutschbund* in seinem Schreiben vom 20.April 1897. In: ebd., Bl.61-67R.

[29] Siehe Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt a.M. 1967, S.102 f.

[30] Lange: Reines Deutschtum, S.421.

bund-Mitglied Theodor Fritsch herausgegebenen Halbmonatsschrift *Der Hammer* war im wesentlichen nur durch Beiträge des *Deutschbundes* möglich.

Entsprechend der Orientierung auf die Mittelschichten als Heimstatt für das „echte kernhafte deutsche Volkstum" veröffentlichte Lange 1895 den Entwurf eines *Deutschbund*-Programms als „Grundzüge einer deutschen Wirtschaftsreform und Mittelstandspolitik"[31] Um sie vor der kapitalistischen Konkurrenz zu schützen, sollten alle Angehörigen einer Gewerbe- bzw. Berufsgruppe mit staatlicher Unterstützung jeweils eine große „Zwangsgenossenschaft" bilden, sich auf die gleiche Weise zu Arbeitgeber- und Arbeitnehmergenossenschaften vereinigen und die parlamentarischen Körperschaften berufsständisch gliedern.

Das Programm konnte auf dem Bundestag nur mit 61 gegen 42 Stimmen durchgesetzt werden. Resigniert stellte Lange fest, daß der *Deutschbund* „zur geistigen Vorbereitung eines neuen Wirtschaftssystems" nicht fähig war. Angesichts der von den Konservativen und speziell vom BdL geförderten Mittelstandsorganisationen und der Gegensätze zwischen den einzelnen Schichten und Klassen mußte das Vorhaben aussichtslos bleiben.

Damit war auch die geplante Umwandlung des *Deutschbundes* in eine „Deutschpartei" gescheitert. Jedem *Deutschbund*-Bruder stand es nun frei, „[...] ob er durch Mitarbeiterschaft und Einfluß bei Zeitungen, durch gesellschaftliches Wirken, durch Veranstaltungen, Herausgabe von Druckwerken oder sonst in geeigneter Weise seine Deutschgesinnung zu betätigen" suchte. Entsprechend den Weisungen des Bundeswarts wurde auf folgende Aufgabenkomplexe orientiert:[32]

Zur Vertiefung des „Deutschgedankens" und auch des „Heimatsgefühles" wurde eine Liste mit den 50 und später dann 75 „besten Deutschschriften" erarbeitet und verbreitet, in denen sich deutsches Wesen „am reinsten und kräftigsten" offenbarte.[33] Unter dem Titel *Aus deutschem Herzen* erschienen vom *Deutschbund* ausgewählte lyrische und halbepische Dichtungen. Der Band *Deutsche Worte. Blüten und Früchte deutschnationaler Weltanschauung* faßte Weihe- und Hermannsfestreden zusammen. Besondere Verbreitung fanden auch die deutschvölkischen Publikationen von Adolf Bartels, Theodor Fritsch, Max Robert Gerstenhauer und Langhans.

Mit dem Anliegen, „Liebe zur heimischen Scholle zu pflegen und Treue zur vaterländischen Art zu stärken"[34], erschien 1896 erstmals ein *Deutschbund-Kalender*, der allerdings ebenso ohne nachhaltige Wirkung blieb wie

---

31 Tägliche Rundschau (Berlin), 6.11.1895. Siehe: Lange: Reines Deutschtum, S.360.

32 Siehe den *Arbeitsplan 1894/1895 des Deutschbund (Entwurf des Bundeswarts)*. In: Merseburg. Rep.77, Tit.662, Nr.91, Bl.10.

33 Siehe *Fünfundsiebzig der besten Deutschschriften*. O.O. 1911; u. Lange: Reines Deutschtum, S.372.

34 Merseburg: Rep.77, Tit.662, Nr.91, Bl.40.

Preisausschreiben für eine rein deutschtümliche Darstellung der Geschichte und Erziehungspläne für die Schule. Dieser wurde im *Deutschbund* vorgeworfen, nur „blasse 'Idealmenschen' statt strammer Deutscher" zu wollen[35].

Im *Deutschbund* herrschte die Auffassung vor, daß dem „großdeutschen Gedanken" 1871 noch nicht der Durchbruch gelungen war und in Österreich „noch Glieder des deutschen Volkskörpers [lebten], blutend von tausend Hieben und Stichen".[36] Um die „Zwangstaufen der Magyaren, Tschechen und Polen an deutschen Ortsnamen zu durchkreuzen", gab der Vertrauensmann der Gemeinde Hannoverland ein Ortsverzeichis für Österreich-Ungarn heraus.

Besondere Förderung sollten der Mittelstand und seine völkischen Interessenorganisationen erhalten. Für deutschgesinnte Arbeiter, Handwerker und Gewerbetreibende sowie deren Witwen gründete der *Deutschbund* eine Darlehnskasse. Seit Ende 1894 erarbeiteten die Gemeinden in größeren Orten *Deutschbund*-Adreßbücher bzw. *Deutschbund*-Wegweiser „judenfreier" deutscher Geschäfte, Gasthöfe, Bäder und Sommerfrischen.[37]

Zu den rührigsten Mitgliedschaften des *Deutschbundes* gehörte die Gemeinde Thüringen in Gotha.[38] Zwischen 1895 und 1911 erhöhte sich ihre Mitgliederzahl von zwölf auf 97 Brüder und 45 Freunde. Seit ihrer Reorganisation 1907 wurde sie von einem „Rat der Ältesten" als „Bewahrer der Überlieferung und Hüter der inneren Geschlossenheit" und einem „Rat der Beamten" geleitet.

Die Gothaer Gemeinde verfügte über eine Bücherei, einen „Eisernen Fonds" und eine Unterstützungs- und Sterbekasse. Außer 14täglichen Gemeindesitzungen fanden „Deutsche Abende" und öffentliche Veranstaltungen statt, zu denen verschiedentlich auch das Herzogspaar mit Gefolge erschien. Der *Deutschbund* war in Gotha eine „hochangesehene und tonangebende Gemeinschaft"[39], die auch maßgeblichen Anteil an der Gründung neuer

---

35 Hugo Keil: Der Deutschbund und das Land. In: Deutsche Art, S.11.

36 W. Schölermann: Kleinstaaterei und Deutschbund-Gedanke. In: Deutsche Art, S.16. - Siehe auch die von *Deutschbund*-Mitgliedern bis zur Jahrhundertwende herausgegebenen Schriften: Wie erlangt der deutsche Kaufmann im Auslande eine Stellung? Hg.v. Dr.Winterstein. Kassel o.J.; Unsere Bundesgenossen und Bundesgenossinnen in Italien. Eine Schilderung des italienischen Volkstums von einem Deutschen. Kassel: Th.G.Fischer & Co. o.J.; Richard Denner: Bedeutung und Ziele deutscher Weltpolitik. Minden i.W.: J.C.C.Bruns 1898.

37 In Frankfurt a.M. wurde ein solches Adreßbuch vom Deutschbund und dem lokalen antisemitischen Verein gemeinsam herausgegeben. - Siehe Inge Schlotzhauer: Ideologie und Organisation des politischen Antisemitismus in Frankfurt am Main. Frankfurt a.M. 1989.

38 Siehe Ernst Weigel: Die Deutschbundgemeinde in Gotha. In: Deutsche Art, S.6-9. Siehe auch die beigefügte Karte über die Verbreitung der *Deutschbund*-Gemeinde Gotha und deren Pflegschaften in Eisenach, Langensalza, Ohrdruf, Waltershausen, Erfurt und Weimar sowie Angaben, wo bis zu und mehr als fünf Mitglieder des *Deutschbundes* wohnten.

39 August Ludwig: Deutschbund-Erinnerungen. In: Deutschbund-Blätter 42 (1937), 5.Stück.

„deutschgesinnter" lokaler Vereinigungen hatte, wie den *Vaterländischen Arbeiterverein Ohrdruf*, den *Deutschen Jugendbund*, den *Deutschsozialen Reformverein*, den DHV und den *Deutschen Turnverein „Jahn"*.

Deutsch-Kartell, Nationaler Reichswahlverband und Ausschuß für nationale Bestrebungen

Seit 1896 war Lange um ein Zusammenwirken von Deutschkonservativer und Nationalliberaler Partei, DSRP und BdL bei den Reichstagswahlen 1898 gegen die „schlimmsten Übel der ultramontan-demokratischen Herrschaft" und für eine „stramm-deutsche Regierung" bemüht.[40]

Dieses „Deutsch-Kartell" sollte als „Vorstufe für eine große Deutschpartei" das „rein wirtschaftliche Programm" der Sammlungsbewegung politisch ergänzen und so dem Antisemitismus als „breite Strömung" und „wesentliches Element des neuen Nationalbegriffes" Rechnung tragen.[41] Der von Bismarck begrüßte, aber mit Skepsis aufgenommene Plan[42] scheiterte vor allem an der DSRP.

Das gleiche Schicksal ereilte den *Nationalen Reichswahl-Verband*, den Lange am 2. März 1902 als antiultramontanes und antisozialdemokratisches „Organ zur Förderung nationaler Reichstagswahlen" gründete und der sich im April 1905 mit 23 Ortsgruppen und 2.500 Mitgliedern dem *Reichsverband gegen die Sozialdemokratie* (RgS) anschloß[43].

Wie seine Bundesbrüder Max Porzig und der Altenburger Geh. Baurat A.E. Wanckel war Lange Begründer und Vorstandsmitglied des RgS. Mit dessen Vorsitzenden, dem General z.D. Eduard von Liebert, wirkte er seit gemeinsamen kolonialpolitischen Aktivitäten eng zusammen.

Beide und Stössel als Generalsekretär leiteten den am 5. März 1905 gegründeten *Ausschuß für Nationale Politik*. In diesem „nationalen Generalstab"[44] als Keimzelle für eine „Nationalpartei im Reichstage"[45] sollten „im modernen Sinne nationale Männer" zwischen „den Nationalgesinnten" Verständigung und gemeinsames Handeln herbeiführen und deren Forderungen in unpolitischen Organisationen „nunmehr *politisch* durchsetzen".[46]

Diesem Zweck diente seit Oktober 1905 ein zunächst wöchentlicher Nationaler Abend in Berlin zum „freien Meinungsaustausch für öffentlich bewähr-

---

40 Lange: Reines Deutschtum, S.435.

41 [Lange:] Aus einem Besuch beim Finanzminister v.Miquel am 25.April 1897. In: BA Potsdam, NL Lange, Nr.4, Bl.43.

42 Bismarck an Lange, 25. Dezember 1896. In: ebd., Nr.1, Bl.6.

43 Siehe den Bericht Langes vom 20.April 1905 an die Ortsgruppen und Einzelmitglieder des Nationalen Reichswahlverbandes. In: ebd., Nr.19, Bl.17f.

44 Lange an Fritsch. 22. Februar 1905. In: ebd., Bl.11 R.

45 Liebert an Lange. 15. Januar 1905. In: ebd., Nr.3, Bl.63 R.

46 Entstehung und Zweck des „Ausschusses für Nationale Politik". In: ebd., Nr.19, Bl.7 ff.

te nationalgesinnte Männer verschiedener Richtungen".[47] Der Zusammenbruch des Bülow-Blocks und die Entlassung Bernhard von Bülows als Reichskanzler[48] waren für den *Deutschbund* ein empfindlicher Schlag.

Antisozialdemokratische Aktivitäten

Bei der Bekämpfung der Sozialdemokratie[49] distanzierte sich der *Deutschbund* sowohl von einer „Gewaltkur" als auch von christlich-sozialen Bestrebungen eines Friedrich Naumann oder der christlichen Gewerkschaften. Er verurteilte die „fragwürdige Gilde der 'Scharfmacher'" ebenso wie die „nicht minder fragwürdige und im praktischen Erfolge für uns wahrscheinlich schädlichere Gilde der Schlappmacher".

Eine annehmbare Alternative sah Lange hingegen in der Gründung „vaterländischer" Arbeitervereine. Durch sie sollte trotz der Ungewißheit, ob der „nationale Geist" im Falle eines Konflikts die „soziale Begehrlichkeit wirksam bremsen" könnte, der „Teufel durch Beelzebub" ausgetrieben werden. Gleicher Meinung war Fritsch, der sich 1906 für die Gründung einer „*deutsch-nationalen Arbeiterpartei*" aussprach, in „der - neben den arbeiterlichen [sic!] - auch nationale, sittliche und ideale Prinzipien vertreten wären, ohne sie gleich 'christlich' zu nennen."[50]

Als Verbindungsmann zwischen dem *Förderungsausschuß für die wirtschaftsfriedliche nationale Arbeiterbewegung* (FA) und dem Hauptvorstand des RgS war Lange um ein enges Zusammenwirken bemüht. Ein Vortrag des FA-Syndikus, Karl Scheda, auf dem Bundestag des *Deutschbundes* in Frankfurt a.M. über „Völkische Arbeiterpolitik" sollte eine Aussprache über die künftige Rolle des *Deutschbundes* beim Ausbau der nationalen Arbeitervereine eröffnen.

Wie es Lange nicht zu erreichen vermochte, daß der RgS 1912 seinen „gesamten Organismus" zur Förderung der nationalen und „wirtschaftsfriedlichen" Arbeiterbewegung einsetzte, gelang es ihm auch nicht, eine gemeinsame Zentrale für vaterländische Arbeitersekretariate zu schaffen.[51] 1913 scheiterte schließlich sein auch von Alfred Hugenberg finanziell unterstützter Plan einer öffentlichen „Kundgebung für die nationale Arbeiterbewegung".[52]

---

47 Siehe ebd. Bl.17, u. Rundschreiben Langes zwischen dem 5. Dezember 1905 und 3. Dezember 1912. In: ebd., Bl.24-27 u. 41-44.

48 Siehe Langes Aktivitäten vom August/September 1909. In: ebd., Nr.20, Bl.3 ff. - Bülow an Lange, 28.August 1909. In: ebd., Nr.1, Bl.28ff.

49 Siehe zum folgenden Lange: Reines Deutschtum, S.358f.

50 Fritsch an Adolf Stoecker, 22.Februar 1906. In: Merseburg: Rep.92, NL Adolf Stoecker, I 27a, Bl.476f.

51 Siehe Dieter Fricke (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789 -1945). 4 Bde. Leipzig 1983. Bd.1, S.128, u. Lange an die Vorstandsmitglieder des RgS. o.D. In: BA Potsdam, NL Lange, Nr.30, Bl.8-11.

52 Siehe ebd., Nr.22, 31 u.35.

Heftige Differenzen zwischen FA und RgS und persönliche Querelen veranlaßten Lange 1912/1913, aus dem Vorstand des RgS und dann auch aus dem des FA auszutreten, wobei er sich jedoch weiterhin für eine völkische Arbeiterpolitik engagierte.[53]

Der »Deutschbund« im Ersten Weltkrieg

Im Ersten Weltkrieg mußte sich die Tätigkeit des *Deutschbundes* auf die Weiterführung seiner Presseorgane beschränken. Diese priesen den Krieg als „großen Erzieher" des deutschen Volkes, dessen Existenz für wichtiger als alle Kulturwerke der Menschheit erklärt wurde.

Aber wenn alle derartigen Erzeugnisse der Menschheit in diesem Kriege untergingen und unser Volk bliebe erhalten mit den inneren Eigenschaften, die es jetzt so glänzend gezeigt hat, so ist damit die Kultur nicht der Menschheit verloren gegangen, sondern im Gegenteil fortgeschritten, weil der Charakter der Deutschen als der einzige Träger der germanischen Kulturüberlieferungen sich geläutert und geklärt hat.[54]

Die Bundeskammer des *Deutschbundes* schloß sich der Kriegszielpropaganda des ADV an und wollte hauptsächlich Land als „Siegesbeute":

Ob das Land im Westen oder Osten liegen, ob Hand in Hand mit seiner Erwerbung auch die Ausweisung seiner bisherigen Bewohner gehen soll, [...] welche völkisch-geschichtlichen Empfindungen dabei Berücksichtigung heischen, das alles steht in zweiter Linie. Die Hauptsache ist und bleibt: Land. [55]

Auf Beschluß seiner Bundeskammer hatte der *Deutschbund* während des Krieges über „das Treiben der Juden [...] mit Eifer und Ausdauer Stoff" für die inneren Kämpfe der Nachkriegszeit zu sammeln.[56] Eine Versammlung seiner Vertrauensmänner am 30. Mai 1915 in Gotha beriet eine Eingabe zur Gefahr der Judeneinwanderung aus dem Osten.[57] Durch seinen Bundeswart Langhans war der *Deutschbund* bei Kriegsende maßgeblich an dem vom ADV im September 1918 initiierten „Judenausschuß" beteiligt.

In der Weimarer Republik orientierte sich der *Deutschbund* zunehmend auf die völkischen Verbände und von ihm gesteuerte „Zweckgemeinschaften". Personell eng mit der NSDAP verflochten, entwickelte er sich zu einer faschistischen Organisation, die nach 1933 immer mehr an Einfluß verlor, wobei ständig Klagen über Nachwuchsmangel und Überalterung zunahmen. Seine Spuren verlieren sich im Herbst 1943. Nach dem Zweiten Weltkrieg

---

53 Siehe Langes Marginalien zu der internen Denkschrift „Die politischen und gewerkschaftlichen Verhältnisse in unserem Vaterlande" von 1915. In: ebd., Nr.33, Bl.124 ff.

54 Der jetzige Krieg und der Kulturfortschritt der Menschheit. In: Deutschbund-Blätter 19 (1914), Nr. 11/12 (November/Dezember).

55 Bericht über die Sitzung der Bundeskammer des Deutschbund vom 7.März 1915. In: Deutschbund-Blätter 20 (1915), Nr.1/2 (Januar/Februar).

56 Ebd.

57 Siehe Deutschbund-Blätter 20 (1915), Nr. 6/7 (Juni/Juli).

wurde der *Deutschbund* aufgrund der Direktive Nr.23 des Alliierten Kontrollrates vom 17. Dezember 1945 als Verein aufgelöst und „von Amts wegen" aus dem Vereinsregister des Amtsgerichts in Weimar gelöscht.[58]

* * *

Quellen und Literatur: Der *Deutschbund* ist bisher abgesehen von einem Artikel des Vf.s im *Lexikon zur Parteiengeschichte* (Bd.1, S.518-525) und der Darstellung bei Geoff Eley (*German Right*, passim), die den *Deutschbund* in die Geschichte der nationalistischen Verbände im Wilhelminischen Kaiserreich einordnet, weitgehend unbeachtet geblieben. Die Existenz eines *Deutschbund*-Archivs ist nicht bekannt. Wertvolle Aufschlüsse geben der NL Friedrich Lange im BA Potsdam und eine Akte im Geh.Preuß.Staatsarchiv, Zweigstelle Merseburg (Rep.77, Tit.662, Nr.91.) Wenig aussagekräftig ist eine im Brandenburgischen Landesarchiv Potsdam (Rep.30, Tit.94, Nr.75) befindliche Akte mit dem Rubrum „Überwachung des antisemitisch eingestellten Schriftstellers Dr.phil.Friedrich Lange 1898-1901"). Von großer Ergiebigkeit sind zumeist die vom *Deutschbund* selbst herrührenden und im vorliegenden Beitrag zitierten Schriften und periodischen Veröffentlichungen.

Quellen: Deutschbund- Blätter (1896-1942). - Richard Denner: Bedeutung und Ziele deutscher Weltpolitik. Minden i.W.: J.C.C. Bruns 1898. - Taschen-Büchlein für Deutschbrüder. Im Auftrage und unter Mitwirkung der Bundeskammer. Hg. v. Dr. G. Holle. Bremerhaven 1899. - Friedrich Lange: Reines Deutschtum. Grundzüge einer nationalen Weltanschauung. Mit einem Anhang: Nationale Arbeit und Erlebnisse. 3., stark verm. Aufl. Berlin: Verlag von Alexander Duncker 1904. - Deutsche Art und Arbeit in Stadt und Land. Festschrift zum Hermannsfest des Deutschbundes in Gotha am 10.-12.Juni 1911. Im Auftrag der D[eutsch]b[und]-Gem[einde], hg. v. Br[uder] Hermann Haack. Gotha: Selbstverlag der D[eutsch]b[und]-Gemeinde e.V. 1911. - W. Rob. Smitt: Die Religion der Semiten. Deutsche Ausgabe von Dr. Stübe. Mit einem Vorwort von Dr. E. Kautzsch und einem Anhange. Freiburg: Verlag von J.C.B. Mohr 1898. - Warum gibt es in Deutschland eine Judenfrage? Eine Antwort in sechzehn graphischen Tafeln. Hannover: Verlag der „Heimat" 1898. - Fünfundsiebzig der besten Deutschschriften. O.O. 1911. - Wie erlangt der deutsche Kaufmann im Auslande eine Stellung? Hg. v. Dr. Winterstein. Kassel o.J. - Unsere Bundesgenossen und Bundesgenossinnen in Italien. Eine Schilderung des italienischen Volkstums von einem Deutschen. Kassel: Th. G. Fischer & Co. o.J.

Forschungsliteratur: Geoff Eley: Reshaping the German Right. Nationalism and Political Change after Bismarck. New Haven/London 1980. - Ders.: Wilhelminismus, Nationalismus, Faschismus. Zur historischen Kontinuität in Deutschland. Münster 1991. - Dieter Fricke: Deutschbund. In: ders. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945), Bd.1. Leipzig 1983, Bd.1, S.521-525.

---

[58] Zur Geschichte des *Deutschbundes* seit 1918 siehe Dieter Fricke: Deutschbund 1894 - etwa 1943. In: ders (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte, Bd.1, S.521-525.

MICHAEL BÖNISCH

Die »Hammer«-Bewegung

Geprägt wurde die *Hammer*-Bewegung in erster Linie durch die Zeitschrift *Hammer*, die von ihrer ersten Veröffentlichung, 1902, bis zu ihrer Einstellung, 1940, in über tausend grünen Oktavbändchen in Leipzig erschien. Der Begriff „Bewegung" kann im Falle der *Hammer*-Aktivitäten nicht uneingeschränkt gelten, da es sich hier zunächst um eine publizistisch in Erscheinung getretene antisemitische Gruppe um den Verleger und antisemitischen Agitator Theodor Fritsch gehandelt hat. Über die verlegerischen Aktivitäten hinausgehend entwickelten sich jedoch unter dem Eindruck der rassisch-antisemitischen Publikationen Bünde, die im *Hammer*-Sinne agierten. Ziel der Aktivisten um Theodor Fritsch, welcher unbestreitbar den Dreh- und Angelpunkt der Verlags-, Gemeinschaftsaktivitäten und Zeitschriften bildete, war die Gewinnung des Mittelstandes für einen 'rassisch reinen' Nationalstaat.

„Die Ausscheidung des Judentums aus dem Volksleben"[1] wurde als oberstes Ziel proklamiert. Um den Boden für die Erreichung dieser Zielsetzung zu bereiten, wurden alle Vorstellungen und Ausführungen diesem Grundsatz untergeordnet. Durch die Entwicklung einer Argumentationsform, die per se alle negativen Entwicklungen und Tendenzen mit dem Judentum in Verbin-

[1] Als Kernspruch auf fast allen *Hammer*-Heften auf der hinteren Umschlagseite abgedruckt.

dung brachte[2], erstellten die *Hammer*-Autoren ein komplettes, in sich geschlossenes antisemitisches Gedanken- und Aktionsgebäude. Dabei maßten sie ausschließlich sich selbst die absolute, alleinige Werturteilsfähigkeit an und verstanden demgegenüber das Judentum als den absoluten Unterwert. Die Zeitschrift *Hammer* diente dieser Propaganda als Plattform.

Theodor Fritsch

Die treibende Kraft des *Hammer-Verlags* und seiner Aktivitäten war Theodor Fritsch, der als Abkömmling eines verarmten Bauerngeschlechts am 28. Oktober 1852 in Wiesenau in Sachsen geboren wurde.[3] Nach dem Besuch der Realschule zu Delitsch, einer Maschinenbaulehre, dem Abschluß an der Gewerbe-Schule zu Halle und dem Studium an der Technischen Hochschule in Berlin gründete er Ende der 1870er Jahre, „es waren innere und äußere Umstände"[4], ein mühlentechnisches Büro. Ab 1880 vertrat er die wirtschaftlichen und technischen Belange der Kleinmüller in dem von ihm herausgegebenen Fachblatt *Kleines Mühlen Journal*, später *Deutscher Müller*, das allgemein als Verbandsorgan des *Deutschen Müllerbundes* galt.

Die Auseinandersetzung mit den Problemen der Kleinmüller, „die sich von den an günstigen Verkehrswegen emporschießenden Großmühlen bedroht sahen", zeigte ihm „den unheilvollen Einfluß großkapitalistischer Wirtschaftsweise", was ihn u.a. dazu bewog, „sich der nach den Gründerjahren stetig an Boden gewinnenden antisemitischen Bewegung anzuschließen"[5]. Seit 1881 publizierte Fritsch seine ersten judenfeindlichen Schriften, zunächst unter dem Pseudonym Thomas Frey, dann auch unter den Namen Athanasius Fern, Fritz Thor und F. Roderich Stoltheim. Nach den *Brennenden Fragen*[6], einer Abfolge von Flugschriften mit antisemitischen Inhalten, gründete Theodor Fritsch 1885 die *Antisemitische Correspondenz*[7], die als zwanglos erscheinendes Mitteilungsblatt vertraulichen Charakters konzipiert, die unterbrochenen Verbindungen der antisemitischen Gruppen untereinander wieder neu beleben sollte.[8]

---

2 Vgl. hierzu auch Martin Broszat: Die antisemitische Bewegung im wilhelminischen Deutschland. Diss. phil. Köln 1952, S.38.

3 S. hierzu auch Silvia Busse: Theodor Fritsch und der Hammer-Verlag in Leipzig. Diplomarbeit (ungedruckt), Halle o.J. und: Hammer Nr.577, Juli 1926, S.311.

4 Hammer Nr.607, Okt. 1927, S.495.

5 Ebd.

6 Nach Angaben von Fritsch „gingen [sie] seit 1883 in Hunderttausenden und Millionen in's Land" (Hammer Nr.571, April 1926, S.138). Die Zahlenangaben sind in ihrem absoluten Wert, da sie einem Artikel von Theodor Fritsch über seine Verlagserfolge entstammen, nur bedingt glaubhaft.

7 Vgl. Jens Müller: Die Entwicklung des Rasseantisemitismus in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, dargestellt hauptsächlich auf Grundlage der *Antisemitischen Correspondenz*. Berlin: Ebering 1940.

8 Nachdem Wilhelm Marr 1879 mit der *Antisemitenliga* (vgl. Dieter Fricke (Hg.): Lexikon

Nachdem Fritsch die *Deutsch-Soziale Partei*[9] mitbegründet hatte, übernahm die *Antisemitische Correspondenz*, ohne dadurch Parteiorgan zu werden, den Namen der *Deutsch-Soziale[n] Blätter*, welche bis dato als Flugschrift in loser Folge erschienen waren. Die *Deutsch-Soziale Partei*[10] benutzte die *Antisemitische Correspondenz*, später dann die *Deutsch-Sozialen Blätter*[11], zu einem intensiven Propagandafeldzug, indem „von Leipzig aus täglich drei- bis viertausend (also jährlich gegen eine Million) Flugblätter und andere Schriften in die Welt gehen und den Ideen der Antisemiten in aller Stille täglich neue Kreise eroberten."[12]

Im Zusammenhang mit den judenfeindlichen Aktivitäten der *Deutsch-Sozialen Partei* betätigte sich Theodor Fritsch nicht nur publizistisch, sondern brachte seine Vorstellungen ebenso in die praktische antisemitische Tagespolitik ein. Dazu gehörte auch das aktive Engagement in einem von ihm in Leipzig gegründeten, bis 1890 geführten, angeblich „1500 aktive Mitglieder umfassenden"[13] und nur lokal in Erscheinung getretenen Zusammenschluß, dem *Deutschen Reformverein.*

Der von Fritsch monierte Gegensatz von begeisterten Massen in den Vortragslokalen und der „absolute[n] Mehrheit der Völkischen in „nicht weniger

---

zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945), Bd. 1, Köln 1983, S.78f.) und Ernst Henrici mit der *Sozialen Reichspartei* (vgl. Fricke, Bd. 1, S.77, 79) von 1880 vergebens die antisemitischen Kräfte zu bündeln versucht hatten und sich nach den Reichstagswahlen von 1881 das Verhältnis zwischen dem Konservativen Zentralkomite und den völkischen Antisemiten liberaler und konservativer Prägung verschlechterte - 1883 ließ das Zentralkomite die 'Radau-Antisemiten' fallen -, traten deren bekannteste Protagonisten von der öffentlichen Bühne ab. Bernhard Förster wanderte nach Südamerika aus, Henrici wie auch Liebermann siedelten in die Vereinigten Staaten über. Meist nur auf lokaler Ebene agitierten noch antisemitische Gruppierungen. Neue Impulse gingen von zwei Ortsgruppen der *Deutschen Reformpartei* (vgl. Fricke, Bd.1, S.83-86) - 1884 unter Theodor Fritsch in Dresden und zwei Jahre später in Kassel durch Otto Böckel - aus. Beide Gruppierungen schlossen sich 1868 zur *Deutschen Antisemitischen Vereinigung* zusammen, die sich von der Stoecker-Bewegung distanzierte, indem man gegen das Emanzipationsgesetz votierte.

9 Vgl. hierzu Fricke, Bd.1, S.83ff.

10 Das Programm umfaßt folgende Schwerpunkte: „Bekämpfung der Irrlehren, die Gewinnung der Arbeiter für den nationalen Gedanken, Umgestaltung des Wirtschaftslebens und der Politik im wahrhaft sozialen und deutschen Sinne, Bekämpfung der römischen Rechtsanschauung, des Boden- und Börsenwuchers, Enthüllung der staats- und sittenfeindlichen Lehren des Talmuds und Aufhebung der Juden-Emanzipation, Erweckung des Rassen-Bewußtseins, Vertiefung der religiösen Lehren im deutschen Sinne"; Hammer Nr.571, April 1926, S.139.

11 Bis zur Umbenennung verbreitete anfangs die Partei die Flugblätter noch unter dem Titel *Antisemitische Correspondenz.*

12 Zit. n. Paul Massing: Vorgeschichte des Politischen Antisemitismus. Frankfurt a.M. 1959, S.82: Vgl. auch *Antisemitische Correspondenz* v. 27. Juli 1890 und *Antisemiten-Spiegel. Die Antisemiten im Lichte des Christenthums, des Rechtes und der Moral.* Danzig: A.W. Kafemann 1892, S.27.

13 Hammer Nr.571, S.139.

als 23 Wahlkreise[n]"[14] (1893 bei Mehrheitswahlrecht)[15] einerseits, den tatsächlichen, nachvollziehbaren Fortschritten der Antisemitenbewegung in Politik und Gesellschaft andererseits, brachte ihn in zunehmende Opposition zu den völkischen Wortführern seiner Zeit und führte, bis zu seiner Wahl in den Reichstag im Mai 1924 für die von ihm mitbegründete *Deutschvölkische Freiheitspartei*[16], zu seinem vorläufigen Rückzug aus der aktiven Politik.

Fritsch und die Völkische Bewegung

Fritsch warf der Antisemitenbewegung vor und um die Jahrhundertwende vor, daß es ihr an Ernsthaftigkeit[17] und einem wirklichen Konzept fehle, denn ihre Parolen seien keinem Ziel, sondern allein dem Zeitgeist entsprechend formuliert. Seine Schlußfolgerung daraus: Antisemiten wie Otto Böckel, Ernst Henrici, Liebermann von Sonnenberg, Oswald Zimmermann u.a. „entfachten nur ein Strohfeuer"[18]. Ebenso vertrat er die Ansicht, die antisemitischen Kampagnen seiner Mitstreiter[19] dienten nicht der gemeinsamen Sache, sondern der Zurschaustellung der eigenen Person[20]. Als Folge habe sich hieraus „eine Selbstüberschätzung herausgebildet, die jede Zusammenarbeit mit Gleichgesinnten unmöglich machte" [21] und dazu führte, daß „die Bewegung einen raschen Zusammenbruch erlitt."[22]

Dieser Entwicklung wollte Theodor Fritsch eine kompromißlose, nicht auf 'populistischen' Parolen basierende und auf kurzfristige Erfolge zielende, sondern langfristig auf breiter Basis operierende rassisch-antisemitische Bewegung mit starkem publizistischen Wirkungskreis und einem konsequenten, umfassenden und radikalen weltanschaulichen Programm entgegensetzen. „Eine geistige Bewegung", so Fritschs Überzeugung, „ist nicht denkbar ohne eine grundlegende Litteratur"[23], da der „Sieg unserer Sache [...] nur ein Sieg des Geistes sein" kann[24].

Die Umsetzung dieser Vorgaben konnten nach Ansicht Fritschs nur auf einer überparteilichen Basis erreicht werden, „eine parteimäßige Vertretung der Judengegner"[25] lehnte er im Gegensatz zu der Mehrheit der zeitgenössi-

---

14 Ebd.

15 Die Stimmenzahl für die Antisemiten sprang bei der Wahl 1893 von bisher 48. 000 auf eine Viertelmillion. Vgl. hierzu auch Massing, S.82.

16 Fricke (Hg.): Lexikon der Parteiengeschichte, Bd. 2. Leipzig 1984, S.550-558.

17 Hammer Nr.616, Febr. 1928, S.98.

18 Hammer Nr.571, S.138.

19 „Man kokettiert zwar ein wenig mit der Judenfrage herum"; Hammer Nr.616, Febr. 1928, S.98.

20 Hammer Nr.571, S.138

21 Ebd.

22 Hammer Nr.616, Febr.1928, S.98.

23 Hammer Nr.585, Nov. 1926, S.530.

24 Ebd., S.531.

25 Hammer Nr.837, Sept. 1938, S.307.

schen Antisemiten ab. Die *Hammer*-Protagonisten sahen in einer Antisemitenpartei nur eine Organisation unter vielen, denn „[...] sobald wir als politische Partei auf den Plan treten, haben wir nicht mehr allein die Juden zu Gegnern, sondern zugleich alle anderen politischen Parteien."[26] Hierbei verwiesen die *Hammer*-Autoren auf die nur mäßigen Erfolge früherer antijüdischer politischer Organisationen wie etwa Wilhelm Marrs *Antisemitenliga*[27] von 1879 und Ernst Henricis *Sozialer Reichspartei*[28] von 1880.[29]

Demgegenüber definierte Fritsch den Antisemitismus nicht als parteipolitisches Programm, sondern als einen für alle politischen Gemeinschaften möglichen gemeinsamen Nenner: „Meines Erachtens ist der Antisemitismus ein Stück Weltanschauung, die jeder sich zu eigen machen kann, gleichviel welcher Partei er angehört."[30] Die *Hammer*-Autoren beriefen sich darauf, daß gewisse Elemente des Gemeinwesens per se parteiübergreifender Natur seien[31] und zählten dazu den Antisemitismus, da „der Jude [...] nicht nur ein Feind der konservativ Gesinnten" sei, sondern „jeden im Staate [schädige], auch den Liberalen und auch den Sozialdemokratischen Arbeiter." Als Konsequenz und somit als Gegenstrategie zu einer eigenen politischen Partei postulierten die *Hammer*-Autoren: „Unser Ziel muß es sein, alle Parteien mit dem antisemitischen Gedanken zu durchsetzen." Durch die Unterwanderung der Parteien sei das anvisierte Ziel, „eine antisemitische Gesetzgebung durchzudrücken", rascher zu verwirklichen, als mit der Vorgabe, „für unsere neue Partei zweihundert Sitze im Reichstag zu erobern."[32]

Vor diesem Hintergrund war die Zusammenarbeit mit und das Verhältnis zu den anderen zeitgenössischen Führern der Antisemitenbewegung von Spannungen gekennzeichnet. So berichteten die *Hammer*-Autoren mit zynischen Worten ausführlich über deren kurzsichtige Strategien[33] und begrenzte Ideen[34], um gleichzeitig die Wirksamkeit und Bedeutung der eigenen Unter-

---

[26] Auszüge aus der Rede Theodor Fritschs, gehalten 1885 auf dem Antisemitenkongreß in Kassel. Abgedruckt bei Paul Lehmann (Hg.): Neue Wege - Aus Theodor Fritsch's Lebensarbeit. Eine Sammlung von Hammer-Aufsätzen zu seinem siebzigsten Geburtstage. Leipzig: Hammer-Verlag 1922, S.281.

[27] Vgl. Fricke, Bd.1, S.78f.

[28] Ebd., S.77ff.

[29] Vgl. Kurt Wawrzinek: Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien (1873-1890). Berlin: Ebering 1927, S.30f.

[30] Lehmann, S.281.

[31] „So wenig wie man die Kunst, die Wissenschaft, die Religion für eine einzelne Partei in Anspruch nimmt..."; Lehmann, S.281. - Folgendes Zitat ebd.

[32] Ebd.; vgl. auch Hans-Christian Gerlach: Agitation und parlamentarische Wirksamkeit der deutschen Antisemitenparteien. 1873-1895. Diss. (masch.) Kiel 1956.

[33] „Im Jahre 1886 tauchte in Hessen Dr. Otto Böckel auf [...] Böckel selbst besaß ein übermäßiges Selbstgefühl, hielt sich für einen Propheten. [...] Ein Mann, der so sprach, mußte ja der berufene Heilsbringer sein. Nun, Dr. Böckel ist 1887 in den Reichstag gewählt worden; ausgerichtet hat er dort nichts - außer daß man ihn auslacht und er eines Tages die Klingel des Präsidenten kaputt redete." Hammer Nr. 571, S.140.

[34] „Die Hoffnungen, die er [Dr. Böckel] einst erweckte, hat er nicht erfüllt, denn er war kein

nehmung dagegenzusetzen.[35] Fritsch fügte noch den Vorwurf hinzu, die Mehrzahl der Antisemiten opfere sich nicht selbstlos der Sache und sei auch nicht bereit, durch materiellen Verzicht dem gemeinsamen Ziel zu dienen.[36] In Nebensätzen eigener Artikel verwies Fritsch auf sein, vorgeblich uneigennütziges Engagement in finanzieller und persönlicher Hinsicht.[37] Mit Kalkül vermied er es dabei, ohne jedoch seine eigene Rolle geringzuschätzen, sich in den Mittelpunkt zu rücken, um sich dadurch von jenen, die eigene Person betonenden Konkurrenten zu unterscheiden.[38] Das Idealbild, welches Fritsch durch knappe persönliche Angaben von sich in der Öffentlichkeit zu zeichnen beabsichtigte, sollte deckungsgleich mit den 'wahren deutschen Tugenden' - Ehrlichkeit, Strebsamkeit, Uneigennützigkeit und moderates Interesse an materiellen Dingen - sein und ihn als deren Wahrer und Verfechter präsentieren.[39] Mit Blick auf die anderen antisemitischen Agitatoren definierten

---

Geist von Bedeutung. Er wiederholte nur mit leidenschaftlicher Gebärde die Schlagworte, die andere Vorkämpfer vor ihm geprägt hatten."; Hammer Nr.571, S.140; „Der vortreffliche Liebermann mit seiner ungewöhnlichen Schlagfertigkeit und seinem zündenden Witz verstand es ja meisterlich, den Gegnern klatschende Hiebe zu versetzen und damit den brausenden Jubel der eignen Gesinnungsgenossen wachzurufen. Aber die Gegner gingen um so verbitterter von dannen; sie waren nicht belehrt, sondern aufgestachelt"; Lehmann, S.287.

35 Fritsch beschrieb 1912 in seinem Aufsatz *Vom parteipolitischen Antisemitismus* ausführlich die geringen Erfolge, welche die Antisemiten durch ihre Organisation als Partei bis dato errungen hatten. Indes hebt er als positive Erscheinung hervor, daß in diesem Zusammenhang unter seiner Leitung eine groß angelegte publizistische Kampagne gestartet wurde, welche aus seiner Sicht zum Ergebnis hatte: „der antisemitische Gedanke schlug überall Wurzel." Lehmann, S.282; „Nun, ich habe ihm [Liebermann] die 'Deutsch-Sozialen Blätter' überlassen; meine Artikel sind weggeblieben und das Blatt hat nach und nach seine Leser verloren. [...] Auch die Parteiorganisation verlor nach meinem Rücktritt an Ausdehnung und Festigkeit." Lehmann, S.283.

36 „Als ich dann den ganzen antisemitischen Verlag an Liebermann abtrat, wurden 'strengere geschäftliche Prinzipien' eingeführt - nach dem Grundsatz: „Wer nicht bezahlt, der kriegt nichts." Lehmann, S.284.

37 „[...] im Jahre 1886 gründeten wir in Kassel eine neue Partei [...] Mich machte man zum Geschäftsführer und zum Leiter der 'Zentralkasse' - wohlverstanden: ohne jede Entschädigung. [...] Um die Partei [Deutsch-Soziale Partei] nicht vor sich selbst bloßzustellen, mußte ich zur Erfüllung der nötigsten Pflichten meist in die eigene Tasche greifen. [...] Nebenher hielt ich noch Vorträge - immer unbesoldet natürlich. [...] Als ich nach drei Monaten zurückkam [dazwischen lag ein Aufenthalt bei Willibald Hentschel in Niederschlesien] und Rechenschaft ablegte, ergab sich, daß ich bei der mehrjährigen Geschäftsführung für die Partei gegen 22000 RM aus meiner Tasche zugeschossen hatte." Hammer Nr.571, S.136; „[...] daß der *Hammer* acht Jahre gebraucht hat, bis die Bezieherzahl die Herstellkosten deckte und daß er bis dahin gegen 50.000 M. Zuschüsse forderte, die ich nur aus den Erträgnissen meiner sonstigen technischen und verlegerischen Tätigkeit zu leisten im Stande war." Hammer Nr.585, Nov. 1926, S.533.

38 Persönliche Daten oder auch wichtige persönliche Entwicklungsschritte von Theodor Fritsch sind meist nur über Dritte zu erschließen.

39 Durch eine Vielzahl von Details, welche entweder von Theodor Fritsch persönlich in Artikeln oder von Autoren des *Hammer-Verlags* verbreitet wurden, wurde versucht, diesem Bild finanzieller Interessenlosigkeit gerecht zu werden; s. oben. Ein Beleg dafür sind unter anderem der immer wiederkehrende Hinweis, wonach Fritsch aus den Einnahmen des

die *Hammer*-Autoren das eigene Rollenverständnis: „In einem geistigen Kampfe ist die Führung dort zu suchen, wo die führenden Ideen sind - nicht bei den großen Worten und der großen Führergebärde."[40]

Alle derartigen Bemühungen konnten dennoch nicht verhindern, daß Theodor Fritsch zu Recht, auch von seinem Vorbild Wilhelm Marr, als „Geschäfts-Antisemit"[41] bezeichnet wurde. Einen Einblick in das profitorientierte Geschäftsgebaren des *Hammer-Verlags* und seines Verlegers Fritsch vermittelt die Auseinandersetzung aus dem Jahre 1927 mit Henry Ford über hohe Ausgleichszahlungen wegen entgangener Gewinne.[42] Zudem bezeichnete Fritsch sich selbst, vor Gericht im Streitfall gegen das Haus Warburg im Jahr 1926, als „nicht unvermögend".[43] Kontrastierend zur Selbstdarstellung der *Hammer*-Autoren wurde den Konkurrenten vorgeworfen, sich der gleichen Mittel in der Auseinandersetzung zu bedienen, welche sie als eine typisch jüdische Wesensart bekämpften.[44] Das Verhältnis von Fritsch zu einer Viel-

---

mühlentechnischen Verlags die Publikation der antisemitischen Schriften finanzierte; vgl. Hammer Nr.587, Dez. 1926, S.585f.; Hammer Nr.649, Juli 1929, S.241ff.; Hammer Nr. 607, Okt. 1927, S.495ff. Darüber hinaus der an mehreren Stellen erschienene Hinweis, um jeglichen Vorwurf einer Geschäftemacherei zu vermeiden, welch große Summen Fritsch auch zugunsten der Partei und der Propagandaarbeit aus seiner persönlichen Kasse zusetzen mußte; vgl. hierzu oben.

40 Hammer Nr.571, S.140.

41 Mit Hinweis auf die geringe Auflage, die einen kostendeckenden Druck bzw. Vertrieb nach Fritsch nicht ermöglichte, wurde den Autoren der *Hammer*-Hefte kein Honorar gezahlt. Über die Jahre wurde dies zu einem 'ehernen Prinzip' erhoben und auch über das Jahr 1910 hinaus aufrechterhalten, als die Abonnentenzahl bei 5.000 lag und die Zeitschrift kostendeckend verlegt werden konnte; vgl. Hammer Nr.585, Nov.1926, S.533. Ebenso erhielten die Mitarbeiter der *Hammer*-„Schmiede", das heißt diejenigen, die direkt im Verlag arbeiteten, zum größten Teil auch keine Vergütung (siehe *Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Hammer*). Dem entgegen standen die nicht urheberrechtlichen Einkünfte aus den anderen antisemitischen Publikationen sowie aus den Druckschriften des mühlentechnischen Verlags. Fritsch betonte hierzu an mehreren Stellen, welch begehrtes Werbemedium seine mühlentechnischen Zeitschriften waren: „Heute [1929] zählt der 'Deutsche Müller' über 14.000 Bezieher im In- und Auslande. Er ist das verbreiteteste Mühlenfachblatt der Welt, ein geschätztes Anzeigen-Organ"; Hammer Nr.650, Juli 1929, S.246. Die Höhe der Zahlungen, zu welchen Fritsch von Gerichts wegen nach dem verlorenen Prozeß verurteilt wurde - im Streitfall Warburg - Fritsch verurteilte das Gericht ihn zu einer Geldstrafe von 1000 Mark (Hammer Nr.569, März 1926, S.101) -, geben nicht den Eindruck von einem Mittellosen wieder. Ebensowenig die Geldbeträge, wenn die Zahlen den Tatsachen entsprechen, die er nach eigenen Angaben an antisemitische Verbände und Parteien spendete; hierzu oben Anm.37.

42 Der *Hammer-Verlag* publizierte das Buch von Henry Ford *Der internationale Jude* in einer deutschen und einer spanischen Ausgabe. 1927 widerrief Ford seine Genehmigung und forderte, die Schrift umgehend aus dem Programm und aus den Regalen des Handels zu entfernen. Fritsch stellte daraufhin umgehend eine Abfindung in Höhe von 40.000 Mark in Rechnung.

43 Hammer Nr.569, März 1926, S.101.

44 Fritsch kritisierte vehement die Art der Auseinandersetzung, die Hermann Ahlwardt praktizierte. Dennoch griff er in seiner Polemik gegen das Haus Warburg und gegen die Reichsbank auf die gleichen Praktiken zurück; hierzu unten Anm. 155 u. 157.

zahl von zeitgenössischen Mitstreitern war somit von besserwisserischer Arroganz geprägt:

> Ich habe es daher vermieden, bei Lebzeiten Liebermanns und Zimmermanns meine abweichende Meinung öffentlich Kund zu tun [...]. Ich habe deshalb gesagt: Gut, wißt Ihr's besser, so zeigt es ! Die Ergebnisse müssen lehren, wer recht hat. - Und nun [März 1912] will mir's scheinen, als ob der Verlauf der Dinge mir recht gegeben hätte [...]. Jedenfalls ist die antisemitische Bewegung genau so lange vorwärts gegangen, als Agitation und Organisation nach meinen Grundsätzen geleitet wurden und sie ist genau von dem Augenblick zurückgeebt, als die neuen Prinzipien einsetzten.[45]

Verlegerische Aktivitäten

Aus den Anfängen seiner verlegerischen Aktivitäten, zu denen insbesondere die Herausgabe von Flugblättern und Klebezetteln - einer von ihm bevorzugten Form der Agitation - gehörte, veröffentlichte Fritsch auch eine Reihe von antisemitischen Schriften in Buchform.

Die Publikationen *Die neue Gemeinde* (1897) und *Stadt der Zukunft* (1895), „eine Schrift mit zwei Plänen einer idealen Zukunftsstadt mit organisch gegliederten Ringzonen und reichlich Park- und Garten-Anlagen"[46], Ausführungen die seiner Ansicht nach den Gartenstadt-Gedanken vorwegnahmen, wiesen schon in groben Zügen auf völkisches Denken hin.

Freilich hielt Fritsch Buchveröffentlichungen für ein ungeeignetes Mittel zur 'Volksaufklärung'. Verstärkt unter dem Eindruck der antisemitischen Schriften von Adolf Stoecker, Otto Glogau, Heinrich von Treitschke, Paul de Lagarde, Eugen Dühring, Wilhelm Marr sowie Adolf Wahrmund, August Rohling und Heinrich Naudh, die er als seine Vorbilder bezeichnete, wandte sich Fritsch dem Medium der Flugschriften zu. Sinnfällig wird dies auch bei der Umsatzverteilung des *Hammer-Verlags* zwischen Buchveröffentlichungen (30%) und Zeitschriftenpublikationen (70%).

Im Mittelpunkt seiner Veröffentlichungen in Buchform stand die 1887 unter dem Titel *Antisemiten Catechismus* erstmals erschienene, ab 1907 in *Handbuch der Judenfrage* umbenannte und in 49 Auflagen bis 1944 fortgeführte, jedoch inhaltlich immer wieder veränderte Publikation mit dem Untertitel: „Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes". Unter der antisemitischen Losung „Die letzte Lösung des Judenproblems kann nur in einer völligen Ausscheidung aller Juden aus dem arischen Völkerleben gefunden werden"[47] sollte mit Hilfe der „Vorführung sachlichen Materials zur Beurteilung der Judenfrage"[48], aufbereitet in Form von Aufsät-

---

[45] Lehmann, S.287.

[46] Hammer Nr.573, Mai 1926, S.203.

[47] Theodor Fritsch (Hg.): Handbuch der Judenfrage. 23. Aufl. Leipzig: Hammer-Verlag 1923, S.480.

[48] Ebd., S.14.

zen und Sentenzen verschiedener Autoren, das Ziel erreicht werden: „Aufklärung zu verbreiten über den unsichtbaren Weltfeind“[49]. Dabei durchforschte Fritsch in gleicher Weise wie es zuvor 1875 das Zentralorgan der *Zentrumspartei*, die *Germania* getan hatte, die deutschen Klassiker Goethe, Herder, Kant, Fichte und andere nach antijüdischen Äußerungen.[50]

Unter Beibehaltung des antisemitischen Grundcharakters wurde von Auflage zu Auflage „überholtes ausgeschieden, wichtiges neues Material hinzugefügt“[51], so daß das Agitationswerk, von dem Hitler meinte, „ich hoffe, daß das 'Handbuch' allmählich in jeder deutschen Familie zu finden ist“[52], von anfänglich 212 schließlich auf 573 Kleinoktavseiten anwuchs und die zeitgenössische Entwicklung des antisemitischen Denkens widerspiegelte .

Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Wortführern der Antisemitenbewegung übertrug Theodor Fritsch 1892 den judengegnerischen Teil seines Verlages an Hermann Beyer, welcher das Verlagsprogramm in Fritschs Sinne fortsetzte. Die *Deutsch-Sozialen Blätter* „mit [angeblich] 7.200 zahlenden Beziehern“[53] trat er 1894 an Liebermann von Sonnenberg ab.

Mitte 1894 zog sich Fritsch - „durch Überanstrengung und gerichtliche Peinigung an Leib und Seele erschöpft, auch wirtschaftlich bedrängt“[54] - aus der Bewegung zurück. Den eigentlichen Grund für diesen Schritt benannte Josef Müller, ein langjähriger Mitstreiter: „Fritsch wollte sich nicht dem parteiantisemitischen Standpunkt der Deutsch-Sozialen Partei unterwerfen“[55]. Bis 1902 widmete Fritsch sich vornehmlich seinen mühlentechnischen Zeitungen; darüber hinaus engagierte er sich in der sächsischen Mittelstandspolitik mit dem Ziel, die komplizierten Zustände des modernen Lebens in der jungen Industriegesellschaft durch die Wiederherstellung der alten zunft- und standesbezogenen Ordnung aufzuheben.

Die Zeitschrift »Hammer«

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts trat Theodor Fritsch neuerlich an die Öffentlichkeit mit einem antisemitischen Periodikum, das dann knapp vier Jahrzehnte erscheinen sollte. Als Gründe führte er an: „die judengegnerische Bewegung war eingeschlafen, an innerer Schwäche zusammengesunken und

---

49 Ebd., S.15.

50 Vgl. Massing, S.14f.

51 Fritsch (Hg.): Handbuch der Judenfrage, 31. Aufl. 1932, S.22.

52 Deutsches Adelsblatt 51 (1933), S.793.

53 Hammer Nr.585, Nov. 1926, S.529. In einem ebenfalls von Fritsch verfaßten Artikel vom März 1912 (abgedruckt bei Lehmann, S.283) ist dagegen die Rede von „6500 zahlenden Abonnenten“der *Deutsch-Sozialen Blätter* bei der Übergabe an Max Liebermann von Sonnenberg.

54 Hammer Nr.571, April 1926, S.139.

55 Zit. nach: Busse, S.46.

durch die gewaltigen Machtmittel der Gegner niedergewalzt", ferner hatten seine an Liebermann von Sonnenberg abgegebenen *Deutsch-Sozialen Blätter* „nur noch ein paar hundert Bezieher" - „es war zum Verzagen [...] die judengegnerische Presse war im Verlöschen".[56]

Die im Dezember 1901 gegründete[57], anfangs monatlich, ab 1903 halbmonatlich erscheinende „parteilose Zeitschrift für nationales Leben"[58], der *Hammer*, sollte die antisemitische Bewegung wieder zusammenführen und dem „armen betörten und irregeleiteten Volke eine Leuchte und ein Wegweiser zu neuem Heile werden."[59] „Die Lösung der Zeitaufgaben"[60] war der selbstgewählte publizistische Rahmen dieser, anfangs in 10.000 Stück aufgelegten, ab 1904 „in 2400 Exemplaren abbonnierten, [...] aber in 5000 Exemplaren gedruckten"[61] Hefte. Breitenwirkung sollte von den „etwa 600 Exemplaren" ausgehen, die an die „Adressen hervorragender Persönlichkeiten" und an „200 Zeitungsredaktionen und eine Anzahl an öffentlichen Lesezimmern" verschickt wurden. Zwar beklagten die Autoren, „die unentgeltlich versandten Probe-Nummern bleiben vielfach ungelesen", doch sollte mit dem *Hammer*, von antisemitischer Seite, den „gefälschten Darstellungen, wie sie von jüdischer Seite in die Öffentlichkeit getragen werden"[62], entgegengetreten werden.

Der breiten Öffentlichkeit sollten die *Hammer*-Hefte dadurch zugänglich gemacht werden, daß der Abonnent diese „in Wirtschaften, Wartesälen, auf der Eisenbahn, in Wartezimmern von Ärzten, Lesehallen, Bad-Anstalten, Läden usw. liegen lasse wohlgemerkt: nie ohne blaue oder rote Striche zur Reizung der Neugierde"[63] und man war sich einig darin:

> Wer einmal 2 Mark gezahlt hat, wird dann auch die gelieferten Hefte lesen und nachdem er dies 1/2 Jahr lang regelmäßig getan hat, wird ein für die Hammer Gedanken nur einigermaßen zugänglicher Mann als weiterer zahlender Leser gewonnen sein.[64]

Die Frage nach der Anzahl der kaufbereiten Leser war auch schon aus Gründen der Finanzierung ernstzunehmen, denn „für ein Wochen- oder Monatsblatt ist eine Bezieherzahl von 8.000 bis 10.000 erforderlich, um die Herstellungskosten zu decken."[65] Da diese Abonnenten- oder Käuferzahlen zu kei-

---

56 Hammer Nr.585, Nov. 1926, S.529. - Folgende Zitate ebd.

57 Autoren der ersten Ausgabe waren: Theodor Fritsch (auch unter den Pseudonymen Fritz Thor, Roderich Stoltheim) und Willibald Hentschel.

58 In späteren Jahren entfiel der Zusatz „parteilos".

59 Hammer Nr.60, Dez. 1904, S.575.

60 Theodor Fritsch: Die geistige Unterjochung Deutschlands. 4. Aufl. Leipzig: Hammer-Verlag 1910, Umschlagtitel.

61 Hammer Nr.48, Juni 1904, S.286. - Folgende Zitate ebd.

62 Hammer Nr.470, Juni 1924, S.136; vgl. auch Theodor Fritsch: Der jüdische Zeitungspolyp. Leipzig: Hammer-Verlag 1922, Einband.

63 Hammer Nr.56, Okt. 1904, S.477.

64 Ebd., S.478.

65 Eine kostendeckende Herstellung werde laut Fritsch schon ab einer Abonnentenzahl von

nem Zeitpunkt auch nur annähernd erreicht wurden, „entstand das ungeschriebene Gesetz der *Hammer*-Mitarbeiter, unentgeltlich zu arbeiten und außerdem der Bewegung möglichst große persönliche und materielle Opfer zu bringen"[66]. Damit sollte zugleich demonstriert werden, daß die Ideale der *Hammer*-Autoren sich von denen anderer Antisemiten unterschieden; ein Verhaltenskodex, welcher in späteren Jahren als Ausdruck einer „wirklichen Gemeinschaft"[67] glorifiziert wurde.

Trotz all dieser Bemühungen blieb die beabsichtigte Breitenwirkung aus. Der *Hammer* entwickelte sich dennoch zu einem einflußreichen und meinungsbildenden Organ innerhalb der zeitgenössischen völkisch-rassistischen Zirkel. Die Parteiferne - „nie hat der 'Hammer' im Dienste einer Partei gestanden"[68] -, sein kontinuierliches Erscheinen über nahezu vier Jahrzehnte - nur während des Ersten Weltkrieges war er zeitweise verboten -, seine wirtschaftliche Unabhängigkeit, begründet durch die seines Verlegers[69], bedingten die Entwicklung des *Hammer* zum zeitgenössischen Chronisten des völkischen Denkens, zu einem Sammelbecken für antisemitisches Gedankengut und zu einem vielfältig benutzten 'Ideen'-Arsenal für völkisches Denken und Handeln.

Die Autoren um Theodor Fritsch, Adolf Bartels, Ottomar Beta, Paul Dehn, Willibald Hentschel, Ernst Wachler und andere verstanden sich selbst als „eine Minderheit, die die Gefolgschaft leitet, [...] die, tätig oder leitend, das deutsche Volk formt"[70]. Die inhaltlichen Ziele waren zu einem großen Teil deckungsgleich mit jenen, welche die *Deutsch-Soziale Partei* bei ihrer Gründung formulierte:

> Bekämpfung der Irrlehren, [...] des Boden- und Börsenwuchers, Enthüllung der staats- und sittenfeindlichen Lehren des Talmud und Aufhebung der Juden-Emanzipation, Erweckung des Rassen-Bewußtseins, Vertiefung der religiösen Lehren im deutschen Sinne.[71]

Kernpunkt der publizistischen Forderungen war eine „Lebens-Erneuerung auf allen Gebieten"[72].

Ausgehend von der Parole „Arbeiten an unserem Volke" war man bestrebt, „der um sich greifenden wirtschaftlichen und sittlichen Verwirrung entgegenzuarbeiten, das deutsche Bewußtsein zu stärken und der verflachenden Gewinn- und Genuß-Gier neue Ideale entgegenzustellen"[73], um, rassisch und

---

5.000 erreicht; Hammer Nr.587, Dez. 1926, S.600; s. oben.

66 Hammer Nr. 837, Dez. 1938, S.294.

67 Ebd.

68 Flugschrift des Hammer Verlags zum 25jährigen Bestehen der Zeitschrift „Hammer". 1. Aufl. Leipzig Juli 1926, Einleitung.

69 „Während ich meine Einkünfte aus meinem Müller-Fachblatt 'Deutscher Müller' zog und beim Antisemitismus recht viel zusetzte", Hammer Nr.578, Mai 1926, S.203.

70 Sonderbeilage des Hammer, Juli 1926.

71 Hammer Nr.571, April 1926, S.139.

72 Fritsch: Unterjochung, Umschlag.

73 Ebd.

antisemitisch ausgerichtet, „auf die Gesundung und Erneuerung unseres Volkslebens hinzuarbeiten“[74].

Die erfolgreiche Umsetzung all dieser Vorstellungen wurde von den Autoren des *Hammer* als „Erziehungs-Frage“ verstanden, so daß sich die Inhalte der Artikel vornehmlich mit „sozial-politischen, volkswirtschaftlichen und sittlich-erzieherischen“[75] Themen befaßten.

Mit der Erziehungsfrage verbanden sie die generelle Neuausrichtung, die „Erneuerung des gesamten Volkslebens“[76] durch

> Schul-Reform, Rechts-Reform, Bodenbesitz-Reform, Schutz der rechtschaffenden Stände gegen die Unterdrückung durch das Großkapital wie durch die blöde Massen-Herrschaft, Vertretung einer gesunden Mittelstand-Politik; religiöse Erneuerung im modernen Geiste.[77]

Allen Forderungen gemeinsam war die Einordnung unter völkisch-rassische Wertvorgaben - als neuem 'Ideal'. Es wurde darauf abgehoben, die zunehmende Komplexität der Gesellschaft, der Politik und der Wirtschaft wieder auf einfache Formeln wie zum Beispiel Ständische Organisation, Bindung an die Scholle, Selbstversorgung zu reduzieren.

Aus Sicht seiner Autoren kam dem *Hammer* hierbei die Rolle zu, „inmitten der brodelnden Brandung, des gärenden Chaos, der unaufhörlichen Neuformung bei gleichzeitigem Verfall älterer Gebilde“, alle Bereiche des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Lebens zu durchforschen und dabei durch Anwendung immer gleicher Schemata mit hohem Wiedererkennungsgehalt den komplexen Vorgängen einfache Antworten zuzuordnen.[78]

Weitere »Hammer«-Publikationen

Neben der Halbmonatszeitschrift *Hammer* fanden sich im Verlagsprogramm des Leipziger *Hammer-Verlags*, „des ältesten Verlages völkischer Einstellung“[79], noch eine Reihe weiterer Veröffentlichungen mit deutsch-nationalen und antisemitischen Schwerpunkten. Die Mehrzahl der Publikationen, ausgenommen die Romane von Gräfin Edith Salburg-Falkenstein, ist dem pseudowissenschaftlichen Genre zuzuordnen.

Herausgehoben aus dem allgemeinen Verlagsprogramm war Willibald Hentschels *Varuna - Gesetz des aufsteigenden und sinkenden Lebens in der Geschichte*, das „in gewissem Sinne die Programm-Schrift des *Hammer* sein“[80] sollte.

---

74 Hammer Nr.48, Juni 1904, S.286.
75 Fritsch: Unterjochung, Umschlag.
76 Hammer Nr.571, S.139.
77 Fritsch: Unterjochung, Umschlag.
78 Sonderbeilage des Hammer, Juli 1926.
79 Deutsches Adelsblatt 51 (1933), S.793.
80 Hammer Nr.13, Jan. 1903, Umschlag hinten - Werbung.

Dieses geschichtsphilosophische Werk, das die Zusammenhänge des Semitismus mit dem Kultur-Phänomen in ihrer ganzen Tiefe erschließt, erhebt die Lehre von der Judenmacht und ihrem Wirken in der Geschichte zu einer wissenschaftlichen Disziplin.[81]

Neben Theodor Fritsch publizierten im *Hammer-Verlag* unter anderen auch Eugen Dühring, Johannes Nepomuk von Roithberg, Wahrmund, Naudh, Heinrich Claß und Thomas Westerich. Der Schwerpunkt der Verlagsarbeit lag jedoch auf der Herausgabe von Flugschriften, Handzetteln und Zeitschriften, die, wie man meinte, am effektivsten Breitenwirkung erzeugten. Zudem wurden auch Schriften ausländischer Autoren ins Verlagsprogramm aufgenommen, so etwa, in einer stark verkürzten deutschen und spanischen Ausgabe, Henry Fords *Der Internationale Jude*.[82]

Prinzipien der Agitation

Voraussetzung der eigenen Position war die Distanzierung der *Hammer*-Aktivisten von den „gewöhnlichen Judenschimpfern"[83], denn „die gewöhnlichen Judenschimpfer haben mit dem Antisemiten nichts gemein, im Gegenteil, sie sind seine schlimmsten Gegner"[84]. Antisemit dagegen, und als solcher bezeichnete man sich, „ist nur der Edelgesinnte, der aus begeisterter Liebe zu seinem Volke und aus idealen Beweggründen eine Ausscheidung des Judenwesens auf dem Wege der Gesetzgebung und der legalen Selbsthilfe fordert"[85]. Das Ansinnen, das gesteckte Ziel durch Gesetzgebung und legale Selbsthilfe - darunter verstand man den Boykott jüdischer Geschäfte, Banken und Zeitungen - zu erreichen, sollte als Beleg für die Ernsthaftigkeit im Kampf gegen das Judentum gelten.

Diese vermeintliche Distanz von dem „naiven Schimpfbold, der nur den Juden wegen gewisser Eigenschaften verhöhnt"[86] und somit aus ihrer Sicht „etwas kindisches"[87] begeht, führten zu der Überzeugung: „die Judenfrage ist heute bereits eine Wissenschaft [...] und man kann nicht jedem Hinz und

---

81 Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 27. Aufl. 1910, S.238.

82 Nach mehrjährigem Vertrieb kam 1927 die Aufforderung von Ford, eine weitere Veröffentlichung - „das Buch [war] in rund 90.000 Stück verbreitet"(Hammer Nr.596, April 1927, S.182) - zu unterlassen. Der *Hammer-Verlag* sah hierin, nach Einforderung von Regreßansprüchen wegen entgangener Einnahmen, „die Kapitulation eines Henry Ford vor der jüdischen Finanzmacht" (Hammer Nr.612, Dez. 1927, S.614). Diese Ansicht wurde mit der rhetorischen Frage verbunden: „welch tückische Mächte sind am Werke, um einen Mann von Ihrer Geisteskraft und Ihren wirtschaftlichen Machtmitteln zu zwingen." (Hammer Nr.612, S.614). Dem Verzicht auf den weiteren Vertrieb folgte, nach Einordnung des Vorgangs in das Argumentationsschema der *Hammer*-Bewegung, eine erneute Hetzkampagne gegen die Juden; Hammer Nr.612, S.614, Kommentare und Briefwechsel.

83 Hammer Nr.60, Dez. 1904, S.544.

84 Ebd., S.542.

85 Ebd., S.544.

86 Ebd., S.543.

87 Ebd.

Kunz zugestehen, in diese Wissenschaft hineinzupfuschen", denn „ohne ein gewisses Ansehen der Person, ohne einen gewissen litterarischen oder wissenschaftlichen Ruf des Autors wiegt heute ein Urteil nichts"[88]. Der *Hammer*-Publizist, „der gebildete Antisemit"[89], imitierte die Diskursregeln der Wissenschaft: „keine Behauptung ohne Beweis! Klar und deutlich muß die Quelle angegeben werden"[90]. Wissentlich falsche Zitate und Aussagen faßte Fritsch in seinen Schriften deshalb unter der Überschrift „Strittige Quellen"[91] zusammen und suggerierte so Authentizität. Als Referenztexte dienten hingegen, mit oder ohne Nennung der Quellen, die mehr oder minder bekannten Auslassungen anderer Antisemiten, so daß neu geordnet, anders gruppiert und in einen anderen Kontext gebracht die gleichen Argumente immer wiederkehrten. Dadurch sollte eine Hetzschrift die Glaubwürdigkeit der anderen erhöhen. Das von Fritsch 1893 in seinem *Antisemiten Catechismus* unter der Überschrift „Was haben die Juden eigentlich begangen?"[92] aufgestellte „Sündenregister"[93] der Juden enthielt vom Börsenschwindel über den Mädchenhandel bis zur Unterwanderung der Regierung alle gängigen Vorwürfe und Stereotype der antisemitischen Demagogie und somit auch die Kernpunkte aus den Schriften Fritschs.

Die wissenschaftlichen Regularien, die dem Leser Seriosität und Wahrhaftigkeit des Ausgeführten suggerieren sollten, begründeten darüber hinaus die endgültige Aufhebung aller religiösen und ethischen Schranken in der Auseinandersetzung mit dem Judentum. Exemplarisch dafür steht die Schrift von Theodor Fritsch *Der falsche Gott - (Mein) Beweismaterial gegen Jahwe*, worin, in der typischen Denkweise des Rasseantisemiten, das Alte Testament, in der Übersetzung von Luther, in einen rassisch minderwertigen, die Juden in Palästina beschreibenden und einen moralisch höher stehenden, arisch geprägten Teil aufgespalten wurde. Fritsch versuchte damit zielstrebig, hier durch religiöse Ausgrenzung eine gesellschaftliche- und wirtschaftliche Ächtung der Juden zu erreichen.

In gleicher Tradition standen die Bemühungen, die gerichtlichen Auseinandersetzungen - allein Fritsch stand 33 Mal vor dem Richter - als Plattform zur Anerkennung der pseudowissenschaftlichen Beweise zu nutzen: „Ich hatte von jeher gehofft, [...] die ganze Kette umstrittener Fragen, die mit dem judengegnerischen Kampfe verknüpft sind, vor Gericht aufzurollen und in untrüglicher Weise vor der Öffentlichkeit klar zu stellen."[94]

---

88 Hammer Nr.46, Mai 1904, S.236.
89 Hammer Nr.60, S.543.
90 Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Hammer. Leipzig 1926, S.66.
91 Vgl. Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 29. Aufl. 1923, S.286.
92 Fritsch: Antisemiten Catechismus, 25. Aufl. 1893, S.11f.
93 Walter Mohrmann: Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Berlin (DDR) 1972, S.131.
94 Hammer Nr.568, Febr. 1926, S.65.

Ein Bestandteil dieser Strategie war auch, dem Gegner positive Attribute zuzugestehen, „die Stärke des Judentums beruht darauf, daß es seine Rassen-Eigenschaften und Rassen Instinkte streng bewahrt“[95], die man aus Sicht der *Hammer*-Bewegung beim deutschen Volk vergeblich suchte, jedoch zukünftig zu etablieren hoffte: „Ich suche die Schuld nicht nur bei den Juden, sondern auch in unseren eigenen Schwächen.“[96]

Mittelstand

Als Zielgruppe erschloß sich die *Hammer*-Bewegung den Mittelstand, dessen gesellschaftliche und wirtschaftliche Stellung man „im neuzeitlichen Staat einer zunehmenden Mißachtung“[97] anheimfallen sah. Das zeitgenössische Gemeinwesen, so Theodor Fritsch, sah den „Mittelstand als eine lästige Beigabe,“ denn „der moderne Staat kniet vor zwei Götzen: dem heimlich gewalttätigen Großkapital und der mit Gewalt drohenden ‘proletarischen Masse’.“ Dazwischen befinde sich, der ‘Gewalt’ ausgeliefert, „zwischen den Allerreichsten und den Allerärmsten“ angesiedelt, der Mittelstand, nicht auf „Handwerker und Kleinkaufleute“ beschränkt: „Wer nicht vielfacher Millionär und nicht ausgesprochener Proletarier ist, darf sich getrost zum Mittelstand zählen.“ Bewußt wurde der Definitionsrahmen weit gesteckt, denn „der Mittelstandsmann“ repräsentierte nach Ansicht der *Hammer*-Autoren „den normalen Staatsbürger.“

Die wirtschaftlichen Probleme, mit denen sich der Mittelstand konfrontiert sah, basierten nach Meinung des *Hammer* auf einer Veränderung innerhalb der Produktionsweise, veränderten Warenströmen, einer fehlenden Mittelstands-Lobby, einer ungerechtfertigten Loyalität gegenüber den traditionellen Parteien und einer mittelstandsfeindlichen Regierungspolitik. Die kapitalistische Großindustrie inklusive des Banken- und Börsenwesens, der Warenabsatz durch „Warenhäuser und Schleuder-Basare“[98] sowie der Großhandel als das Synonym für billigen Massenimport wurde zum Hauptproblem des Mittelstandes hochstilisiert. Diese Veränderungen der wirtschaftlichen Strukturen wurden von den *Hammer*-Autoren in einen direkten kausalen Zusammenhang mit dem Aufkommen des Liberalismus - und damit des Judentums - gestellt. Somit galt dessen Bekämpfung das eigentliche Interesse. Alle Faktoren wurden wiederum auf ein irrationales Erklärungsmoment reduziert - das internationale Judentum.

Im Miteinander der einzelnen gesellschaftlichen bzw. ökonomischen Gruppen - Großindustrie/Kapital, Mittelstand, Arbeiterschaft - standen für den

---

95 Hammer Nr.54, Sept. 1904, S.418.
96 Hammer Nr.585, Nov. 1926, S.533.
97 Hammer Nr.642, März 1929, S.153. - Folgende Zitate ebd.
98 Hammer Nr.55, Okt. 1904, S.434.

Hammer „die wirtschaftlichen Interessens-Gegensätze im Vordergrund"[99]. Die Konsequenz, die sich daraus ergab: „Ihnen gerecht zu werden, gebietet der Selbst-Erhaltungs-Trieb"[100], wobei der Großindustrie und dem Proletariat eine bessere Ausgangspostion zugestanden wurde. Deren fundamentale Stärken erklärte man sich aus der Tatsache, daß jede der beiden Gruppen über klar formulierte Ziele und eine eigene Interessensvertretung verfüge; für das Proletariat manifestiert durch die Sozialdemokratie, bei Industrie und internationalem Handel durch die konservativen und liberalen Parteien.

Das Fehlen beider wurde als eine entscheidende Schwäche des Mittelstandes angesehen, den man als eine inhomogene, desorientierte, mit den gegebenen Zuständen unzufriedene, der Vergangenheit nachtrauernde und mit wenig Zukunftshoffnungen ausgestattete Masse darstellte.[101] Gezielt sprachen somit Theodor Fritsch wie auch Freiherr von Fechenbach-Laudenbach[102] die Handwerker an, die ihrer Tradition gemäß politischen Rückhalt suchten, ihn aber in den etablierten Parteien nur ungenügend fanden. So ließen sie sich nur allzu bereitwillig von jenen organisieren, die ihrem Selbstvertrauen schmeichelten, einfache, klare Lösungen präsentierten und ihnen versicherten, sie seien einer der wichtigsten schaffenden 'Stände' und bildeten das Fundament, auf dem der Staat ruhe.[103] Der 1893 „aus dem Antisemitismus heraus geborene"[104] *Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband*, der von den Antisemiten im Sinne der *Hammer*-Protagonisten unterwandert wurde, ist ein Beleg dafür.[105]

Sehr bewußt verlegten die *Hammer*-Agitatoren den Agitationsschwerpunkt nicht vorrangig in die Großstädte, um das Bürgertum oder die Arbeitermassen für ihre Ziele zu gewinnen, sondern suchten in ländlich überschaubaren Gegenden ihre Anhängerschaft. Die beabsichtigte Unterwanderung der Organisationen und Verbände ließ sich hier auch unvergleichbar besser als in den Städten in die Tat umsetzen und versprach zudem schnellere Erfolge: „Aber die 'Kleinen' muß man auch mit fischen; sie machen das Netz voll und geben, wenn sie hinter Einem stehen, den nötigen Nachdruck."[106] Mit der Parteinahme der *Hammer*-Bewegung für den Mittelstand wurde der Grund-

---

99 Ebd., S.435.

100 Ebd.

101 Hammer Nr.56, Okt. 1904, S.459; Hammer Nr.33, Nov. 1903, S.515ff.; Hammer Nr.646, Mai 1929, S.241ff.

102 Theodor Fritsch und Fechenbach standen in brieflichem Kontakt zueinander. Als Fritsch 1902 den *Hammer* ins Leben rief, fragte er bei Fechenbach an, ob dieser bereit wäre, hierbei mitzuarbeiten.

103 Werner Jochmann: Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus. In: Werner E. Mosse (Hg.): Juden im wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S.389-477; hier: S.439.

104 Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt a.M. 1967, S.52f.

105 Vgl. Hamel; Fricke, Bd. 2, S.457-475.

106 Zit. nach Jochmann, S.426f.

stein für die spätere Gewinnung breiter Kreise der Mittelschicht für die Ziele der NSDAP gelegt.

Eigenständigkeit und Selbstbewußtsein des Mittelstandes sollten durch eine deutliche Abgrenzung von der einen (Großindustrie/Kapital) und Distanzierung von der anderen Gruppe (Arbeiterschaft) erzielt werden:

Was will denn ein konservativer Handwerker konserviert sehen? Die heutigen Zustände? - oder die vor 40 Jahren? - oder die vom Jahre 1500? [...] Und welche Freiheiten verlangt der liberale Handwerker noch? Hat er nicht eigentlich unter den zu vielen Freiheiten zu leiden? Sind nicht Gewerbe-Freiheit, Freihandel und Freizügigkeit sein Verderben gewesen?[107]

Und dies führte zu der Forderung: „die alten Parteien genügen uns nicht mehr; sie sind wert, daß sie zugrunde gehen". Mit diesen Parolen sollte der Mittelstand in traditionellen Gewohnheiten und in der gemeinsamen Ablehnung der Neuerungen bestärkt werden.

Die Interessensgegensätze zwischen den vom *Hammer* im Begriff des Mittelstands zusammengefaßten Gruppen (Landwirte, Kleinkaufleute, Handwerker, Beamte usw.) ermöglichten nur dann eine gemeinsame Interessensartikulation, wenn, wie im Falle des *Hammer* mittels der Judengegnerschaft, von Beginn an konsequent ein umfassendes Feindbild formuliert wurde:

Der gewerbliche Mittelstand, der von jeher die Bedrängnis durch den jüdischen Wettbewerb am lebhaftesten spürte und daher das meiste Verständnis für die Judenfrage besaß [...].[108]

Die abstrakten Vorgänge des modernen Wirtschafts- und Staatswesens wurden personifiziert; die Reduzierung aller Probleme letztendlich auf einen Ursprung - das Handeln der Juden - entledigte die Agitatoren wie auch deren Adressaten von einer Konfrontation mit der Realität, mit den wirklichen Problemen und den Herausforderungen der Zeit.

Dem Zeitlauf setzten die *Hammer*-Autoren nur ihr vereinfachendes und reaktionäres Welt- und Staatsbild als vermeintlichen Ausweg entgegen, wonach „ein Gesunden des deutschen Volkslebens [...] nur durch Ausscheiden der jüdischen Rasse aus dem Staatsleben geschehen" könne. Die „festgeschlossene genossenschaftliche Gemeinde"[109] sollte Grund und Boden gemeinsam bearbeiten, der Warenaustausch zwischen den Gemeinden sollte an die Stelle der Exportwirtschaft treten, die Warenproduktion an den tatsächlichen Bedürfnissen ausgerichtet werden.

Der moderne Staat wurde durch die Frage „Ist der ganze Staat nur noch der Industrie wegen da?"[110] als Organ des Gemeinwesens diskreditiert. Ihm wurde unter der Parole „eigene ehrliche Ziele hat dieser Staat nicht"[111] unterstellt, nur Handlungsgehilfe der Gegner des Mittelstandes zu sein.

---

[107] Hammer Nr.55, Okt. 1904, S.435. - Folgendes Zitat ebd.
[108] Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 29. Aufl. 1923, S.14.
[109] Hammer Nr.40, Febr. 1904, S.87.
[110] Hammer Nr.13, Jan. 1903, S.23.
[111] Hammer Nr.642, März 1929, S.153.

Eine zentrale Aufgabe der *Hammer*-Bewegung war somit, den Mittelstand, diesen „Hort der Vaterlandsliebe, des nationalen Denkens“[112], als Nährboden und Multiplikator ihrer politischen und gesellschaftlichen Vorstellungen zu erschließen und sich nutzbar zu machen, um dann aus dessen Mitte heraus die angestrebten Ziele zu verwirklichen. Strategie war es dabei, die verstreuten Kräfte durch den konsequenten Aufbau von gemeinsamen Feindbildern zu bündeln, um dann als Sprachrohr dieser Vereinigung aktiv zu werden.

Die von Theodor Fritsch 1905 ins Leben gerufene *Mittelstandsvereinigung für das Königreich Sachsen*[113], deren Mitgliederstamm 1908, nach Fritschs fragwürdigen Angaben, „ 140.000 kooperativ angeschlossene Mitglieder umfasste“, war Teil dieser Strategie, „alle mittelständischen Berufe zusammen[zu]fassen zu gemeinsamer Gegenwehr gegen die Vorrechte des Großkapitals“, um gemeinsam „allgemeine volkswirtschaftliche, soziale, politische und moralische Interessen zu verteidigen.“[114] Es ging darum, einen starken 'deutschorientierten' wirtschaftlichen Block zu begründen. Die Interessensgegensätze der einzelnen Mitgliedergruppen, die einer solchen Vereinigung entgegenstanden und etwa das 1913 in Leipzig gegründete *Kartell der Schaffenden Stände* politisch paralysieren sollten, waren durch die gemeinsame nationale und im *Hammer* formulierte 'Idee' aufzuheben.

Diesen Gedanken verfolgte man auch bei der Gründung von über das Land verstreuten, lokal organisierten *Hammer-* und *Thor-Gemeinden*, die als Treffpunkte für im *Hammer*-Sinne indoktrinierte Menschen dienten. Im 1912 gegründeten *Reichshammerbund* schlossen sich in erster Linie antisemitisch ausgerichtete Führungskräfte aus den großen Interessensverbänden der verschiedensten Richtungen zusammen. Dabei oblag es dem *Reichshammerbund*, die antisemitischen Aktionen zu koordinieren und die unpolitischen Gruppen zu infiltrieren.[115] Zielgruppe war hierbei in erster Linie die Jugend. Ihr gedachte man auch eine zentrale Rolle bei der Gründung von kleinen Gemeindeeinheiten zu, in denen die Ideale der *Hammer*-Bewegung beispielhaft vorgelebt werden sollten. Nach publizistischer Vorarbeit war 1904 die *Deutsche Erneuerungsgemeinde* errichtet worden. Darin eingegliedert war die Siedlungsgesellschaft *Heimland*, die als lebendiger Organismus das völkische Menschen- und Rassenprinzip zur Sicherung des deutschen Volkslebens, zur Aufzucht der Starken und Tüchtigen, zur Gesunderhaltung des Geschlechts umsetzen sollte. Den theoretischen Rahmen zu diesen, sich auf eine Blut-und-Boden-Anschauung gründenden Lebenszirkeln steckte neben Theodor Fritsch in den ersten Ausgaben des *Hammer* auch Walter Kramer in

---

[112] Ebd., S.154.

[113] Theodor Fritsch löste die von ihm geführte *Mittelstandsvereinigung für das Königreich Sachsen* aus der *Deutschen Mittelstandsvereinigung* heraus, als diese dem *Hansabund*, der nach seiner Ansicht jüdisch beeinflußt war, beitrat. Vgl. Peter Pulzer: Die jüdische Beteiligung an der Politik. In: Mosse, S.143-239.

[114] Hammer Nr.646, Mai 1929, S.244.

[115] Jochmann, S.467 f.

den Flugschriften der *Deutschen Erneuerungsgemeinde*[116] ab, die bis 1921 in „ungefähr 90 verschiedene[n] Blätter[n]" mit einer Auflage zwischen „40.000 bis 100.000"[117] Exemplaren erschienen.

Rassenfrage

Ziel dieser 'arischen' Dorfgemeinschaften war es, dem „Rückgang der blonden Rasse"[118] Einhalt zu gebieten, denn man glaubte, die Gefahr zu sehen, daß „schon [...] das germanische Element in seinem eigenen Mutterland im Schwinden und Unterliegen"[119] ist. Mit Hilfe der *Deutschen Erneuerungsgemeinde* sollte die Rassenideologie der *Hammer*-Bewegung, beruhend auf der Heroisierung des Germanentums - „der germanische Typus ist gekennzeichnet durch hohen Wuchs, lange Schädelform, blondes Haar, blaue Augen"[120] und mit den Tugenden „Kampfesruhm, Sitten-Reinheit, stolze Mannes-Ehre, Edelsinn, Ritterlichkeit"[121] ausgestattet - aus der Theorie in die Praxis übersetzt und zur Keimzelle eines zukünftig 'rassenreinen' Germanentums werden.[122]

Von Beginn an, bereits 1903 in einer Artikelserie des *Hammer* umrissen, basierten die Ausführungen zur Rassenfrage auf primitiven Konstruktionen: „so können wir uns heute nicht mehr gegen die Tatsache verschließen, daß es - wie im Tierreiche - auch im Menschengeschlecht unterschiedliche Arten und Rassen gibt"[123]. Im Rückgriff auf die obszöne Wortwahl fuhr man fort, daß „man [...] verlernt hat, den Wert der Zucht zu schätzen, d.h. zu wissen, daß jede Art nur das Erzeugnis einer planmäßigen Züchtung unter strenger Auswahl der paarenden Individuen sein kann"[124]. Dies gipfelte in der radikalen Forderung: „Ausscheiden der Minderwertigen"[125].

Der Begriff der 'Rasse' war im Sinne der *Hammer*-Aktivisten weit gefaßt:

> Der Begriff der Rasse erstreckt sich nicht bloß auf den Körperbau, sondern auch auf erbliche Geistes- und Charakter-Eigenschaften. Das Wesen der Rasse schlummert im Blut, und das Blut ist zum guten Teil auch Träger des Geistes, der Seele. Gemüts- und Charaktereigenschaften, Instinkte, Temperament und Gesittung wohnen zum Teil im Blut und gehören daher zur Wesenheit der Rasse.[126]

---

116 Vom neuen Glauben. Bekenntnis der Deutschen Erneuerungsgemeinde.

117 Zit. nach Busse, S.15.

118 Titel eines dreiteiligen Aufsatzes von Th. Fritsch. Veröffentlicht 1903 in Hammer Nr.29, 35 u. 39.

119 Hammer Nr.39, Febr. 1904, S.59.

120 Hammer Nr.29, Sept. 1903, S.411.

121 Hammer Nr.50, Juli 1904, S.320.

122 „Da wir im Beginn eines Rassen-Chaos stehen, das zur Entartung führt und alles gesunde Menschentum zu vernichten droht"; Hammer Nr.23, Juni 1903, S.261.

123 Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 29. Aufl. 1923, S.9.

124 Hammer Nr.23, Juni 1903, S.261.

125 Hammer Nr.570, März 1926, S.114.

126 Hammer Nr.58, Nov. 1904, S.515.

Trivialdarwinistisch wurde die Rassenfrage zur (Über-)Lebensfrage stilisiert: „Das Leben kann nur hochgehalten werden durch strenge Auslese: es muß ein Glück und eine Ehre sein, leben zu dürfen!"[127]. Die sich daran anschließende Ausführung, der absonderliche Versuch, diese Forderung mit einem alltäglichen Vorgang in der Natur gleichzusetzen („wie die Natur strenge Auslese hält unter ihren Geschöpfen und alles Verkümmerte und Minderwertige ausscheidet"[128]), sollte dem Leser die Sachlichkeit, die Normalität einer solchen Forderung suggerieren. Die daraus abgeleitete Begründung („aus Milde und Gerechtigkeit"[129]) gipfelte in der Aufforderung zur bewußten Selektion in Überlebenswertes und Auszuscheidendes[130]:

so muß auch die Menschheit endlich lernen ihre Art hoch und ihren Namen in Ehren zu halten. Das ist nur möglich durch bewußte Ausscheidung des Entarteten und Unterwertigen.[...] Wer nicht Wertvolles für die Gesamtheit leisten kann, hat kein Daseinsrecht.[131]

Das Prinzip der Rassenreinheit formulierte man als nationales Ziel: „Wo nehmen wir in Zukunft noch gesunde Frauen her?"[132] - „Ohne gesunde Mütter keine tüchtigen Männer mehr, und ohne ganze Männer kein Volk, kein Staat, keine Kultur."[133] Entsprechend definiert wurde die Stellung der Frau: „Kluge und unverdorbene Frauen finden auch ihr volles Genüge in den erhabenen und unbegrenzten Pflichten des Hauses."[134] Bei Eheschließungen sollte die Frage: „Was bringt sie im Blute mit?"[135] als gewichtiges Entscheidungskriterium gelten, die Rolle der Frau war klar auf das Haus und die Sorge um den Nachwuchs begrenzt. Alle diesem Bild nicht entsprechenden Vorstellungen wurden als „Emanzipations-Koller der entarteten Weiber"[136] bezeichnet. Beim Aufbau einer 'rassenreinen' Gesellschaft wurde der Familie eine wichtige Rolle zugewiesen.

Antisemitismus

Mit aggressiver Polemik, durch Überschreitung auch der letzten Hemmschwellen in der völkischen Auseinandersetzung mit dem Judentum hob die *Hammer*-Bewegung alle bestehenden religiösen, gesellschaftlichen, sozialen und politischen Schranken auf, da auch „der Jude", so die Bewegung, „einen

---

127 Ebd., S.513.
128 Ebd.
129 Ebd., S.514.
130 „Es gibt heute Methoden des Unfruchtbarmachens, die das zarte Empfinden der Mitmenschen nicht zu verletzen brauchen: Tötung der Keimzellen durch Bestrahlung"; Hammer Nr.570, März 1926, S.115.
131 Ebd., S.116.
132 Hammer Nr.23, Juni 1903, S.257.
133 Ebd.
134 Ebd., S.259.
135 Hammer Nr.58, Nov. 1904, S.516.
136 Hammer Nr.23, Juni 1903, S.262.

bewußten Krieg gegen alle"[137] führe. Antisemitismus wurde als edler Kampf deklariert, die Streiter als Seher bezeichnet, die Überwinder als Edelmenschen gepriesen[138] - das Opfer dagegen verachtet: „Der Jude ist der Untermensch."[139] Dieser Antisemitismus gipfelte zwar nicht in der direkten Aufforderung zum Genozid, doch schuf man unbestreitbar den Nährboden für diese Konsequenz.

Die antisemitischen Ansichten der *Hammer*-Bewegung manifestierten sich in zwei Kernbegriffen:

> Die *Staatslüge* besteht darin, daß die Juden bei uns die Staatsbürger spielen. Die *Religionslüge* beruht darauf, daß eine Erwerbs-Gesellschaft unter Verleugnung aller sittlichen und rechtlichen Grundsätze, ihr unehrliches Treiben mit dem Deckmantel der Religiosität verhüllt.[140]

Die von seiten der Völkischen vehement bekämpfte Verwirklichung der vollen Bürgerrechte für das Judentum bildete den Hintergrund für die Formulierung jener beiden pervertierten Grundsätze.

Der Begriff der 'Staatslüge' basierte auf der tradierten antisemitischen Behauptung von Theodor Fritsch, daß die Juden „trotz ihrer Zerstreuung über alle Länder, eine besondere Nation, ja einen besonderen Staat"[141] bildeten, wodurch sie bereits über eine Art geheime 'Staatsbürgerschaft' verfügten. Durch die Gewährung des Bürgerrechts im Deutschen Reich, so Fritsch, bildeten sie einen „Staat im Staate"[142], was ihren „internationalen jüdischen Geheimstaat" zu einem 'Staat über alle Staaten'[143] erhob, der - wie es zielgruppenadäquat veranschaulicht wird - notwendig in illoyale Konkurrenz tritt: „Jedem Geschäftsmann leuchtet ein, wie nutzbringend es ist, als Teilhaber alle Einblicke in einen Geschäftsbetrieb zu erlangen und gleichzeitig insgeheim noch Mitinhaber eines Konkurrenz-Betriebs zu sein."[144] Die antisemitischen Äußerungen zu Wirtschaft und gesellschaftlich-politischem Leben wurden unter diesem Dogma subsumiert.

Das Wort von der 'Religionslüge' wurde in einer Verhöhnung der jüdischen Religion entfaltet. Eine Religion ist der Lächerlichkeit preisgegeben, wenn es gelingt, Widersprüche und Unsinnigkeiten in den Schriften nachzuweisen. Darüberhinaus wird der Effekt noch gesteigert, wenn suggeriert werden kann, daß die religiösen Schriften ihren Anhängern unsittliche, d.h. der christlichen Moral und Ethik oder den geltenden Strafgesetzen zuwiderlau-

---

[137] Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 27.Aufl. 1910, S.236 und 29.Aufl. 1923, S.478.

[138] „In Wahrheit ist der Judenkampf eine Frage des Fortschritts und der geistigen Erhebung... Mensch, Edelmensch ist der, der über den Juden emporragt." In: Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 27.Aufl. 1910, S.239.

[139] Fritsch: Handbuch der Judenfrage, 27.Aufl. 1910, S.239.

[140] Hammer Nr.616, Febr. 1928, S.98.

[141] Fritsch: Handbuch, 29. Aufl. 1923, S.18.

[142] Ebd. - Handbuch, 29. Aufl. 1923, S.18. Er beruft sich hier auf Johann Gottlieb Fichte.

[143] Fritsch: Handbuch, 29. Aufl. 1923, S.59.

[144] Ebd., S.18.

fende Handlungen erlauben oder gar befehlen.[145] Diesen Umstand glaubte Fritsch aus den Schriften des *Talmud* herausinterpretieren zu können, so daß die Religionsschriften des Judentums als ein zentrales Reservoir für Belegstellen im Sinne der *Hammer*-Interessen bzw. -Interpretation mißbraucht wurden. Unter Federführung von Theodor Fritsch wurde insistent „darauf hingewiesen, daß gewisse talmudsche Lehren schlichtweg unsittlich sind, Haß und Feindschaft gegen die Nichtjuden predigen, Hintergehung und Betrug gegen die Nichtjuden erlauben."[146] Die aggressiven Äußerungen zur Religion der Juden, „gewissermaßen eine zur Religion erhobene Schurkerei", kulminierten in der Infamie: „ich bestreite, daß die jüdische Lehre den Namen einer Religion beanspruchen kann."[147] Absichtliche Falschinterpretationen der religiösen Schriften, mitinitiiert durch die 'scheinwissenschaftliche Belegstellenpflicht', sollten mithilfe von Zitaten die 'geheimen' Ziele offenlegen:

> Der Gott der Juden empfindet Haß gegen alle nichtjüdischen Völker und betrachtet die Juden als sein Werkzeug zu deren Vernichtung und Ausrottung. [...] Ich [Fritsch] kann für all diese Ungeheuerlichkeiten den Wortlaut der Talmudischen Stellen bringen [...] 'Du wirst alle Völker fressen, die dein Herr in deine Hände geben wird.'[148]

Theodor Fritsch knüpfte bei seinen *Talmud*-Interpretationen direkt an die Ausführungen August Rohlings[149] an, dessen Hetzschrift *Der Talmud Jude* auch im *Hammer-Verlag* erschien. In bornierter Unkenntnis[150] sah Fritsch in den *Talmud*-Schriften „eine Kriegserklärung gegen alle nichtjüdischen Völker, ja gegen die menschliche Kultur und Gesittung überhaupt" mit dem Ziel, daß „Recht und Ordnung untergraben wird, Wirtschaft und Volksleben verfällt, allgemeine Korruption und sittliche Verwilderung Platz greift und das durch talmudische Vorrecht begünstigte Judenvolk immer mehr die Herrschaft an sich reißt"[151]. Die berechtigte zeitgenössische Kritik, die Interpretation der *Talmud*-Schriften durch Rohling basiere auf einer fehlerhaften Über-

---

145 Stefan Lehr: Antisemitismus - religiöse Motive im sozialen Vorurteil. München 1974, S.32.

146 Hammer Nr.577, Juli 1926, S.310.

147 Ebd., S.306. Fritschs Aussage war im wesentlichen eine Umformulierung des von Mark Anton Niendorf und Johannes Nordmann verwendeten Begriffs der „Verbrecherlegenden"; Johannes Nordmann (d.i. H. Naudh): Die Juden und der deutsche Staat. Berlin: Niendorf 1879, S.47.

148 Hammer Nr.577, Juli 1926, S.308.

149 August Rohling, katholischer Geistlicher und Professor der Theologie, meinte aus den Schriften des Judentums einen Aufruf zu Mord, Diebstahl und Unterjochung des Christentums herauslesen zu können. Sein bis 1922 in 22 Auflagen erschienenes Werk *Der Talmud Jude* war eine der einflußreichsten und meistgelesenen antisemitischen Schriften. Vgl. hierzu Lehr, S.32 ff.

150 Fritsch mußte im Warburg-Prozeß eingestehen, auf Übersetzungen bei der Erarbeitung seiner Thesen zurückgreifen zu müssen, da er sich die Quellen aufgrund fehlender Sprachkenntnisse nicht selbst erschließen konnte.

151 Hammer Nr.577, S.306.

setzung[152], konterte Fritsch, indem er hohe Geldsummen auslobte, wenn in seinen Schriften Übersetzungs- bzw. Interpretationsfehler nachzuweisen wären.[153] In einer Vielzahl von Fällen übernahmen Fritsch und seine Mitstreiter die stereotypen zeitgenössischen Agitationsmethoden. Dazu gehörte auch die öffentliche Diffamierung angesehener jüdischer Bürger. Wie Hermann Ahlwardt 1893 den jüdischen Bankier Bleichröder in aller Öffentlichkeit bloßzustellen versuchte[154], so griff Fritsch 1926 in gleicher Weise den Bankier Warburg an[155]. Auch nahm er Ahlwardts Verleumdungskampagne gegen den jüdischen Fabrikanten Ludwig Loewe[156] als Vorlage zur Inszenierung der Agitation gegen die Reichsbank.[157]

Systematisch wurde deshalb von seiten der *Hammer*-Autoren der Versuch unternommen, mit Hilfe von Veröffentlichungen - nach Anklagen wegen Gotteslästerung auch vor Gericht oder wie 1890 durch Eingaben an die Kultusministerien - „die rabbinischen Lehren des Talmud und Schulchanaruch"[158] als „staats-und sittenfeindlich" zu brandmarken, um auf diese Weise ein staatliches Vorgehen, nämlich die Aberkennung des Status einer Reli-

---

[152] Mehrere gegen Ahlwardt angestrengte Prozesse wegen seiner Vorwürfe endeten mit seiner Verurteilung. Keine seiner Interpretationen war vor Gericht haltbar.

[153] „Ich habe die ganze Sachlage nochmals in einem Flugblatt unter dem Titel 'Zitaten Fälscher' dargestellt, habe nochmals die besonders strittigen Stellen angeführt und aufs neue einen Preis von 1000 Goldmark ausgesetzt für denjenigen, der mir eine Unrichtigkeit in diesen Zitaten nachweisen kann. Das Flugblatt ist seit Juli 1925 in großen Mengen verbreitet worden. [Fritsch macht diese Aussage während des Warburg-Prozesses 1926], bis heute aber hat sich noch niemand die 1000 Goldmark zu verdienen versucht." Hammer Nr.577, S.309.

[154] In der Schrift *Schwerin und Bleichröder. Edelmann und Jude* (Dresden: Druckerei Glöß 1893) polemisierte Hermann Ahlwardt gegen den angesehenen Bankier Bleichröder, indem er ihm Urkundenfälschung, Erpressung und eine Reihe anderer Untaten vorwarf, alles Anschuldigungen, die sich vor Gericht als unwahr erwiesen.

[155] In einem Artikel mit dem Titel „Wer ist an der Niederlage schuld?" befaßte sich Fritsch mit den Verhandlungen zwischen dem russischen Politiker Protopopoff und einem deutschen Beauftragten in Stockholm. Nach dem Artikel soll dieser der deutsche Unterhändler Max Warburg gewesen sein. Warburg soll bei diesem Treffen die Möglichkeit eines Sonderfriedens nicht genutzt haben, da nach Ansicht Fritschs dieser den Interessen des Judentums entgegenstand. Fritsch verlor den Prozeß.

[156] Ahlwardt behauptete u.a. in seiner *Rede über Judenflinten*, der jüdische Fabrikant Loewe habe 445.000 nicht funktionsfähige Gewehre an die deutsche Armee ausgeliefert. Hermann Ahlwardt: Rede über Judenflinten, gehalten am Montag, den 16. Mai 1892. Stenographischer Bericht. Berlin: G.A. Dewald 1892.

[157] Unter der Überschrift „Falschmünzerei der Reichsbank" (1926) beschuldigte Fritsch den damaligen Reichsbankpräsidenten Hjalmar Schacht, daß „er ungeheure Mengen (insgesamt 138 Milliarden Mark) nicht durch Reichswechsel gedeckter und nicht durch die Reichs-Schulden-Verwaltung genehmigter Tausendmark-Scheine unter dem täuschenden Stempel und Datum der Kaiserzeit als echte Banknoten zur Ausgabe brachte und dadurch an Volk und Staat einen Betrug verübte." Hammer Nr.572, April 1926, S.169. Der Prozeß endete zugunsten Schachts.

[158] Hammer Nr.577, Juli 1926, S.307. - Folgendes Zitat ebd.

gionsgemeinschaft, herauszufordern, so daß „die jüdische Lehre nicht mit einer rechtlichen und sittlichen Staatsordnung vereinbar ist und nicht den Schutz einer Religions-Gemeinschaft beanspruchen kann."

Theodor Fritsch erweiterte durch diese Vorgehensweise den politischen Antisemitismus des Kaiserreichs zu einer umfassenden Gesellschafts- und Weltanschauung.[159]

Zusammenfassung

„Bis zum Jahre 1918 hatte er [Theodor Fritsch] den *Hammer-Verlag* zu einem der Hauptzentren der antisemitischen Hetze in Deutschland ausgebaut."[160] Nach dem Tod von Theodor Fritsch hatte seine Frau Paula den Verlag in seinem Sinne weiter geleitet. Im Februar 1946 wurden der *Hammer-Verlag* und der *Verlag Deutscher Müller* aus dem Firmenverzeichnis gestrichen.[161] Trotz der Machtübernahme der Nationalsozialisten 1933, die von der *Hammer*-Bewegung freudig begrüßt wurde, standen Theodor Fritsch und die *Hammer*-Bewegung nie im Mittelpunkt einer breiten Öffentlichkeit.

Ein begrenztes öffentliches Forum wurde ihnen nur in den Jahren 1930 bis 1933 zuteil, als Kurt Herwarth Ball Fritsch als Vorläufer Hitlers bezeichnete, in einer Reihe von Städten, so etwa in Leipzig, Berlin, Koblenz und Tübingen jeweils eine Straße nach dem „Altmeister der Völkischen Bewegung"[162] benannt wurde und Hitler verkündete, das *Handbuch der Judenfrage* schon in frühester Jugend gelesen zu haben, und darüber befand: „Ich bin überzeugt, daß gerade dieses in besonderer Weise mitgewirkt hat, den Boden vorzubereiten für die nationalsozialistische antisemitische Bewegung."[163] In gleichem Tenor waren auch die Nachrufe auf Fritschs Tod nach einem Schlaganfall am 8. September 1933 gehalten. Der *Völkische Beobachter* schrieb: „Die antisemitische Bewegung in Deutschland verliert in Theodor Fritsch einen ihrer stärksten Kämpfer."[164] Adolf Hitler sandte ein Beileidstelegramm an die Hinterbliebenen. Julius Streicher sah in Fritsch einen Mann, „dessen Name immer sein wird, so lange das deutsche Volk lebt", und er betonte, daß „die Saat, die Theodor Fritsch säete, [...] aufgegangen"[165] ist und fünf Jahre später, 1938, anläßlich seines fünften Todestages schrieb Alfred

---

159 Vgl. den Aufsatz von Günter Hartung: Die Vor-Planer des Holocaust. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 41 (1992), S.13-20.

160 Mohrmann, S.131ff.

161 Vgl. Busse, S.17.

162 Hammer Nr.837, Sept. 1938, S.290. In Berlin-Zehlendorf wurde sogar ein Denkmal errichtet. In Ludwigshafen wurde im Juni 1933 die Rathenau-Straße in Theodor-Fritsch-Straße umbenannt.

163 Zit. nach Busse, S.10.

164 Völkischer Beobachter vom 9. September 1933.

165 Der Stürmer, 1933, Nr.37.

von Terzi, Streichers Metapher aufgreifend, daß „vieles von seiner Saat der Ernte entgegenreift"[166].

* * *

Quellen: Von Theodor Fritsch (mit-)herausgegebene *Zeitschriften*: Hammer. Blätter für deutschen Sinn (1902-1940). - Antisemitische Correspondenz (1885ff.), fortgesetzt ab 1888 als Deutsch-Soziale Blätter (seit 1894 hg. v. Max Liebermann von Sonnenberg). - Im Hammer-Verlag erschienene *Schriften von Theodor Fritsch* (Auswahl): Antisemiten Catechismus. 1.Aufl. 1887, 25.Aufl. 1893, ab 26.Aufl. 1907 u.d.T.: Handbuch der Judenfrage (49.Aufl. 1944); Bodenwucher und Börse (1882); Mittelstand (1906); Mein Beweismaterial gegen Jahwe (1911); Der falsche Gott (1916); Verborgene Fäden des Weltkrieges (1917); Der Jüdische Zeitungs-Polyp (1922); Mein Streit mit dem Hause Warburg (1925); Der neue Glaube (1921); unter den Pseudonym Ferdinand Roderich-Stoltheim: Das Rätsel des jüdischen Erfolges (1913); unter dem Pseudonym Fritz Thor: Hammer-Schläge (1904). - Grundlegende unselbständige Beiträge von Fritsch sind zusammengestellt in: Paul Lehmann (Hg.): Neue Wege. Aus Theodor Fritsch's Lebensarbeit. Eine Sammlung von Hammer-Aufsätzen zu seinem siebzigsten Geburtstag. Leipzig: Hammer-Verlag 1922. - Das umfangreiche *Archiv von Theodor Fritsch* - Briefwechsel, handschriftliche Aufzeichnungen und eine breitgefächerte Artikelsammlung - wurde vermutlich bei einem Brand vernichtet. - *Weitere im Hammer-Verlag erschienene Schriften*: Willibald Hentschel: Varuna (1901). - Heinrich Naudh (Heinrich Nordmann): Die Juden und der deutsche Staat (1920). - August Rohling: Der Talmud Jude (1891). - Heinrich von Treitschke: Ein Wort über unser Judentum. 1.-3. Aufl. 1880, 4.verm. Aufl. 1881. Berlin: G.Reimer [= Sonderdruck aus Preußische Jahrbücher]. - Edith Gräfin Salburg: Erinnerung einer Respektlosen (1925). - Dies.: Dynastien und Stände. 4 Bde. (1910-1914). - Dies.: Der Tag des Ariers (1934). - Eine Auflistung aller bis 1926 im Hammer-Verlag erschienenen Schriften findet sich in der „Festschrift zum 25jährigen Bestehen des Hammer" (Leipzig: Hammer Verlag 1926).

Literatur: Silvia Busse: Theodor Fritsch und der Hammmer-Verlag in Leipzig. Diplomarbeit Halle, o.J. - Dies. u. Fred Zimmermann: Theodor Fritsch und seine Verlagsgründungen. In: Hubert Orowski u. Günther Hartung (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. 4. Protokollband. Poznan 1992, S.63-72. - Hans-Christian Gerlach: Agitation und parlamentarische Wirksamkeit der deutschen Antisemitenparteien. 1873-1895. Diss. (masch.) Kiel 1956. - Günter Hartung: Die Vor-Planer des Holocaust. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther- Universität Halle-Wittenberg 41 (1992), S.13-20. - Werner Jochmann: Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus. In: Werner E. Mosse (Hg.): Juden im wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S.389-477. - Stefan Lehr: Antisemitismus - religiöse Motive im sozialen Vorurteil. München 1974. - Paul Massing: Vorgeschichte des Politischen Antisemitismus. Frankfurt a.M. 1959. - Walter Mohrmann: Ideologie und Geschichte im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. Berlin 1972. - Reginald H. Phelps: Theodor Fritsch und der Antisemitismus. In: Deutsche Rundschau 87 (1961), S.442-449.

---

[166] Hammer Nr.837, Sept. 1938, S.308.

MARILYN SHEVIN-COETZEE

Der »Deutsche Wehrverein«*

Der im Januar 1912 als letzter der nach 1890 entstandenen nationalen Verbände gegründete *Deutsche Wehrverein* fühlte sich völkischen Idealen verpflichtet: zum einen sollten die Deutschen auf einen soldatischen Geist eingeschworen, zum anderen sollte ihr nationales Bewußtsein gefördert werden.[1] Beeinflußt von außenpolitischen Ereignissen (Agadir, Balkankrise, französische Heeresvorlage) wie von der angespannten innenpolitischen Situation (rascher Anstieg der Sozialdemokratie) entwickelte sich der *Deutsche Wehrverein* zum zweitstärksten nationalen Verband mit annähernd 350.000 Mitgliedern bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges. Sein Vorsitzender und Gründer, der General a.D. August Keim, ein Veteran des Deutsch-Französischen Krieges, war hervorragend in der Kunst völkischer Propaganda geschult - nicht zuletzt durch seine Tätigkeiten zunächst als Wortführer der Heeresvorlage (1893) unter der Regierung Caprivi und später als führender Funktionär im *Flottenverein* sowie im *Alldeutschen Verband*.[2]

Keim und mit ihm der *Deutsche Wehrverein* verfolgten für das Heer jene Ziele, denen sich der *Flottenverein* für die deutsche Marine verschrieben hatte, nämlich der Popularisierung der deutschen Flotte bzw. des Heeres in Staat und Gesellschaft und ihres Ausbaues. Mit der nach 1910 manifesten Rückkehr zu einer 'kontinentalen Orientierung' erschien das deutsche Heer Kennern wie Keim im Vergleich zu Frankreich und Rußland sowohl qualitativ wie auch quantitativ rückständig. Die Kritiker gaben der Regierung und dem Reichstag nicht allein die Schuld für die Auflösungserscheinungen innerhalb des deutschen Heeres, sondern auch für das mangelnde nationale Bewußtsein - eine Art Vogel-Strauß-Politik, wie Keim sich ausdrückte -, das sie in der deutschen Bevölkerung wahrzunehmen glaubten. Da populäre Nationalisten die Regierung Bethmann Hollweg anklagten, sie zeige sich we-

---

* Aus dem Englischen übersetzt von Uwe Puschner.

1 Eine ausführliche Darstellung des *Wehrvereins* in: Marilyn Shevin-Coetzee: The German Army League. Popular Nationalism in Wilhelmine Germany. New York 1990. Mit der Rolle des *Wehrvereins* bei der Reform der Armee setzt sich auseinander Roger Chickering: Der Deutsche Wehrverein und die Reform der deutschen Armee 1912-1914. In: Militärgeschichtliche Mitteilungen 25 (1979), S.7-33. Zur allgemeinen Auseinandersetzung mit dem Begriff „völkisch" s. Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband. 1893-1993. Frankfurt a.M. 1967, S.69-71, 82ff., sowie Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan German League. 1886-1914. London 1984, S.76.

2 Zu Keims Tätigkeiten s. im Einzelnen Shevin-Coetzee, bes. S.19-29, sowie Keims Autobiographie: Erlebtes und Erstrebtes. Lebenserinnerungen. Hannover: Ernst Letsch 1925, die sein temperamentvolles Wesen offenlegen.

der geneigt zur noch beweise sie besonderes Geschick bei der Reorganisierung des deutschen Heeres oder der Wiederbelebung nationalen Gedankengutes im deutschen Volk - wie Stolz und Achtung für militärische Werte -, beschlossen sie als Führer einer neuen völkischen Bewegung, daß nur sie das Heer wieder in seine traditionelle Stellung als „Schule der Nation" einsetzen könnten. Infolgedessen setzte sich der *Deutsche Wehrverein* die Verabschiedung der Heeresvorlagen im Reichstag von 1912 und 1913 zum Hauptziel.

Mitgliederstruktur

Als außerparlamentarische Vereinigung, die sich für eine größere, leistungsstarke Streitmacht einsetzte, erhielt der *Deutsche Wehrverein* Zulauf aus dem gebildeten und wohlhabenden Mittelstand und insbesondere von Teilnehmern des Deutsch-Französischen Krieges sowie auch von der Generation, die mit den Errungenschaften des Bismarckschen Staates aufgewachsen war.[3] Im Hinblick auf die Berufsstruktur setzte sich die Mehrzahl der Mitglieder vornehmlich aus Militärs, Beamten, Lehrern, Geschäftsleuten und Mitgliedern freier Berufe zusammen. Büroangestellte und Handwerker spielten eine untergeordnete Rolle, Arbeiter erscheinen dagegen selten in den Mitgliederverzeichnissen.[4] Obgleich das Reichsvereinsgesetz von 1908 Frauen berechtigte, Mitglieder in unpolitischen Vereinigungen wie dem *Wehrverein* zu werden (eine Einstufung, die Keims Vereinigung trotz Drohungen von Regierungsstellen, sie anders zu klassifizieren, behielt), handelte es sich bei den weiblichen Mitgliedern überwiegend um Ehefrauen, Töchter oder nahe Verwandte männlicher Vereinsmitglieder.

Ideologietransfer

In Anbetracht der auf dem Höhepunkt seiner Vorkriegspopularität mehr als 500 Ortsgruppen mußte der *Wehrverein* einen Weg finden, die ungleichen lokalen Gruppen im Reich und in den Kolonien zu verbinden. Gleich den anderen nationalen Verbänden bediente sich der *Wehrverein* - neben der Vereinszeitschrift *Die Wehr* - der Geselligkeit als Mittel zur Verbreitung sei-

---

[3] Ein Bismarck-Kult, eine Art fanatische Bewunderung für den Eisernen Kanzler, bestand bei den Mitgliedern des *Wehrvereins*, aber auch bei dessen Führern. Für diese signalisierte Bismarcks Entlassung das Ende von Gesetz und Ordnung und den Anfang einer sozialistischen Verschwörung, die darauf abzielte, die Verwirklichung von Bismarcks Außen- und Innenpolitik zu untergraben. Die Vergötterung Bismarcks war auch in den anderen nationalen Verbänden weit verbreitet. Vgl. dazu Rolf Parr: „Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust!" Strukturen und Funktionen der Mythisierung Bismarcks. München 1992; Lothar Machtan (Hg.): Bismarck und der deutsche Nationalmythos. Bremen 1994.

[4] Eine detaillierte Analyse der sozialen Zusammensetzung des *Wehrvereins* s. bei Shevin-Coetzee, S.80-97.

ner Ideologie und Ideen in der deutschen Öffentlichkeit.[5] Es war nicht allein die Absicht, die Deutschen von der Wichtigkeit seiner Ziele zu überzeugen, sondern sie vielmehr gesellschaftlich zusammenzuschließen und so völkische, kulturelle und nationale Werte zu stärken. Geselligkeit war seit jeher ein Teil nationaler Tradition, eine überlieferte Lebensform, die schon im Mittelalter praktiziert wurde, eine Tradition, die deutsche kulturelle und gemeinschaftliche Ideale mit Hilfe gesellig-gesellschaftlicher Zusammenkünfte und der einigenden Blutsbande als biologisches Gegenstück zum kulturellen Nationalismus begünstigte. Seit populäre Nationalisten wie Keim behaupteten, die Regierung wäre unfähig, eine genuin völkische Gemeinschaft zu schaffen ohne soziale Ungleichheit und verbunden durch das ethnisch-völkische Erbe, bestand die erklärte Absicht des *Wehrvereins* in der Wiedererlangung jener (dem zeitgenössischen Denken innewohnenden) behaglichen mittelalterlichen Genossenschaft.

Unter Einsatz moderner Technologien in Verbindung mit historischen Traditionen setzte der *Wehrverein* insbesondere auf Belehrung und Unterhaltung. Die Vorträge über militärische Themen wie nationale Leistungsfähigkeit und zu Fragen der Kolonial- und Außenpolitik sowie zu innenpolitschen Problemen (wie z.B. über Gefahren des Sozialismus oder die schädlichen Auswirkungen der Urbanisierung auf die deutsche Familie) wurden von Lichtbildervorträgen besonders auch deshalb begleitet, um sowohl Mitglieder wie potentielle Anhänger aufzuklären. Diese im allgemeinen zweistündigen Vortragsveranstaltungen boten den Anwesenden vor allem in den kleineren Städten des Reiches die Gelegenheit, erstmals prominente ehemalige Militärs und andere Fachreferenten zu hören, die nationale Probleme erörterten und Orte und Ereignisse anschaulich vorstellten, die bis dahin nur in ihrer Vorstellung existierten. In dieser Hinsicht fungierten Vorträge und Lichtbilder als unverzichtbare Brücke zwischen partikularen Meinungen und nationalistischen Überzeugungen. Häufig ging der offizielle Teil der Veranstaltung in einen inoffiziellen über, dessen gesellig-heitere, bisweilen feuchtfröhliche Atmosphäre dazu diente, das Zusammengehörigkeitsgefühl zu steigern.

Auch Feste und patriotische Feiern, Bier- und Unterhaltungsabende, Stammtische, Besichtigungsfahrten zu Schlachtfeldern und Kriegerdenkmälern (wie z.B. dem Leipziger Völkerschlachtdenkmal) schufen ein äußerst wichtiges gesellig-gesellschaftliches Netzwerk, das wesentlich dazu beitrug, die Bande im *Wehrverein* zu festigen. Die Ortsgruppen waren unermüdlich bestrebt, jedes denkbare nationale Ereignis zu feiern: die Geburtstage des Kaisers und Bismarcks, die Reichsgründung und der Sedanstag waren solch herausragende Ereignisse. Die Führung des *Wehrvereins* war fest davon überzeugt, daß je pompöser die Feierlichkeiten gestaltet würden, desto größer die Wahrscheinlichkeit sei, potentielle Mitglieder zu werben. Aus diesem

---

[5] Beispiele für das Netzwerk von Geselligkeiten beim *Alldeutschen Verband* s. bei Chickering: Men, S.161-172.

Grund wurden auch die Eintrittsgebühren so niedrig wie möglich gehalten, sie betrugen gewöhnlich eine Reichsmark pro Person, drei bzw. vier Reichsmark für Familienmitgliedschaften und 50 Pfennig für Studierende. Beispielsweise veranstaltete der Regionalverband Berlin-Brandenburg als einer der bedeutsamsten Regionalverbände des *Wehrvereins* 1913 ein grandioses Volksfest, das mit einem temperamentvollen Gedenkvortrag auf die Befreiungskriege begann, anschließend spielte eine Militärkapelle zum Tanz auf.[6] Und sollte die Wirkung dieser Aktivitäten nicht anregend genug sein, so war noch ein Schiff angemietet für diejenigen, die den Wunsch hegten, im Erholungsheim Spinderfeld die Nacht zu verbringen. Schließlich sollten derartige Veranstaltungen zugleich als eine Art Heiratsmarkt fungieren, kamen hier doch Gleichgesinnte beiderlei Geschlechts in einer angenehmen Atmosphäre zusammen, die ein solches Vorhaben eher begünstigte als der Arbeitsplatz oder die häusliche Umgebung.

Ideologie und Programm

Das Programm des *Wehrvereins* widerspiegelt verschiedene, der völkischen Bewegung eigene Elemente. Abgesehen von der Betonung des geselligen Elements, des Nationalbewußtseins und der Förderung der Kriegsbereitschaft pries der *Wehrverein* die Ideale der Überparteilichkeit, deutscher kultureller Überlegenheit, der Bedeutung der Familie und während des Ersten Weltkriegs den Antisemitismus. Dabei entstand das Konzept der Überparteilichkeit zum Teil aufgrund einer wachsenden Unzufriedenheit mit der Regierungspolitik und der Handlungsweise des Reichstages. Man war davon überzeugt, daß das unter den Reichsparteien verbreitete 'politische Gezänk' den Austausch vitaler innen- und außenpolitischer Interessen gefährdete, die zum Schutz des Staates notwendig waren, und Selbstsucht und engstirnige Interessen begünstigte - deshalb brandmarkten die nationalen Verbände öffentlich Parteipolitik und riefen die Reichstagsmitglieder auf, stattdessen zum „Wohl der Nation" zu arbeiten. Mit der Verurteilung politischer Rivalitäten unterstrichen der *Wehrverein* und andere nationale Verbände ihre Verpflichtung zur Wiederbelebung der deutschen Nation und untergruben gleichzeitig die Legitimität einer unkontrollierten Regierung. In Wirklichkeit jedoch waren die nationalen Verbände selbst parteiisch. Interne Zwistigkeiten unter den Mitgliedern dieser Verbände, die sich aus Anhängern der konservativen, freikonservativen und nationalliberalen Parteien zusammensetzten, offenbarten die Brüchigkeit der propagierten Überparteilichkeit.[7]

Um der deutschen Öffentlichkeit allmählich die Bedeutung einer kulturellen deutschen Überlegenheit nahezubringen, betonte der *Wehrverein* insbesondere die nationale Bedeutung von Jugend und Familie und den Antisozia-

---

[6] Das berichtet *Die Wehr* 2 (1913), H. 5, S.13.

[7] Shevin-Coetzee, S.49f.

lismus. Führende Nationalisten wie Keim waren von dem Glauben beseelt, daß die jungen Männer der Schlüssel für Deutschlands Zukunft seien.[8] Da man die Anfälligkeit der männlichen Jugend für Eigensinn, Auflehnung und Begierden fürchtete, verfocht der *Wehrverein* ein Programm von militärischen Übungen, Abstinenz und harter Arbeit; damit war der *Wehrverein* weder die erste noch die letzte völkische Gruppierung, die versuchte, die Jugend manipulativ zu formen. So war eine Art 'freiwillige Jugendwehr' für junge Männer im Alter zwischen 15 und 19 Jahren geplant, die sich jeden Samstag ebenso rigorosen wie stimulierenden militärischen Übungen von mindestens einer Stunde Dauer unter der Aufsicht aktiver Reserve- und Landwehroffiziere unterziehen sollte; nach dem Vorbild der soldatischen Drillichanzüge und militärischer Ausrüstung sollten die Teilnehmer Mützen, Umhänge und Tornister tragen. Führung und Mitglieder des *Wehrvereins* glaubten, daß derartige Aktivitäten nicht nur die körperliche Leistungsfähigkeit der Jugendlichen verbessern, sondern ihnen auch die Werte von Ehre und Gehorsam gegenüber dem Vaterland einprägen würden.

Unter der Prämisse, daß Disziplin Selbstbeherrschung voraussetze, zwang der *Wehrverein* seine jugendlichen Mitglieder zur Einhaltung eines Sittenkodex, der die Abstinenz von Alkohol und Tabak postulierte: derartige Ausschweifungen machten in der Öffentlichkeit weder einen geziemenden noch einen männlichen Eindruck. Es war daher kein Zufall, daß der *Wehrverein* die Arbeit des *Deutschen Vereins gegen den Mißbrauch geistiger Getränke* unterstützte, der sich für die Einschränkung exzessiven Alkoholkonsums (besonders bei der Arbeiterklasse) einsetzte. Und es kann ebenfalls nicht überraschen, daß der *Wehrverein* versuchte, jene Literatur zurückzudrängen, die von Jugendlichen bevorzugt gelesen wurde. Beispielsweise wurden die spannenden Detektivgeschichten von Nick Carter, Nat Pinkerton und Sherlock Holmes als Schundliteratur angesehen und nicht nur für die Degeneration der deutschen Jugend verantwortlich gemacht, sondern auch für die Verübung grausamer Verbrechen sowie für den Verfall der traditionellen elterlichen Autorität.[9] Diese in den Augen der *Wehrvereins*-Mitglieder minderwer-

---

[8] Zwischen 1908 und 1910 baute Keim den *Deutschen Jugendverband* auf, der das Ziel verfolgte, der Jugend der Nation patriotische Werte näherzubringen, was mit körperlicher Ertüchtigung, Muskeltraining und Disziplin verbunden war. Die Beiträge für den *Jugendverband* beliefen sich auf vier Reichsmark für Einzel- und zehn Reichsmark für Gruppenmitgliedschaften- Der durch General Colmar von der Goltz im Jahr 1911 gegründete *Jungdeutschlandbund* (mit einer Gebühr von nur einer Reichsmark) löste bald Keims Vereinigung ab.

[9] Der Angriff auf diese Literatur kam von Richard Nordhausen, einem Mitglied des Ausschusses des *Wehrvereins* und Schriftführers, in seinem Buch *Zwischen 14 und 18*, Leipzig: Eckardt 1910. Nordhausen und der *Wehrverein* standen mit ihrer Verdammung der Groschenheft-Literatur nicht allein; in der Vorkriegszeit wurden in zahlreichen Städten, wo man über die Zunahme von Verbrechen und Unruhe bei den Jugendlichen besorgt war, Komitees zur Bekämpfung von Schundliteratur gegründet.

tige Literatur sollte durch die Lektüre deutscher Klassiker wie Johann Wolfgang von Goethe und Gottfried Keller ersetzt werden.

In dem großen Bereich der Familie hob der *Wehrverein* vornehmlich die Bedeutung traditioneller Geschlechterrollen hervor. Der Mann behauptete gemäß der einschlägigen *Wehrvereins*-Literatur den ihm angestammten Platz in der Familie als Ernährer und autoritäres Oberhaupt, während die Frau auf ein Leben für die Familie und in Unterwürfigkeit verwiesen wurde. Die Gleichberechtigung der Geschlechter war für den *Wehrverein* undenkbar. Als überzeugte Gegner der Emanzipation und treue Anwälte der Bewahrung getrennter Arbeitsbereiche waren viele führende Mitglieder des *Wehrvereins* aktiv in dem 1912 gegründeten *Deutschen Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation* tätig und erhielten Unterstützung vom *Deutschen Frauenbund*, einer Frauenorganisation und Ableger des *Reichsvereins gegen die Sozialdemokratie*. Der 1909 gegründete *Deutsche Frauenbund* wurde von Marie von Alten geführt, die im übrigen als einzige Frau dem Ausschuß des *Wehrvereins* angehörte.[10] Anders als der *Flottenverein* oder die *Kolonialgesellschaft* sah der *Wehrverein* keine Notwendigkeit, eigene Frauenverbände zu gründen.[11] Vielmehr erachteten dessen offizielle Vertreter die Frau für unfähig, politische Vorgänge zu verstehen, und lehnten es ab, daß die Frau die ihr zukommende Rolle aufgäbe, für die sie der *Wehrverein* als prädestiniert betrachtete - nämlich die als Mutter, Patriotin und 'Gebärmaschine'.

Die dem *Wehrverein* immanente Vorstellung von der Rolle der Frau war geprägt vom Ideal der Gemeinschaft und natürlich von traditionellen Familienwerten. Aufgrund der Verantwortung der Frau für die Kindererziehung sah der *Wehrverein* eine besondere Notwendigkeit darin, eine gründliche nationale und kulturelle Ästhetik beim weiblichen Geschlecht zu pflegen. In der Bedeutung der Erziehung und der gesellschaftlichen Stellung der Frau werden die protestantisch-liberalen Wurzeln der völkischen Bewegung sichtbar. Von der Vorstellung ausgehend, daß im Gegensatz zu ihren Ehemännern Religiosität bei Frauen stärker ausgeprägt sei, sollten sie als eine Art „Hohepriesterinnen" dienen und ihre Familien zu den verfochtenen Werten bekehren: dem Vertrauen in die Religion, der Opferbereitschaft für das Vaterland und die Verewigung deutscher Kulturideale. Sie sollten ihre Ehemänner und Söhne auf den unausweichlichen Krieg vorbereiten, indem sie ihnen Würde und Mut verliehen und sie moralisch unterstützten.

Gerade weil der *Wehrverein* nachdrücklich betonte, daß die Frauen tatsächlich das schwächere Geschlecht seien, den Männern körperlich unterle-

---

[10] Der *Deutsche Frauenbund* stellt noch ein Forschungsdesiderat dar. Marie von Alten, die Frau des Generals Georg von Alten, verfaßte zahlreiche Artikel für *Die Wehr* über die patriotischen Aufgaben der Frau.

[11] Über die Beteiligung von Frauen bei anderen nationalen Verbänden s. Roger Chickering: Casting Their Gaze More Broadty. Women's Patriotic Activism in Imperial Germany. In: Past and Present 118 (1988), S.156-185.

gen, mutet es wie Ironie an, daß der *Wehrverein* die Frauen für die körperlich schwere Aufgabe des Gebärens pries. Die Frau sollte ihren Körper zum Zweck des Gebärens zur Verfügung stellen, sie sollte die zukünftigen deutschen Krieger aufziehen, ihren Kindern die seelische Unterstützung und den Ansporn geben, bereit zu sein, die Feinde der Nation zu besiegen. Ein Artikel in der Vereinszeitschrift *Die Wehr* beschreibt eindringlich die Wandlung der Frau vom hilflosen, schwachen Geschlecht zur entschlossenen Heldin, „unermüdlich und unerschütterlich wie ein Fels", ein Vorbild für alle männlichen Kempen.[12] Obwohl der *Wehrverein* von der idealisierten Frau erwartete, die Qualitäten zu entfalten, die man normalerweise den Männern vorbehielt - Stärke, Mut und Heldentum -, durfte sie doch keine ihrer „weiblichen Charakteristika" einbüßen, nämlich Reinheit, Unschuld und Mütterlichkeit. Eine andere Möglichkeit, wie die Frau ihre vaterländische Pflicht erfüllen konnte, war der Dienst im Militär als Krankenschwester: Weißgekleidet, gut gepflegt, selbstlos, bereit, den Verwundeten jederzeit beizustehen, wurde dieses Stereotyp häufig auf Propagandaplakaten des Ersten Weltkriegs benutzt. Die Krankenschwester war nicht ein bloßer Engel der Hoffnung, ein Symbol geistiger Reinheit, sie wurde insbesondere dem Bild von der männlichen Brüderlichkeit als schwesterliches Pendant gegenübergestellt. So rief der *Wehrverein* die Frauen dazu auf, die von ihm durchgeführten Erste-Hilfe-Kurse zu besuchen und einen Sanitätsverein zu gründen, um so die neuesten medizinischen Methoden der Krankenversorgung zur Betreuung von Kindern und Verwundeten zu lernen.

Die Sorge um Hygiene und harte Arbeit beherrschte die Rhetorik völkischer Vereine und widerspiegelt gleichzeitig den Glauben, daß der durch Fleiß, Fürsorge und Gesundheitsbewußtsein gekennzeichnete Mittelstand sich auf diese Weise von der von Armut heimgesuchten, verlotterten, sozialistischen Arbeiterklasse und anderen 'minderwertigen' Kulturen unterscheide bzw. unterscheidbar machte. Den *Wehrverein* verband mit dem *Alldeutschen Verband* und dem *Allgemeinen Deutschen Sprachverein* die glühende Treue zur Reinheit der deutschen Sprache, und demgemäß wurde die Säuberung des Deutschen von allen Fremdwörtern und Ausdrücken verfochten, um die drohende 'Entartung' der deutschen Sprache zu verhindern. Obgleich der *Wehrverein* die Adaption bestimmter englischer und französischer Ausdrücke z.B. durch Geschäftsleute ablehnte, so zielte diese Kampagne nicht ausschließlich auf die gebildete Mittelklasse ab, sondern vor allem auf die in Deutschland lebende, als widerspenstig empfundene polnische Minderheit, die sich den gesetzlichen Maßnahmen, die Deutsch und nicht Polnisch als ihre erste Sprache vorschrieben, offen widersetzten. Der vom *Wehrverein* erklärte „Krieg den Wörtern" verband sich eng mit der Idee des unbedingten Schutzes der 'Reinheit' der deutschen Gemeinschaft. Aus diesem Grund sah

[12] Die Wehr 2 (1913), H. 1, S.2.

der *Wehrverein* ebenso wie andere nationale Verbände in der sozialistischen Bewegung - mit ihrer Betonung von Pazifismus, Internationalismus und Urbanität - eine der Hauptbedrohungen für die Bewahrung und Verbreitung der deutschen Kultur. Die „ideale Gesellschaft" des *Wehrvereins* wurde von dem Glauben an die Notwendigkeit und Unvermeidbarkeit des Krieges als Faktor der Reinigung und Integration geprägt. Sozialismus brachte der *Wehrverein* mit allen negativen Erscheinungsformen der modernen Stadtkultur in Verbindung. Urbane Industriegebiete charakterisierte man als Brutstätten von Krankheit, Verfall und Tod: Schornsteine verpesteten ständig die Luft, Kneipen galten als Hort des Alkohol- und Nikotinkonsums und als Zentren politischer Unruhe, in der Verbrechen und Sittenverfall die Oberhand über bürgerliche Ordnung und Feingefühl gewannen. Das Bild vom flachen Land mit seiner frischen, gesunden Luft und hart arbeitenden Bauern, die den fruchtbaren deutschen Boden bearbeiten, bezeugten in der völkischen Auffassung einen geeigneten Lebensraum bzw. eine angemessene Lebensform.[13] Das Vereinssymbol, der teutonische Ritter, der über eine Bergspitze herrscht und das fruchtbare Tal bewacht, wo die Bauern das Land bestellen, veranschaulicht die Anstrengungen des *Wehrvereins*, die Werte und Tugenden einer mythischen Agrartradition zu verewigen.

Als Fremde mit urbanen und ohne protestantische Wurzeln wurden Minderheiten zur Zielscheibe des *Wehrvereins*. Die in den deutschen Ostgebieten lebenden Polen, die sich weigerten, ihre angestammten Traditionen, ihre Religion und Sprache aufzugeben, mahnten kulturelle Vielfalt an, die im Reich gedieh, und galten als Hindernis jener engstirnig erdachten Definition von der Gemeinschaft. Der *Wehrverein* arbeitete eng mit dem *Ostmarkenverein* zusammen und gründete eine Anzahl von Zweigvereinen in den Ostgebieten, die vor allem Lehrer und Beamte anzogen, die sich zu Wächtern deutschen Wesens stilisierten. Von Beginn an gab es rassistische und antisemitische Untertöne in der Propaganda des *Wehrvereins*; sie gewannen aber erst mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs eine zentrale Bedeutung für den *Wehrverein*. Otto Schmidt-Gibichenfels, der Herausgeber der monatlich erscheinenden, berüchtigten rassistischen Zeitschrift *Politisch-Anthropologische Revue*, der völkische Verleger Julius Friedrich Lehmann, die Aristokraten Kurd von Strantz und Eduard Fürst zu Salm-Horstmar, der neoromantische Dichter Börries von Münchhausen und die pensionierten Generäle Karl Litzmann und Eduard von Lieben bedienten sich in der *Wehr* antisemitischer Rhetorik.[14] Der *Wehrverein* argumentierte, daß Juden niemals Teil einer größeren völkischen Gemeinschaft werden könnten, da sie sich weigerten, ihre eigentümlichen Traditionen aufzugeben, und da minderwertiges slavisches Blut in ihren Adern flösse. Das widersprüchliche Bild vom Juden während

---

[13] Der *Wehrverein* teilte Bismarcks Ekel vor dem Stadtleben und seine Bewunderung für das flache Land.

[14] Shevin-Coetzee, S.119f.

des Ersten Weltkriegs als ausbeutenden Kapitalisten einerseits und sozialistischen Pazifisten andererseits trug dazu bei, das Vorurteil zu festigen, Juden seien die Übeltäter, die hinter der deutschen militärischen Niederlage und der wirtschaftlichen Katastrophe stünden, das die tatsächliche Rolle der Juden auf den Schlachtfeldern und in der Heimat ignorierte.

Indem man das Bild eines Deutschland beschwor, das von inneren und äußeren Feinden belagert wurde, und dem es an nationalem Geist, Mannhaftigkeit und Moral mangelte, versuchte der *Wehrverein* den deutschen Michel, mithin die deutsche Nation, von einem tiefen Schlaf aufzurütteln. Die Botschaft der Überparteilichkeit, die Stilisierung der deutschen Kultur zu neuen - Unheil verkündenden - Höhen, die Betonung traditioneller Geschlechterrollen und die Verherrlichung des Militarismus richteten sich ebenso gegen die Regierung, die als unfähig angesehen würde, für eine energische Führung zu sorgen, wie gegen die indifferente deutsche Öffentlichkeit. Aber fand diese völkische Botschaft auch tatsächlich Resonanz in der deutschen Öffentlichkeit vor 1914? Würde man die Selbsteinschätzung des *Deutschen Wehrvereins* für bare Münze nehmen, so müßte man diese Frage bejahen. In der Tat fand die völkische Propaganda des *Wehrvereins* jedoch - wie sie sich aus den Quellen erschließt - nur begrenzten Eingang in das Denken und Handeln der Deutschen.

Im Frühjahr 1913 beklagte der Verein eine weitverbreitete Vereinsmüdigkeit, was stagnierende Mitgliederzahlen, ausbleibende Mitgliedsbeiträge und der Rückgang der von den verschiedenen Ortsgruppen durchgeführten Veranstaltungen bezeugen.[15] Sobald der Reichstag das Gesetz zur Erhöhung der Armeestärke verabschiedet hatte, nahmen viele Mitglieder an, die Ziele des *Wehrvereins* seien erfüllt. Die völkische Botschaft des *Wehrvereins* hatte wenig Anziehungskraft, ausgenommen bei einer Minderheit, insbesondere den Vereinsführern. Die Begrenztheit der völkischen Plattform des *Wehrvereins* wurde auch offenkundig in seinem raschen Niedergang im Verlauf des Ersten Weltkriegs. Der Niedergang des *Wehrvereins*, der sich in den rapide abnehmenden Mitgliederzahlen äußert, kann nicht allein mit den Kriegstoten und -vermißten erklärt werden. Im Jahr 1919 waren es nur noch 31.000 Mitglieder (im Vergleich zu beinahe 350.000 vor Kriegsausbruch), während drei Jahre später, 1922, nur noch 251 Unentwegte übriggeblieben waren. [16]

* * *

Quellen: Quellen zum *Wehrverein* finden sich in zahlreichen deutschen Archiven, insbesondere im Bundesarchiv Koblenz, im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes (Bonn), im Haniel-Archiv (Duisburg-Ruhrort) und im Hauptstaatsarchiv Stutt-

---

[15] Shevin-Coetzee, S.70-75, 103.

[16] Die Wehr 8 (1919), H. 6. Kurt Stenkewitz: Der Deutsche Wehrverein. In: Dieter Fricke (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte, Bd. 2. Köln 1984, S.330-342; hier: S.330.

gart; vgl. dazu Shevin-Coetzee: The German Army League (s.u.). Von 1912 bis 1931 erschien als Organ des *Wehrvereins* die Zeitschrift *Die Wehr. Zeitschrift* (später *Monatsschrift*) *des Deutschen Wehrvereins*. Berlin 1 (1912) - 20 (1931).

Literatur: Roger Chickering: Der Deutsche Wehrverein und die Reform der deutschen Armee 1912-1914. In: Militärgeschichtliche Mitteilungen 25 (1979), S.7-33 - Erich Schwinn: Die Arbeit des Deutschen Wehrvereins und die Wehrlage Deutschlands vor dem Weltkriege. Diss. Heidelberg 1940 (sehr unzuverlässig). - Marilyn Shevin-Coetzee: The German Army League: Popular Nationalism in Wilhelmine Germany. New York 1990. - Dies.: The Mobilization of the Right? The Deutscher Wehrverein and Political Activism in Württemberg 1912-1914. In: European History Quarterly 15 (1985), S.431-52. - Kurt Stenkewitz: Deutscher Wehrverein 1912-1935. In: Dieter Fricke (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte, Bd. 2. Köln 1984, S.330-342.

KARIN BRUNS

Völkische und deutschnationale Frauenvereine im 'zweiten Reich'

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entsteht - u.a. infolge der sich konstituierenden Frauenbewegung - ein Feld (kultur-)politischer Aussagen, das Formulierungen von einer explizit weiblichen Position aus legitimiert. Der Begriff 'Frauenfrage' wird zum politischen Schlagwort; noch vor 1900 kommt es nicht nur zu einer 'diskursiven Explosion' um das Sujet Frau, sondern auch zu einer stetig expandierenden Neubildung von Frauen-Vereinen und -Institutionen (Schulen, Zeitungen etc.). Die Frauenbewegung[1] wird zu einer an Bedeutung ständig gewinnenden kulturrevolutionären Bewegung. Dadurch geraten auch patriotische und völkische Parteien und Gruppierungen (und die mit ihnen sympathisierenden Frauen)[2] zunehmend unter den Druck einer Um- bzw. Neu-Interpretation der Geschlechterrollen[3]. Den von seiten der Frauenbewegung vertretenen Forderungen nach einer Ausdehnung des weiblichen Betätigungsfeldes begegnen sie ideologisch mit der Formel 'Expansion des inneren Kosmos' (d.h. die Frau als 'Herrscherin' des Hauses). Wichtige Positionen (z.B. die Forderung nach einer 'weiblichen Geschichtsschreibung', nach Frauen-Bildung und spezifisch 'weiblichen' Berufsfeldern) werden aufgegriffen und nationalistisch überschrieben; und auch die bevorzugten Symbole und Topiken (insbesondere die Bewegungssymbolik selbst) werden erfolgreich adaptiert.

Anfänge einer deutsch-nationalen und „anti-feministischen" Frauenbewegung[4]

Vorläufer und Orientierungspunkt vieler nationaler (und später völkischer) Frauenvereine ist der *Vaterländische Frauenverein - Für Gott, Kaiser und Vaterland* [5], der 1866 von der preußischen Königin gegründet wird und in

---

1 Vgl. zu den verschiedenen Gruppen, Flügeln etc. u.a. Ute Gerhard: Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung. Unter Mitarb. v. Ulla Wischermann. Reinbek 1990; Margit Twellmann: Die deutsche Frauenbewegung. Ihre Anfänge und erste Entwicklung. 1843-1889. Meisenheim 1972.

2 An dieser Stelle sei ausdrücklich darauf verwiesen, daß in diesen Vereinen, die die 'deutsche Frau' adressieren, häufig - wie bereits beim *Vaterländischen Frauenverein* - auch Männer zu den Vereinsmitgliedern gehörten.

3 Vgl. Gisela von Streitberg (d.i. Gertrud Bülow von Dennewitz): Die deutschen Frauen und der Bismarckkultus. Zeitgenössische Betrachtung. Leipzig: W.Friedrich 1894, S.15.

4 Der Begriff 'Anti-Feminismus' ist zeitgenössischer Prägung; vgl. dazu Hedwig Dohm: Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung. Berlin: F.Dümmler's Verlag o.J. [1902].

5 Vgl. J. Riemann: Die Rolle der Frauenvereine in der Sozialpolitik. Vaterländischer Frauen-

den folgenden Jahren „dem preußischen Militär und den adeligen Funktionseliten einen starken Einfluß auf die bürgerliche Frauenbewegung"[6] sichert. Verfolgen die Ortsgruppen der *Vaterländischen Frauenvereine* vor allem karitative Aufgaben, so stehen dabei zugleich militärische Funktionszusammenhänge deutlich im Vordergrund: „Für den Kriegsfall [...], so sahen die Statuten vor, sollte die Führung fest in den Händen der Generalität liegen."[7].

Die zahlenmäßig außerordentlich starken *Vaterländischen Frauenvereine* orientieren sich an jenem Konzept 'organisierter Mütterlichkeit'[8], das 'patriotisch gesinnten Frauen' von der traditionellen medizinisch-sozialfürsorgerischen Position der Frau in Kriegszeiten über die Rekrutierung unverheirateter Frauen für die koloniale Besiedlung (initiiert z.B. von der 1887 gegründeten *Deutschen Kolonialgesellschaft* in Zusammenarbeit mit dem *Frauenverein für Krankenpflege*) bis zu völkisch-rassischen „Aufartungs"- und „Aufnordungs"-Projekten weibliche Identifikationsmodelle zur Verfügung stellt.[9]

Nachdem unmittelbar nach der Reichsgründung eine erste publizistische 'Welle' antifeministischer Literatur Stellung gegen die sich ausdifferenzierende Frauenbewegung bezieht, setzt ab den 90er Jahren verstärkt die Gründung nationalistischer, kolonialistischer und völkischer Frauenvereine (und die Bildung weiblicher Untergruppen völkischer Bünde) ein: 1894 konstitu-

---

verein und gemäßigter Flügel der Frauenbewegung zwischen 1865 und 1918. In: Ilona Kickbusch u. Barbara Riedmüller (Hg.): Die armen Frauen. Frauen und Sozialpolitik. Frankfurt a.M. 1984, S.201-224; und Carl Misch: Geschichte des Vaterländischen Frauen-Vereins. 1866-1916. Berlin: Carl Heymann 1917.

6 Thomas Sandkühler u. Hans-Günter Schmidt: „Geistige Mütterlichkeit" als nationaler Mythos. In: Jürgen Link u. Wulf Wülfing (Hg.): Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität. Stuttgart 1991, S.237-255; hier: S.245; vgl. zu den *Vaterländischen Frauenvereinen* auch Gerhard, S.90-93. Vorläufer dieser Vereine waren wiederum jene Frauenvereine, die die Königin Luise und die Kronprinzessin Marianne von Preußen im Kontext der Befreiungskriege gegründet hatten; vgl. dazu Wulf Wülfing, Karin Bruns u. Rolf Parr: Historische Mythologie der Deutschen. 1798-1918. München 1991, bes. S.128.

7 Gerhard, S.93. Der Vorstand setzte sich aus Männern, Generälen, Geheimen Regierungsräten sowie Frauen aus dem Adel zusammen. Vorsitzende in Preußen war von 1867 bis 1916 die Gräfin Charlotte von Itzenplitz; vgl. zu den Ortsvereinen am Beispiel Wattenscheids: Horst Ueberhorst: Wattenscheid: Die Freiheit verloren? Eine Sozialgeschichte. Düsseldorf 1985, S.209-212.

8 Vgl. zu Konzeption und Institutionen der 'organisierten Mütterlichkeit' und Fürsorge Irene Stoehr: Emanzipation zum Staat? Der Allgemeine Deutsche Frauenverein - Deutscher Staatsbürgerinnenverband (1893-1933). Pfaffenweiler 1990; Susanne Zeller: Volksmütter. Frauen im Wohlfahrtswesen der 20er Jahre. Düsseldorf 1987, bes. S.36-52; Dietlinde Peters: Mütterlichkeit im Kaiserreich. Die bürgerliche Frauenbewegung und der soziale Beruf der Frau. Bielefeld 1984 und Christoph Sachße: Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung. 1871-1929. Frankfurt a.M. 1986.

9 Vgl. zu den Besiedlungsprojekten Edgar Hartwig: Deutsche Kolonialgesellschaft. In: Dieter Fricke (Hg.): Lexikon der Parteiengeschichte, Bd. 1. Köln 1983, S.724-748, bes. 729f.; sowie Erich Duems u. Willibald von Stuemer: Fünfzig Jahre Deutsche Kolonialgesellschaft. 1882 bis 1932. Berlin: Deutsche Kolonialgesellschaft 1932, bes. S.36f.

iert sich der „Bismarck-Frauen-Verein" *Kleeblattbund*[10]; ihm folgen u.a. der *Flottenbund Deutscher Frauen* (gegründet 1905)[11], der *Deutsch-Koloniale Frauenbund* (gegründet 1907)[12], der *Richard-Wagner-Verband deutscher Frauen* (gegründet 1909)[13], der *Frauen- und Mädchenverband Kriemhilde* (gegründet 1911, Frauenorganisation des *Bundes der Germanen*[14]), der *Zentrumsfrauenbund* (gegründet 1911)[15], der *Deutsche Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation* (1912)[16], der *Wartburgbund studierender Frauen*

---

10 Vgl. zum *Kleeblattbund* ausführlich: Karin Bruns: Machteffekte in Frauentexten. Nationalistische Periodika. In: Ursula A.J. Becher u. Jörn Rüsen (Hg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung. Frankfurt a.M. 1988, S.309-338. Der Verein sympathisiert und kooperiert mit dem *Alldeutschen Verband* und dem *Deutschen Flottenverein*; er wird 1925 aufgelöst.

11 Kurz vor Kriegsausbruch besitzt der Bund 14.000 Mitglieder; vgl. zu Verbreitung und Programmatik: Elisabeth Altmann-Gottheiner (Hg. im Auftrage des BDF): Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915. Leipzig/Berlin: Teubner 1915, S.178.

12 Vgl. Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915, S.118-120; außerdem: Esaie Djomo: „Des Deutschen Feld, es ist die Welt!". Pangermanismus in der Literatur des Kaiserreichs, dargestellt am Beispiel der deutschen Koloniallyrik. Ein Beitrag zur Literatur im historischen Kontext. Ingbert 1992; bes.: S.130-133, 172-184; der Verein benennt sich später um in *Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft*; 1914 besitzt der von Hedwig Heyl geleitete Bund etwa 18.600 Mitglieder. Bis 1909 führt Irmgard Freifrau von Richthofen den Vorsitz.

13 Vgl. Hartmut Zelinsky: Richard Wagner - ein deutsches Thema. Eine Dokumentation zur Wirkungsgeschichte Richard Wagners. 1876-1976. Frankfurt a.M. 1976; bes.: S.112, 142; sowie Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung. Münster 1971, bes. S.61f. Vor dem Ersten Weltkrieg geht aus dem *Richard Wagner-Verband deutscher Frauen* die *Jugendgruppe Posen* hervor, die 1913 44 Ortsgruppen mit mehreren Tausend Mitgliedern besitzt.

14 Vgl. Bismarck-Frauen-Kalender für 1900. Dresden: Wilhelm Streit, S.97, 112. Über den *Frauen- und Mädchenverband Kriemhilde* liegen nur wenige Informationen vor; vgl. Bismarck-Jahrbuch für deutsche Frauen für 1909. Dresden: Wilhelm Streit, S.68. Zum *Bund der Germanen*: Fr. Guntram Schultheiss: Deutschnationales Vereinswesen. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Nationalgefühls. München: J. F. Lehmann 1897, bes. S.86ff.; Peter G. J. Pulzer: Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867-1914. Gütersloh 1966, bes. S.123ff. In der völkischen Jugendbewegung bilden sich nach dem Ersten Weltkrieg erneut Vereine, die Elemente oder Figuren der Nibelungensage applizieren, so u.a. *Die Nibelungen, Gefolgschaft pfälzischer Wandervögel* oder die *Junggermanische Schwesternschaft* (vgl. dazu Rudolf Kneip: Jugend der Weimarer Zeit. Handbuch der Jugendverbände. 1919-38. Frankfurt a.M. 1974, S.92f., 124f. oder Georg Anton: Die Geusen. Hannover 1963).

15 Vgl. H. Marsilius (d.i. Joseph Kipper): Zentrums-Frauen-Organisationen? Hamm: Breer & Thiemann 1912.

16 Vgl. Werner Heinemann: Die radikale Frauenbewegung als nationale Gefahr! Mit einem geschichtlichen Überblick über die Entstehung der Frauenbewegung. Vortragsentwurf. Hamburg: Verlag der Buchhandlung des Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbands o.J. [1913], bes. S.21-23, 30. Der Bund gibt das *Monatsblatt des Deutschen Bundes gegen die Frauenemanzipation* heraus (Redaktion: Dr. Langemann); die Mitglieder (u.a. Ludwig Schemann, Philipp Stauff und Ludwig Kuhlenbeck) rekrutieren sich u.a. aus Mitgliedern des *Alldeutschen Verbandes* und des *Deutschen Flottenvereins*; Centralblatt des Bundes

(1912)[17] und die *Liga zur Bekämpfung der Frauenbewegung*[18]. All diese Vereine und Bünde problematisieren den Ausschluß der Frauen aus den konservativ-nationalen Parteien und Verbänden:

Auch ich möchte sehr gerne Mitglied des Flotten-Vereins sein, dem mein Gatte längst angehört, doch wurde mein Vorschlag mit Lächeln übergangen! Wir Frauen werden einfach beiseite geschoben, deshalb wollen wir nun erst recht Mitglied sein![19]

Vom Mythos zum Typus: Diskursive Manöver zwischen Moderne und Anti-Moderne

Die emphatische Betonung und Inszenierung der Geschlechterkomplementarität („Die Frau soll Frau bleiben und nicht die Thorheit begehen, Mann sein zu wollen"[20]) tritt bei den Gruppen deutsch-nationaler oder völkischer Provenienz an die Stelle der von Frauen- und Arbeiterinnenbewegung eingeforderten Symmetrie zwischen Frau und Mann. In der Formulierung und Narrativierung eines spezifisch weiblichen Patriotismus (in Anlehnung an die Biographien der Kriegsheldinnen der 1813er Kriege)[21] gelangen die Texte zu Entwürfen eines weiblichen Heroismus, der sich auf 'germanische' oder 'echt-deutsche' Vor-Bilder beruft: auf Germania, Walküren, Nornen, Kriemhild, Brunhild oder Thusnelda.[22] Durch solche Applikationen werden imaginäre Szenarien produziert, die allein durch die Namen und ihre etymologisch-mythologischen Konnotationen generiert werden. So legt der *Kleeblattbund* 1900 z.B. eine Namensliste vor, die von Adelgund (=„die edle Kriegerin") bis Wigfrida (=„Schirmerin durch Kampf") reicht.[23] Es entstehen Modelle weiblichen Kämpfertums und weiblicher Führerschaft, die durch

---

Deutscher Frauenvereine 14 (1912/13), S.31 (Gründungsbericht). Hg. v. Marie Stritt; sowie die Hinweise in: Barbara Greven-Aschoff: Die bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland. 1894-1933. Göttingen 1981, S.77.

17 Dieser Bund, ansässig in Göttingen, verbindet nationale und religiöse Zielsetzungen; vgl. Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915, S.184.

18 Vgl. Hedwig Dohm: Feindliche Schwestern. In: Die Aktion. Wochenschrift für Politik, Literatur, Kunst (hg. v. Franz Pfemfert) 4 (25. Juli 1914), Sp.647-654; bes.: S.648f. Auf diese von Hedwig Dohm so bezeichnete Vereinigung gibt es keine weiteren Hinweise in der zeitgenössischen Literatur. Möglicherweise handelt es sich lediglich um eine andere Umschreibung/Bezeichnung des *Bundes zur Bekämpfung der Frauenemanzipation*. Dagegen spricht, daß es sich - nach den Ausführungen Dohms - um einen ausschließlich aus Frauen bestehenden Verein gehandelt haben muß.

19 Bismarck-Frauen-Kalender für 1902, S.97; vgl. Bismarck-Frauen-Kalender für 1900, S.114f.; für 1899; S.51; für 1901, S.81; für 1902, S.86; in ähnlichem Tenor für die sog. gemäßigte Frauenbewegung: Helene Lange: Flottenbewegung und Friedensbewegung. In: Die Frau, Jg. 1900, S.323.

20 Bismarck-Frauen-Kalender für 1896, S.50.

21 Vgl. dazu ausführlicher Wülfing/Bruns/Parr, S.144-148.

22 Vgl. u.a. Heinemann, S.7f.

23 Vgl. Bismarck-Frauen-Kalender für 1900, S.97f., 111f., vgl. Bismarck-Frauen-Kalender für 1903, S.78.

den Verweis auf Rasse, Volk oder Vaterland legitimiert sind. Figuren und Szenen der germanisch-nordischen Mythologie und der deutschen Herrscherinnengeschichte[24] werden dabei zu Referenzmodellen des Engagements der Frauen aus völkisch-nationalen Vereinen und der Vereinsbildung selbst.

Aus dem Rekurs auf die germanisch-nordische Mythologie[25] auf eine durchgängig anti-moderne Position zu schließen, wäre aber verfehlt: vielmehr werden traditionelle Konzepte von Weiblichkeit eingebunden in Schlüsselbegriffe moderner (naturwissenschaftlich-technischer oder medizinisch-psychologischer) Spezialdiskurse. Aus den mythischen Figuren entsteht dadurch ein typologisches Modell. Paradigma kämpferischer Weiblichkeit wird der altgermanische Frauentypus[26]: tapfer, standhaft, todesmutig und hart.[27] Durch ein solches Konzept soldatisch-'stählerner' Weiblichkeitsentwürfe begegnet man zugleich den Vorwürfen von Vereinen wie dem *Deutschen Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation*, die Frauenbewegung führe zu einer „Verweiberung" deutschen Wesens[28].

In das Blickfeld von Frauenvereinen wie dem *Kleeblattbund* oder dem *Deutsch-Kolonialen Frauenbund* rücken um 1900 Konzeptionen eines „modernen" deutschen Wesens, Vorstellungen von „Stammmutter"[!]-Schaft und Abstammung.[29] Bedeutsam werden zunehmend blutsmäßige Einschrei-

---

[24] Fürstinnen wie Luise von Preußen, Marianne von Preußen, Liselotte von der Pfalz usw.; vgl. zur kompensatorischen Geschichtsschreibung durch vaterländische Frauenvereine Bruns: Machteffekte, S.316-319.

[25] Z.B.: „An die Germania/[...] Du trägst deine zarte empfindende Brust/Von eisernem Panzer umfangen,/und heilige, freudige Kampfeslust/Flammt dir auf den glühenden Wangen./Das Schwert umschliessest du fest mit der Hand,/Wie bist du bereit es zu schwingen,/Wenn Feinde das herrliche heimische Land/Mit Krieg und Gefahren umringen!/Wie sprüht dann dein Auge, ein feuriger Quell,/Es leuchtet wie blitzende Flammen/In die Herzen hinein, so begeisternd, so hell/Und ruft deine Treuen zusammen!//Und ihnen voran auf dem feurigsten Ross/Da fliegst du in weh'ndem Gewande,/Den Deutschen der obereste, treuste Genoss,/Hell jauchzen und jubeln die Lande!" (Ein Gruss an das deutsche Volk. Zur Erinnerung an den Sieg der Treue zwischen Kaiser Wilhelm II. und Fürst Bismarck 1893. Von einem deutschen Mädchen. Dresden: C.Weiske 1893, S.18f.).

[26] Kaufhaus Israel (Hg.): Die Frau im Jahrhundert der Energie 1813-1913. Berlin: Selbstverlag Kaufhaus Israel 1913 [unpaginiert; die im folgenden angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die Zählung innerhalb der einzelnen Beiträge]; hier: Gustav Langenberg: Ihre Schönheit, S.12. Dies entspricht Geschlechterkonfigurationen deutsch-religiöser Gruppen wie der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* (gegründet 1913); vgl. Adolf Kroll: Hochzeit und Trauung. In: Germanische Glaubens-Gemeinschaft (Hg.): Das Deutsche Buch. 3. Aufl. Leipzig: Wilhelm Hartung 1923 (1. Aufl. 1913/14), S.76-88; hier: 83f.; vgl. zur Ausformulierung einer „Psychologie des Weibes" und einer kulturspezifischen Weiblichkeits-Typologie Karin Bruns: Mythisierte Figuren in Literatur- und Kulturgeschichten für Frauen. In: Link/Wülfing, S.275-294, hier: S.284-287.

[27] Vgl. das Glaubensbekenntnis der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* (wiederabgedr. in Ekkehard Hieronimus: Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.): Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik. Düsseldorf 1982, S.159-175, hier: 169), das u.a. auf monistische Anschauungsformen rekurriert.

[28] Heinemann, S.27.

[29] Bismarck-Frauen-Kalender für 1900, S.45, 51.

bungen weiblichen Erbgutes, die über „unbewußte" Regungen[30] der Mutter transportiert würden, aber auch Interventionsmodelle gegen die „krankhafte" Überreizung und „kraft- und saftlose Verweichlichung" des weiblichen Geschlechts als Effekt der „sensationellen Kolportageliteratur".[31]

Gerade in dem politischen bzw. kulturpolitischen 'Kampf' nationalkonservativer und völkischer (Frauen-)Vereine gegen Kolportage und Kino, Alkohol und Prostitution finden sich jene „anzeichen von modernität bzw. von modernisierungsvorgängen" repräsentiert, die Teil der wilhelminischen Zensurpraxis selbst sind.[32] Nicht nur in Vereinen wie der *Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung*, der *Deutschen Zentralstelle zur Förderung der Volks- und Jugendlektüre*[33], dem *Dürerbund*[34], dem *Verein zur Verbreitung guter volkstümlicher Schriften* (gegründet 1892), auch in speziellen Frauen-Vereinen wie dem von Alice Salomon, der Gräfin Montgelas und der Gräfin Haake gegründeten *Zentralausschuß der deutschen Frauenvereine zum Kampfe gegen Schmutz und Schund in Wort und Bild*[35] wenden sich Frauen von einer spezifisch weiblichen Warte aus gegen jene Zeiterscheinungen, die seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als Effekte großstädtischer Moderne etikettiert werden.

Psychohygiene, Rassismus und völkische Ideologeme

'Schmutz- und Schund'-Kampf, Kampf gegen die neuen audiovisuellen Medien, gegen Alkohol, Nikotin und das Milieu Großstadt sind vor dem

---

30 Bismarck-Frauen-Kalender für 1900, S.73, für 1899, S.51, 59.

31 „Augenblicklich haben alle größeren frauenrechtlerischen Organisationen die Bekämpfung der Schundliteratur auf ihr Programm geschrieben; besonders energisch gehen die Vereinigungen gegen den Alkohol und die Sittlichkeitsvereine vor, in der richtigen Voraussetzung, daß eine schädliche Lektüre mit allem, was die Sittlichkeit gefährdet, unmittelbar auf eine Linie zu stellen ist" (Bismarck-Jahrbuch für deutsche Frauen für 1911. Dresden, S.106f.).

32 Jutta Kolkenbrock-Netz: der mann als statthalter des normalen. kriterien literarischer zensur von der jahrhundertwende bis zum ersten weltkrieg. In: kultuRRevolution. zeitschrift für angewandte diskurstheorie, Nr. 9 (Juni 1985), S.15-21; hier: S.15. Vgl. zur Kino-Debatte u.a. Anton Kaes: Kino-Debatte. Texte zum Verhältnis von Literatur und Film. 1909-1929. München 1978; Heinz B. Heller: Literarische Intelligenz und Film. Zu Veränderungen der ästhetischen Theorie und Praxis unter dem Eindruck des Films 1910-1930 in Deutschland. Tübingen 1985, bes. S.45-53; Heide Schlüpmann: Unheimlichkeit des Blicks. Das Drama des frühen deutschen Kinos. Basel/Frankfurt a.M. 1990, bes. S.8-23.

33 Vgl. dazu Rudolf Schenda: Die Lesestoffe der Kleinen Leute. Studien zur populären Literatur im 19. und 20. Jahrhundert. München 1976, S.92-99; führende Personen der Anti-Schund-Bewegung gründen nach dem Ersten Weltkrieg völkische Bünde der Jugendbewegung (so u.a. Wilhelm Kotzde die *Adler und Falken* und den *Bund Artam*; vgl. dazu Kneip: Jugend der Weimarer Zeit, S.25f., 33f.).

34 Vgl. Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969.

35 Vgl. Amalie Gerber: Anteil der Frau am Kampfe gegen die Schundliteratur. In: Die Hochwacht, Jg. 1911/12, Nr.2, S.286-290.

Ersten Weltkrieg eng verknüpft mit einer weitreichenden Applikation medizinisch-psychologischer Anschauungsmodelle und Erklärungsmuster. Darwinistische, mendelsche, haeckelsche oder virchowsche Schlagworte und Theoreme, die nicht nur durch Naturwissenschaftler und Ärzte, sondern auch durch Mitglieder der literarischen Avantgarde (Wilhelm Bölsche, Bruno Wille, die Brüder Hart und die um sie existierenden Vereine und Kreise[36]) popularisiert werden, finden sich nach der Jahrhundertwende repräsentiert in Institutionen der Reformbewegung, die z.T. in engem Zusammenhang zu gesundheitspolitischen Interventionen rassehygienischer Ausrichtung stehen.[37] So kann die deutsche Frau unter der Perspektive bevölkerungs- und kulturpolitischer 'Bedrohung' nun auch eintreten in den „Kampf ums Dasein".[38] Eugenisches und rassehygienisches Denken findet „Anhänger und Anhängerinnen in vielen gesellschaftlichen Gruppen, quer durch das Spektrum der politischen Parteien, in den Kirchen, bei den Linken, in der Frauenbewegung", ist also „kein Reservat der Konservativen oder der nationalen Rechten".[39]

---

[36] Vgl. u.a. Karin Bruns: Ethischer Klub; dies.: Neue Gemeinschaft; dies.: Giordano-Bruno-Bund; alles in: Wulf Wülfing, Karin Bruns u. Rolf Parr (Hg.): Handbuch literarisch-kultureller Vereine und Gruppen. Stuttgart/Weimar [im Druck].

[37] Vgl. zu den verschiedenen Gruppen und Institutionen der Reformbewegung u.a. Janos Frecot: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972; Jost Hermand: Meister Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Frankfurt a.M. 1972, S.55-127; Ulrich Linse: Zurück, o Mensch zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983; zum Spektrum diätetischer rassenhygienischer Maßnahmen und Befürworter Gabriele Czarnowski: Das kontrollierte Paar. Ehe- und Sexualpolitik im Nationalsozialismus. Weinheim 1991, bes. S.32f., sowie Atina Grossmann: The New Woman, the New Family and the Rationalization of Sexuality: The Sex Reform Movement in Germany 1928 to 1933. Ph.D.- Diss., Rutgers University, New Jersey 1984; hier: S.430-441; Jürgen Kroll: Die Entstehung und Institutionalisierung einer naturwissenschaftlichen Bewegung: Die Entwicklung der Eugenik/Rassenhygiene bis zum Jahr 1933. Tübingen 1983.

[38] Vgl. u.a. Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen für 1911, S.125; Die Aufgaben der deutschen Frau in Südwest. In: Kolonie und Heimat in Wort und Bild. Unabhängige koloniale Zeitschrift. Berlin 3 (1909), Nr. 8, S.9; oder Käthe Schirmacher: Moderne Jugend. Ein Wegweiser für den Daseinskampf. München: Reinhardt 1910; hier: S.163-220 (Kap. „Der Daseinskampf des schwachen Geschlechts"); Schirmacher gehört zu jenen Frauen, deren politische Laufbahn vom linken Flügel der radikalen Frauenbewegung ins konservativ-völkische 'Lager' verläuft; vgl. zur Biographie Christine Wittrock: Das Frauenbild in faschistischen Texten und seine Vorläufer in der bürgerlichen Frauenbewegung der zwanziger Jahre. Frankfurt a.M. 1981, S.174-176.

[39] Czarnowski, S.24 (das Zit. bezieht sich ausdrücklich auf den Zeitraum des 'zweiten Reichs'); vgl. auch: Peter Weingart u.a. (Hg.): Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M. 1992, hier: S.188-228. Ein interessantes Beispiel ist u.a. Agnes Bluhm (aus dem Freundeskreis um Alfred Ploetz), die sich aus rassehygienischer Perspektive in der abolitionistischen Bewegung engagiert und die „körper- und keimschädigende Wirkung des Alkohols" zu ihrem Forschungsthema macht (ebd., S. 193).

Proklamiert besonders durch Angehörige von Berufsgruppen aus den Bereichen Medizin, Krankenkassen, Schulwesen, Gesundheits- und Wohlfahrtspflege[40], liegt der Gedanke weiblicher 'Zuständigkeit' gerade für den Bereich der Sexualreform und -hygiene offenbar nahe: Spielen bereits in den Konzepten Fröbels und Goldschmidts pädagogische Aufgaben im Sinne einer „Wissenschaft für Mütter" eine zentrale Rolle[41], so finden sich (20 Jahre später) Frauen auffallend zahlreich vertreten in der *Gesellschaft für Rassenhygiene* (gegründet 1905) oder im *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* (gegründet 1904)[42]; und im *Bund für Mutterschutz*, dem *Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft* und den Assoziationen deutscher Ärztinnen spielen sexual- und rassehygienische Diskurselemente eine wichtige Rolle in der politischen Argumentation[43]. Der *Bismarck-Frauen-Verein* macht sich z.B. Gedanken darüber, wie das „Kämpfer- und Neuererblut" der germanischen und altdeutschen Ahnen mit „Idealen modernen staatlichen Lebens" zu verbinden sei, über erbliche „Überlieferung", über natürliche Medizin und Hygiene für Mädchen.[44] Nicht nur die Propagierung empirisch 'exakter' und als naturwissenschaftlich indizierter Methoden (wie Umfrage und Statistik[45]), auch Schlagworte wie 'Kampf ums Dasein', 'Keimzelle', 'Erbfaktoren' oder 'Kreuzung' sind seit Ende des 19. Jahrhunderts verstärkt

---

40 Vgl. Czarnowski, S.25f.

41 Vgl. Henriette Goldschmidt: Ideen über weibliche Erziehung im Zusammenhang mit dem System Friedrich Fröbels. Leipzig: Reissner 1882, S.47. Zu Goldschmidt vgl. Gerhard, S.124f. Zu den Anfängen weiblicher karitativ-psychohygienischer Aktivitäten vgl. u.a. Ute Frevert: The Civilizing Tendency of Hygiene. Working-Class Women under Medical Control in Imperial Germany. In: John C. Fout (Hg.): German Women in the Nineteenth Century. A Social History. New York/London 1984, S.320-344.

42 Vgl. u.a. Sheila Faith Weiss: Die rassenhygienische Bewegung in Deutschland 1904-1933. In: Ärztekammer Berlin (Hg.): Der Wert des Menschen. Berlin 1989, S.153-173; Anna Bermann / Gabriele Czarnowski u. Annegret Ehmann: Menschen als Objekte humangenetischer Forschung und Politik im 20. Jahrhundert. In: ebd., S.121-142.

43 Vgl. Marielouise Janssen-Jurreit: Nationalbiologie, Sexualreform und Geburtenrückgang. Über die Zusammenhänge von Bevölkerungspolitik und Frauenbewegung um die Jahrhundertwende. In: Gabriele Dietze (Hg): Die Überwindung der Sprachlosigkeit. Texte aus der neuen Frauenbewegung. Darmstadt/Neuwied 1979, S.139-175; vgl. Gerhard, S.270-275; sowie Helene Stöcker: Die Ziele der Mutterschutzbewegung. In: dies.: Die Liebe und die Frauen. Minden: Bruns 1906, S.172; Bergmann, hier S.35ff; und Atina Grossmann: Berliner Ärztinnen und Volksgesundheit in der Weimarer Republik: Zwischen Sexualreform und Eugenik. In: Christiane Eifert u. Susanne Rouette (Hg.): Unter allen Umständen. Frauengeschichte(n) in Berlin. Berlin 1986, S.183-217. Zu rassehygienischen Vorstellungen in der Mutterschutzbewegung u.a. Greven-Aschoff, hier S.103-105. In der Weimarer Republik und im Übergang zum NS-System werden - mit Unterstützung renommierter Gesundheitspolitiker wie Carl Correns oder Agnes Bluhm - geburtenpolitische und eugenische Anschauungsmuster allmählich zur hegemonialen „Interpretation gesellschaftlicher Verhältnisse" (Czarnowski, S.26).

44 Bismarck-Frauen-Kalender für 1899, S.47, 51f.

45 Der *Kleeblattbund* führt 1909 z.B. selbst eine Umfrage und statistische Auswertung gegen das Frauenwahlrecht durch; vgl. Bismarck-Jahrbuch für deutsche Frauen 1909, S.59-64.

im Umlauf und werden auf unterschiedlichen Foren diskutiert[46]: in der Abolitionistinnen- und Sittlichkeitsbewegung (so z.B. in dem 1889 durch Hanna Bieber-Böhm gegen „Leichtsinn, Laster und Grausamkeit" gegründeten Verein *Jugendschutz* oder in der *Internationalen Abolitionistischen Föderation*, gegründet 1898 von Lida Gustava Heymann in Hamburg)[47], in konservativen bis völkischen Frauengruppen (wie dem *Deutschen Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation*[48] oder dem *Deutschen Bund abstinenter Frauen*) und in der - sich schon vor 1914 formierenden - „abstinenzpolitisch-rassenhygienischen Richtung" der Jugendbewegung (wie dem *Neutralen Guttemplerorden* oder dem *Vortrupp*), die den Kampf gegen Nikotin und Alkohol in den Rahmen von Maßnahmen zur Steigerung und Erhaltung von Volk und Rasse stellen.[49] Aufklärung, Schulung und Betreuung deutscher Frauen und Mädchen gewinnen vor dem Hintergrund nationaler Kolonial-Politik eine besondere Bedeutung. Der *Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft* setzt daher das mütterlich-karitative Potential der Frau als 'Kontra-Indikation' gegen „Rassenentartung", „Mischrassen" und zur „Erhaltung einer gesunden deutschen Nachkommenschaft" in den Kolonien ein.[50] Völkische und antisemitische Ideologeme[51] und Rassismen finden sich

---

[46] So legt Elisabeth Gnauck-Kühne, u.a. Mitgründerin des *Deutsch-Evangelischen Frauenbundes*, eine umfangreiche Studie vor mit dem Titel: Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende. Statistische Studie zur Frauenfrage. Berlin: O. Liebmann 1904; vgl. als weiteres Beispiel: Mitteilungen des Frauenbundes der Deutschen Kolonialgesellschaft. In: Kolonie und Heimat 3 (1909), Nr. 2, S.8.

[47] Vgl. dazu Gerhard, S.131-135; vgl. Anna Pappritz: Sittlichkeitsbewegung. In: Helene Lange u. Gertrud Bäumer (Hg.): Handbuch der Frauenbewegung, 5 Bde. Berlin: W.Moeser 1901f.; hier: Bd. 2, S.154-176; Marie Hofmann: Die Anfänge der Sittlichkeitsbewegung. In: Die Frau. Berlin 11 (1903/04), H. 11, S.677-683 und Hanna Bieber-Böhm: Vorschläge zur Bekämpfung der Prostitution. Berlin: [Selbstverlag] 1895; vgl. Greven-Aschoff, S.79-82. Auch innerhalb des *Bundes Deutscher Frauenvereine* gibt es spezielle Abteilungen, so u.a. eine Mäßigkeits-Kommission (geleitet von Ottilie Hoffman in Bremen), die „eine rege Propagandatätigkeit gegen den Alkoholkonsum entfaltete" (Gerhard, S.174).

[48] Vgl. Heinemann, bes.: S.13f. In diesem Verein waren vornehmlich Männer organisiert! Vgl. auch zu den Positionen der deutsch-national/völkischen Frauen: Anna Brunnemann: Zu welchen Zielen will die Frauenbewegung führen? In: Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen für 1906, S.99-106; hier: S.99f.

[49] Sigrid Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft. Zur Geschichte von Jugendbewegung und Studentenschaft 1896-1920. Köln 1988, S.41f. Zu Sittlichkeits-, Abstinenz- und Vegetarismus-Bestrebungen in Vereinen und Bünden der Jugendbewegung vgl. S.28, 47-49 (die Gruppe *Skuld*, 1908 gegründet, benannt nach der Norne der Zukunft), S.41-54 (1902 gründet sich der *Freie Verein deutscher abstinenter Studenten*, der sich schließlich nach mehreren Umbenennungen - u.a. *Akademischer Abstinentenbund Wartburg* - 1906 etabliert).

[50] Vgl. Mitteilungen des Frauenbundes der Deutschen Kolonialgesellschaft. In: Kolonie und Heimat 3 (1909), Nr.7, S.8, Nr.8, S.8; praktische Interventionen erfolgen durch die Gründung von kolonialen Frauenschulen (im Inland) und von Mädchenheimen (in den Kolonien).

[51] Marlies Dürkop: Erscheinungsformen des Antisemitismus im Bund Deutscher Frauenvereine. In: Feministische Studien. 1 (1982), Nr.1, S.140ff.

darüber hinaus in vielen - politisch unterschiedlich ausgerichteten - Frauenvereinen repräsentiert: etwa dem *Deutsch-Evangelischen Frauenbund* (gegründet 1899), der sich u.a. in der Sittlichkeitsbewegung engagiert und für eine „religiös-sittliche Erneuerung und soziale Hebung des Volkslebens" tätig wird[52], oder dem *Katholischen Frauenbund Deutschlands* (gegründet 1904), der - zusammen mit dem *Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft* und dem *Frauenbund vom Roten Kreuz* für die Kolonien - für rassehygienische und koloniale Zielsetzungen agitiert.[53] In der Zusammenarbeit verschiedener Vereine (z.B. von *Skuld, Deutschem Bund abstinenter Studenten, Deutschem Bund abstinenter Frauen* und *Verein abstinenter Ärzte*) konvergieren völkische, rassenhygienische und geschlechterpolitische Elemente zu einem kompletten Katalog von Forderungen und Maßnahmen[54]: Nebeneinander steht nun (im Zeitraum 1905-1910) der Kampf gegen Alkohol, für Bodenreform, im Dienste der 'Rassenfrage' und für das Mädchenwandern. Auch die *Akademische Gemeinschaft* (1909 gegründet als Loge des *Neutralen Guttemplerordens*), die mit dem *Dürerbund* eng zusammenarbeitet, stellt ein Problem-'Paket' mit den Schwerpunkten Anti-Alkoholismus, „religiöse Frage", „Rassenproblem" und „Geschlechterfrage" ins Zentrum der Arbeit;[55] und der *Deutschvölkische Studentenbund* will das Geschlechterproblem durch ein rassisch begründetes absolutes Keuschheitsgebot lösen.[56]

Dieser Zugriff auf Verwaltbarkeit, Regulation und Selbstregulation („disziplinierende Mutterliebe" im Sinne Rousseaus[57]), auf die gegenseitige Durchdringung von Staatsapparat und 'Privatsphäre' wie sie Francis Galton formuliert hatte[58], findet sich sowohl in der Wandervogel- und Freikörperkul-

---

52 Elisabeth Altmann-Gottheiner (Hg.): Jahrbuch der Frauenbewegung 1913. Leipzig/Berlin 1914, S.21; Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915, S.104f.; vgl. auch Gerhard, S.203-205; Doris Kaufmann: Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. München 1988; hier: S.23ff. Der *Deutsch-Evangelische Frauenbund* besteht die gesamte NS-Zeit über.

53 Vgl. z.B. Pauline von Montgelas: Die Frau in den Kolonien. Vortrag gehalten bei der Generalversammlung des katholischen Frauenbundes im Okt. 1908; Mitteilungen des Frauenbundes der deutschen Kolonialgesellschaft. In: Kolonie und Heimat 3 (1909), Nr.1.

54 Vgl. Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft, S.47-49; die meisten weiblichen Mitglieder des *Deutschen Bundes abstinenter Studenten* waren zugleich im *Bund abstinenter Frauen*; sie waren Teilnehmerinnen von Lehrerinnenseminaren, so daß es hier zu einer Zusammenarbeit von pädagogischem und medizinischem Personal (*Bund abstinenter Ärzte*) kommt.

55 Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft, S.50. Zwischen den Ortsgruppen einzelner Vereine existieren z.T. Unterschiede in der politisch-ideologischen Nuancierung (vgl. S.52f.).

56 Vgl. Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft, S.101; zum Anti-Feminismus einiger völkischer Vereine vgl. ebd., S.202-204.

57 Gerhard, S.139.

58 Czarnowski, S.32; zu Galtons Begründung einer anatomischen Biometrie vgl. Georges Canguilhem: Das Normale und das Pathologische. In: Wolf Lepenies u. Henning Richter (Hg.): Anthropologie. Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1977, hier: S.103-109; vgl. zum Zusammenhang von Institutionalisierung der Sozialfürsorge und Frauenbewegung Sachße;

turbewegung repräsentiert als auch in den Frauenbünden nationalistischer oder völkischer Ausrichtung. Symptomatisch für eine solche Kopplung von Weiblichkeit und Sozialpädagogik sind Konzepte wie Hermann Nohls Figur eines „mütterlichen Führers", der „mit spezifisch pädagogischem Eros die große Familie des Staates lenkt, während in der kleinen Familie daheim die mütterliche Frau die Kinder erzieht".[59] Die Einführung von „Samariterkursen" und national-mütterliche Programmatiken zur Stärkung deutscher Mädchen gegen „Grossstadtkrankheiten" [!], „Bleichsucht und Blutarmut" schreiben sich - neben den Konservativen und Völkischen - auch jene Frauen-Vereine (wie der 1905 von Marie-Luise Becker gegründete *Bund der Wanderschwestern*) auf die Fahne, die unmittelbar aus der künstlerischen Bohème und der Lebensreformbewegung der Jahrhundertwende stammen.[60]

Am deutlichsten zeigt sich das kombinatorische Zusammenwirken von Jugend-, Reformbewegung, völkischen Tendenzen und Elementen der Frauenbewegung in jenen Vereinen mit spezifisch weiblicher Trägerschaft, die weder zu den direkten Vorläufern von BDM und *Jungmädelschaft* zählen, noch zu den links-oppositionellen Gruppen zu rechnen sind. Neben dem *Deutschen Verein abstinenter Lehrerinnen* und dem *Deutsch-Akademischen Frauenbund* (gegründet 1909), in dem nationalistische, rassistische und völkische Anschauungsstereotype eine große Rolle spielen[61], ist dies vor allem der Bund *Neuland.* In ersten dezentralen Studienkreisen bildet er sich um 1908 als protestantisch-völkischer Mädchenbund, der die Realisierung des „Reichs Gottes in unserem Vaterlande" erstrebt, 1916 in einen zentralen „e.V." überführt wird und - obgleich nicht in HJ bzw. BDM 'gleichgeschaltet' - während der NS-Zeit weiterbesteht.[62] Auch hier werden karitativ-sozialfürsorgerische Elemente (die Gründerin und Führerin Guida Diehl ist vor der Jahrhundertwende als Sozialarbeiterin aktiv und Leiterin des *Deutsch-Evangelischen Frauenbundes* in Frankfurt a.M.), lebensreformerische und völkisch-nationale Ideologeme aufeinander abgebildet. Integriert

---

hier: S.105-125.

59 Sandkühler/Schmidt, S.250; vgl. Hermann Nohl u. Ludwig Pallat (Hg.): Handbuch der Pädagogik. 5 Bde. Langensalza: Julius Beltz 1928-1933, bes. Bd. 1.

60 „Bund der Wanderschwestern", Aufruf, wiederabgedr. in: Art. Marie-Luise Becker. In: Hinrich Jantzen: Namen und Werke. Biographien und Beiträge zur Soziologie der Jugendbewegung, Bd. 5. Frankfurt a.M. 1982, S.29-34; hier: S.30f.

61 Vgl. zum *Deutschen Verein abstinenter Lehrerinnen*, der die Forderung nach einem „Nüchternheits-Unterricht" und „Wanderunterricht", mit der Unterstützung bei der „Gründung abstinenter Jugendverbände", dem Kampf um Frauenbildung und für das Frauenstimmrecht verbindet: Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915, S.177. Vgl. Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft, S.210.

62 Guida Diehl, zit. nach Kneip: Jugend der Weimarer Zeit, S.196. Ähnlich wie die sog. völkische Opposition ist auch der *Neuland-Bund* nach 1933 z.T. Repressionen ausgesetzt; vgl. dazu Art. Guida Diehl. In: Jantzen, Bd. 2, S.91-96. Vgl. zu Diehl außerdem Claudia Koonz: Mothers in the Fatherland. Women, the Family and Nazi Politics. London 1987, hier: S.80-82; Wittrock, S.115-168; Irmgard Klönne: „Ich spring' in diesem Ringe". Mädchen und Frauen in der deutschen Jugendbewegung. Pfaffenweiler 1990, hier: S.23-38.

in eine Makrostruktur aus Kreisen, einer eigenen Wohlfahrtsschule, dem *Neuland*-Haus in Eisenach als geographischem 'Zentrum' der Bewegung und einer Zeitschrift, verfolgt *Neuland* ein geschlechtsspezifisch differenziertes Erziehungsprogramm, bei dem weibliche Sittlichkeit, Reinheit und Hoheit mit männlicher Ritterlichkeit korrespondieren.[63] Ein spiegelbildliches Abbildungsverhältnis zwischen Staat und Familie, die Bekämpfung von Alkoholismus, „Unsittlichkeit", „Seuchengefahr", „Mammonsgeist", „Genußsucht" und „Zuchtlosigkeit" sind Elemente eines ganzen Paketes sozialpolitischer, national-pädagogischer und psycho-hygienischer Maximen und Maßnahmen.[64]

Kriegsausbruch: Völkische Modelle weiblicher Führerschaft

Der Ausbruch des Ersten Weltkriegs produziert eine Verschiebung innerhalb der Matrix politischer Kräfte. Nationaler Enthusiasmus und Kriegsbegeisterung artikulieren sich in Gruppen quer zu den politischen 'Lagern'. Auch innerhalb der Vereine, Zeitschriften, Institutionen und Gruppen der Frauenbewegung verläuft die Distinktion zwischen Kriegsbefürworterinnen und Pazifistinnen mitten durch die Parteien und 'Flügel'. Deutsch-nationale, Völkische, Sozialdemokratinnen und radikale Feministinnen greifen nun - im Gegensatz zu den engagierten Pazifistinnen in den verschiedenen Parteien und Vereinen - auf dieselben mythologischen und historisch-mythischen Figuren zurück, um den spezifisch weiblichen Beitrag zur 'nationalen Erhebung' 1914 in Szene zu setzen: Für *Neuland* wie für viele andere völkisch-nationale (Frauen-)Gruppen wird die „Feuerzeit von 1914"[65] zum auslösenden Moment eines Kampfes um völkische Erneuerung. Weiblichkeit erhält in diesem Kampf den einerseits traditionell mythischen Platz der „Priesterin des heiligen Feuers" und andererseits den über moderne medizinische Funktionen bestimmten Ort als Kämpferin gegen die „Bazillen der Fäulnis" im „Volkskörper".[66] Wieder sind es „Walküren und Nornen", die Figuren der Nibelungensage und die „Kriegsheldinnen von 1813"[67], die kurz vor und während des Krieges als Referenzmodelle weiblicher Wehrhaftigkeit funktionalisiert werden. Vertreterinnen des völkischen Spektrums (wie die Mit-

---

63 Vgl. Guida Diehl: Was wir wollen. Frage und Antwort über Neuland. Eisenach: Neuland-Verlag o.J., hier: S.7.

64 Vgl. ebd, S.9. „Sauberkeit" avanciert dabei regelrecht zu einer „heldischen" Kategorie; vgl. dazu auch Guida Diehl: Der Ruf der Wende: Erneuertes Christsein. Eisenach: Neuland-Verlag o.J., hier: S.41f.

65 Diehl: Ruf, S.21. Vgl. auch Else Hasse: Die Wende in der Frauenfrage. In: Ein Frauenleben im Kampf für Gott und Vaterland. Festschrift zum 70. Geburtstag der Neulandführerin Guida Diehl. Hg. v. Neulandbund. Eisenach: Neuland-Verlag o.J. [1938], S.5-8.

66 Diehl: Ruf, S.14, S.22.

67 Vgl. Bismarck-Frauen-Kalender für 1903, S.78; Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1916, S.4,33.

gründerin des *Verbandes für deutsche Frauenkleidung und Frauenkultur* Klara Sander[68] oder die Türmer-Autorin Marie Diers[69]), prominente Frauen der evangelischen Frauenbewegung (Paula Müller), die Sozialdemokratinnen Lily Braun und Henriette Fürth und Vertreterinnen des 'gemäßigten Flügels' (wie Gertrud Bäumer[70]) imaginieren in der paradoxen Kombination von Mutter und Amazone einen neuen Weiblichkeitstypus, der den exzentrischen weltpolitischen Ereignissen Rechnung zu tragen und Partizipation an der Macht zu garantieren scheint.

Auch das Stichwort „Frauenemanzipation", für völkische Frauenvereine in den 80er und 90er Jahren noch Un-Begriff, wird nach der Jahrhundertwende nicht nur widerspruchslos akzeptiert, sondern sogar zur Etikettierung der eigenen Position in Anspruch genommen. Wenige Jahre vor Kriegsausbruch konstituieren sich nationalistische Frauenvereine dann schließlich als „rechter Flügel" der bürgerlichen Frauenbewegung.[71] Die Geschichte der Frauen-Emanzipations-Bewegung wird nun in der Perspektive der früheren Anti-Feministinnen neu lesbar als Schritt zu einer kulturellen Höher- und Weiterentwicklung:

> Die Befreiung der Frau ist einer der letzten Schöpfungsakte der fortschreitenden Kulturentwicklung. Und wir befinden uns erst am Anfange dieser hereinbrechenden neuen Zeit. [...] Mögen die Waffen, mit denen der Mensch fortan kämpft, immer geistiger werden und sich immer mehr in den Dienst der Kulturentwickelung stellen. An diesen Kämpfen darf sich auch die Frau beteiligen, ohne Mannweib zu werden.[72]

Mit der Übernahme leitender Funktionen auch in gemischtgeschlechtlichen Vereinen während des Ersten Weltkriegs[73] erfolgt (wenn auch häufig per

---

68 Vgl. Klara Sander: Die Mode im Spiegel des Krieges. Essen: G.D. Baedeker 1915 (= Kriegshefte aus dem Industriebezirk, H.12); Klara Sander ist vor dem Ersten Weltkrieg Funktionärin in dem 1907 gegründeten *Verband für deutsche Frauenkleidung und Frauenkultur* und Schriftleiterin des von ihm hg. Organs „Neue Frauenkleidung und Frauenkultur"; vgl. zu Größe und Programmatik des Verbandes: Kriegsjahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine 1915, S.146f.

69 Marie Diers spricht sich für eine „stramm nationale" Frauenbewegung nach Muster der englischen Suffragettenbewegung aus (vgl. Marie Diers: Die Frau in der Politik. In: Der Türmer 14 (Juli 1912), H. 9, S.353-354 und dies.: Höheres Frauentum. In: ebd., S.364.

70 Vgl. dazu ausführlicher Karin Bruns: Das moderne Kriegsweib - Mythos und nationales Stereotyp heroischer Weiblichkeit 1890-1914. In: Annegret Pelz, Marianne Schuller u.a. (Hg.): Frauen Literatur Politik. Dokumentation der Tagung in Hamburg im Mai 1986, Hamburg 1988, S.132-144.

71 Vgl. Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1919, S.99, 108-126.

72 Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1911, S.124f.; vgl. Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1919, S.99.

73 Während des Ersten Weltkriegs treten in vielen Vereinen und Bünden (so z.B. auch in der bündischen Jugendbewegung) Führerinnen an die Stelle der eingezogenen männlichen Mitglieder; vgl. dazu Magdalena Musial: Die Mädchenbünde in der Jugendbewegung - Eine Bestandsaufnahme. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung, Bd. 15. Burg Ludwigstein 1984/85, S.13-36.

familiaristischer Symbolik verhüllt[74]) der symbolische und schließlich auch reale Griff nach Machtpositionen und politischen Aktivitäten.[75] Dadurch rückt auch für diejenigen Frauen(-Vereine), die sich ausdrücklich auf das Konzept der Geschlechterkomplementarität kaprizieren, das Konkurrenz-Dispositiv in den Horizont politischer Argumentation:

> Es ist [...] zweifellos, daß der Weltkrieg die Angelegenheit der Frau ungemein gefördert hat. Ja, von der zukünftigen Warte der Geschichte aus betrachtet, wird er vielleicht als eine der wichtigsten Etappen auf dem Wege zum endgültigen Abschluß der Bewegung erscheinen. Denn der Krieg, der so viel männliche Arbeitskräfte aus Gewerbe und Beruf entführte, hat die Staaten gezwungen, die Lücken durch Frauen auszufüllen und überall hat sich die Frau vorzüglich bewährt. Ja man kann heute sagen, daß in keiner der seit einem Menschenalter von der Frau eroberten Stellung die Frau enttäuscht hat. Im Gegenteil. In welchem Beruf und in welcher Tätigkeit sie den Konkurrenzkampf mit dem Manne aufnahm, sie erwies sich stets als ebenbürtig, wenn nicht überlegen. Die Durchschnittsfrau ist entschieden intelligenter als der Durchschnittsmann. Hat bessere und feinere Nerven, ein rascheres Auffassungsvermögen und Anpassungsvermögen.[76]

Bei diesem Statement aus dem Jahr 1919 fällt auf, daß es neue machttechnologische Formeln reappliziert: Nicht nur ist von 'Nerven', 'Konkurrenzkampf' und 'Anpassungsfähigkeit' die Rede, in den Mittelpunkt der programmatischen Ausführungen treten nun Begriffe wie „Durchschnittsmann" und „Durchschnittsfrau", die ihre Herkunft im militär-medizinischen Diskurs haben.[77] Solche modern-antimodernen Textfiguren, die die Geschlechterdifferenz neu schreiben, teilen die national-konservativen und völkischen Frauenvereine mit Gruppen aus dem Kontext der bündischen Jugendbewegung. Die Grundfiguren der Argumentation, die Rede von weiblicher „Eigenart" und weiblichem „Eigenwert"[78], die insbesondere von Vertreterinnen deutsch-nationaler Frauenvereine im 19. Jahrhundert in die 'Frauenfrage' eingeführt wurden[79], und die emphatische Betonung des „Wesensunterschieds der Geschlechter"[80] werden durch die Kriegsereignisse und die daraus entstehenden Aktionsmöglichkeiten (und -pflichten) für Frauen neu kontextualisiert. Diese beziehen ihren Geltungsanspruch aus der imaginären Identität von Nationalpädagogik und Familienerziehung[81] und sind

---

74 Vgl. dazu ausführlicher Bruns: Machteffekte.

75 Vgl. u.a. Bismarck-Frauen-Kalender für 1898, S.51, für 1900, S.97-112; vgl. ausführlicher Bruns: Kriegsweib.

76 Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1919, S.99f.

77 Vgl. Jürgen Link: Normalismus: Konturen eines Konzepts. In: kultuRRevolution Nr.27 (August 1992), S.50-70; hier: S.53. Zum Verhältnis von 'Normalität' und 'Durchschnitt' vgl. Canguilhem; hier: S.100-121.

78 Führerzeitung für die deutschen Wandervogelführer, Jg. 1920, H.7-9, S.86 (Archiv der dt. Jugendbewegung).

79 Ähnliche Argumentationsmodelle lassen sich auch für Frauen der erotischen Bewegung der Jahrhundertwende (z.B. Franziska zu Reventlow) aufzeigen.

80 Rudolf Kneip: Wandervogel - Bündische Jugend 1905 bis 1943. Frankfurt a.M. 1967, S.35.

81 Von Pädagogen wie Eduard Spranger wird kurz vor und während des Ersten Weltkriegs die Generalthese aufgestellt: „Volkserziehung im Stil der Familienerziehung - so läßt sich das

Bestandteil der Konstituierung des 'Normalen' durch eine umfassende und „detaillierte Vermessung und Kartographie der Devianzen".[82] Frauen, die sich wie die Mitglieder der *Jungdeutschen Schwesternschaft* zwischen „Weibchen" und „Frauenrechtlerin" situieren[83], und Mädchengruppen, die sich als „Kampfbund" und „Erziehungsbund" zugleich verstehen[84], konstituieren sich als Verwalterinnen „deutschen Kulturguts"[85], als 'Erhalterinnen der Art' und 'der Norm'. Frauen untereinander - so das zugrunde liegende Konzept - sollen selbst der „Verbengelung" der Mädchen entgegenwirken[86] und sexualhygienische Aufgaben im Sinne eines „gesunden geschlechtlichen Empfindens" oder einer „natürlichen", einfachen deutschen Kleidung[87] übernehmen. In der bündischen Jugendbewegung und ihren Mädchen-Organisationen (wie dem *Deutschen Mädchen-Wanderbund*[88]) verbindet sich dabei bereits - wie in den späteren NS-Institutionen[89] - eine sich auf Volkstum beziehende nationale Programmatik mit außer-schulischen und außerfamiliären Praktiken. Nationalistisch-völkische Frauen- und Mädchengruppen reagieren auf den medizinisch-psychiatrisch perspektivierten semantischen Komplex Großstadt[90], indem sie diätetische, hygienische und

---

Ganze zusammenfassen"; vgl. Eduard Spranger: Die Idee einer Hochschule für Frauen und die Frauenbewegung. Leipzig: Dürrsche Buchhandlung 1916; hier: S.34.

82 Ursula Link-Heer: Wird Androgynie normal? Zur Entfaltung imaginierter Geschlechtlichkeit zwischen zwei Fins de siècle? In: kultuRRevolution Nr.27 (August 1992), S.46-49; hier: S.48.

83 Äußerung eines Mitglieds der *Jungdeutschen Schwesternschaft*, die sich 1921 als Frauenorganisation vom *Jungdeutschen Orden* abspaltet. Zit. nach Werner Kindt (Hg.): Dokumentation der Jugendbewegung, Bd.3: Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933. Die bündische Zeit. Düsseldorf/Köln 1974, S.991; vgl. zum *Jungdeutschen Orden*: Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes*. 1919-1923. Hamburg 1970; hier: S.211-213.

84 Anonym. In: Mädel im Bunde (1932), H. 1, S.21. Zit. nach Rosemarie Schade: Kinder des Mittelstandes. Zur sozialen Herkunft der weiblichen Jugendbewegung. Ergebnisse einer Umfrage. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung, Bd. 15 (1984/85), S.74.

85 Kindt, Bd. 3, S.991.

86 Hans Breuer: Das Teegespräch. In: Wandervogel. Monatsschrift für deutsches Jugendwandern, Jg. 1911, H.2, S.31-38, hier: S.34, zit. nach Irmgard Klönne: Mädchen, Mutter, Kameradin. Weiblichkeitsbilder der bürgerlichen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung, Bd. 15 (1984/85), S.75-86; hier: S.78.

87 Deutscher Mädchen-Wanderbund, Jg. 1921, H. 8/9, zit. nach Marion de Ras: Die Heilige Insel. Neue Weiblichkeit zwischen Natur und Kultur. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung, Bd. 15 (1984/85), S.87-108, hier: S.93; Hans Eklöh (Hg.): Ein Beitrag zur Neugestaltung der Frauen- und Männertracht. Lüdenscheid o.J., S.31.

88 Vgl. Sigrid Bias-Engels: Autonome Frauengruppen in der Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung, Bd. 15 (1984/85), S.109-122.

89 Zum Themenkomplex Frau im Faschismus sind eine Fülle von Texten erschienen, vgl. u.a. Leonore Siegele-Wenschkewitz u. Gerda Stuchlik (Hg.): Frau und Faschismus in Europa. Der faschistische Körper. Pfaffenweiler 1990; sowie Koonz; zur neuesten Diskussion diverse Beiträge in: metis. Zeitschrift für historische Frauenforschung und feministische Praxis. Pfaffenweiler 1 (1992), H. 1: Ist die Nation weiblich?

90 Dieser wird entscheidend popularisiert durch die Texte Georg Simmels, u.a.: Die Großstäd-

paramilitärische Ansätze entwickeln, die die NS-Pädagogik zehn Jahre später in sich ergänzende Strukturen von Erfassung, Logistik und Verwaltung[91] übertragen kann. Für die „Bündigung der Mädchen"[92] werden allerdings weniger die soldatischen Aspekte der völkischen Jugendbewegung[93] adaptiert, sondern mehr auf Normalisierung bzw. Normalismus, auf „Selbstdisziplinierung", „Selbsterhaltung", „Selbstentfaltung" und „Selbsterziehung"[94] zielende pädagogisch-psychologische Modelle. Sie sind in ihrer alltagspraktischen Verankerung (durch [Kriegs-]Spiele, Tanz, [Auf-] Marsch, Sport und Wandern[95]) Bestandteil jener Machttechnologien, die mehr auf Praxis und auf eine direkte Einbindung und Formierung der Körper als auf 'Theorie' (d.h. ideologische oder politische Schulung etc.) gerichtet sind. Auch hier entsteht somit - wie hinsichtlich der Abstinzenz- und der Sittlichkeitsfrage - eine Allianz zwischen völkisch orientierten Gruppen der Frauen- und der Jugendbewegung. Es kooperieren u.a. der *Deutsche Pfadfinderbund für junge Mädchen* (gegründet 1912), der seinen Ortsgruppen Namen der germanischen Göttersage gibt[96], mit dem *Deutschen Pfadfinderkorps* (dieses ist wiederum dem *Alldeutschen Verband* assoziiert), dem *Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft*, dem *Deutschen Frauenverein vom Roten*

---

te und das Geistesleben. In: ders.: Das Individuum und die Freiheit. Essais. Berlin 1984, S.192-204 (1. Aufl. 1903); vgl. dazu ausführlicher: Lothar Müller: Die Großstadt als Ort der Moderne. In: Klaus R. Scherpe (Hg.): Die Unwirklichkeit der Städte. Großstadtdarstellungen zwischen Moderne und Postmoderne. Reinbek 1988, S.14-36; zum medizinisch-psychiatrischen Zeichen-Archiv des Urbanitätskomplexes vgl. Eike Gebhardt: Die Stadt als moralische Anstalt. Zum Mythos der kranken Stadt. In: Scherpe, S.279-303.

91 Vgl. Götz Aly u. Karl Heinz Roth (Hg.): Die restlose Erfassung. Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus. Berlin 1984.

92 So die Formulierung der Führerin des *Wandervogel*-Mädchenbundes Gertrud Claßen. In: Der Zweispruch. Unabhängige Zeitung der Jugendbewegung Jg. 1927, Nr. 58, S.530 (Archiv der dt. Jugendbewegung).

93 Vgl. Felix Raabe: Die bündische Jugend - Ein Beitrag zur Geschichte der Weimarer Republik. Stuttgart 1961; hier: S.58f.

94 Zit. nach Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft, S.41, vgl. S.108 (Natorp), 151, 182. Nach dem Meißner-Fest fordert der *Kyffhäuser-Verband der Vereine deutscher Studenten* dann - im Gegensatz zu vielen Vereinen der Jugendbewegung - eine Selbsterziehung zur politischen Bildung (ebd., S.167). Vgl. zum *Kyffhäuser-Verband* Lohalm, bes. S.164f.

95 Vgl. Pierre Bourdieu: Historische und soziale Voraussetzungen modernen Sports. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken. Stuttgart 39 (1985), H. 7 (Juli), S.575-590; Henning Eichberg: „Schneller, höher, stärker". Der Umbruch in der deutschen Körperkultur um 1900 als Signal gesellschaftlichen Wandels. In: Gunter Mann u. Rolf Winau (Hg.): Medizin, Naturwissenschaft, Technik und das Zweite Kaiserreich. Vorträge eines Kongresses vom 6. bis 11. September 1973 in Bad Nauheim. Göttingen 1977, S.259-283.

96 Erste lokale Pfadfinderinnenvereine in Hamburg werden bereits 1910 von Ernst Foerster und Ehefrau gegründet; die Leitung übernehmen Lehrerinnen; vgl. Freiherr von Seckendorff: Bestehende Organisationen. In: Elise Hopffgarten (Hg.): Das Pfadfinderbuch für junge Mädchen. Ein anregender, praktischer Leitfaden für die heranwachsende, vorwärtsstrebende weibliche Jugend. München: Otto Gmelin 1912, S.243-249.

Kreuz, der Zentralstelle des *Katholischen Frauenbundes*, dem *Zentralausschuß für Volks- und Jugendspiele*, den *Guttempler*-Vereinen und dem *Deutschen Verband für Verbesserung der Frauenkleidung*. Gemeinsam verbreitet und realisiert man ein familienexternes Erziehungs-Konzept für Frauen und junge Mädchen, das von der Warnung vor Alkohol und „trügerischen Schmeichelworten" über die Ablehnung des Korsetts bis zur Durchführung von „Kampfspielen" (mit dem Zweck, die „Selbstbeherrschung, Anspannung der Kräfte, ruhige Ueberlegung und energisches zielbewußtes Handeln" zu trainieren) und zur Propagierung weiblicher Pioniertaten im „Rassenkampf" gegen „Mischlinge" reicht.[97] Die Ziele dieser Vereine und ihrer Kompendien sind dabei eindeutig völkisch-alldeutsch *und* frauen-emanzipatorisch formuliert und - auch hier - durch den Verweis auf die deutschen Regentinnen der Geschichte und die germanischen 'Ahnfrauen' ideologisch abgesichert.

Vorbereitet und ermutigt durch zahlreiche Mädchengruppen (ab 1907) im *Wandervogel*[98], erstreben patriotische Frauenvereine nach dem Ersten Weltkrieg und der umfassenden 'Demobilisierung' der Frauen verstärkt die 'Gesundung des deutschen Volkes von nationaler Schmach'[99] durch den Anschluß an die (völkische) Jugendbewegung. Ob erzwungen (wie die Aufspaltung in eine weibliche und eine männliche Organisation im Alt-*Wandervogel*[100]) oder freiwillig (wie im Bund *Neuland*), ob in Angliederung an eine Jungenorganisation oder weitgehend unabhängig - die Mädchen-Bünde präsentieren sich nach Kriegsende als weitgehend autonome weibliche Gruppen, „die ohne männliche Anleitung radikale Tendenzen auch auf politischem Gebiet" entwickeln[101] und dabei z.T. auf jene Begrifflichkeit (von 'echter Weiblichkeit') rekurrieren, die von der konservativ-patriotischen Frauenbewegung der Jahrhundertwende propagiert wurde.[102] Dabei kommt es nun erstmals zur Gründung von völkischen Frauen-Dachverbänden oder Kartellen: 1923 schließt sich der *Neulandbund* u.a. mit dem *Bund deutscher*

---

97 Hopffgarten, S.170, vgl. S.171f., S.245, 206 (Reihenfolge der Zitate).

98 Vgl. Musial, S.15; vgl. zum *Deutschen Mädchenwanderbund* (1914-1929), S.28f. sowie Kindt, Bd. 2: Die Wandervogelzeit. Düsseldorf/Köln 1968, S.1098-1104.

99 Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen 1922, Klappentext. 1922 gründet sich z.B. die *Bismarckjugend* (eine Jugendgruppe der *Deutschnationalen Volkspartei*), in der auch Mädchen organisiert sind (vgl. Kneip: Jugend der Weimarer Zeit, S.39).

100 Vgl. Musial, S.21.

101 Schade, S.40. Rosemarie Schade beschränkt diese Etikettierung auf den Bund *Neuland*, den sie als Ausnahme und 'rechten Flügel' der Mädchenbünde sieht. Das vorgeblich Unpolitische, das den Aktivitäten und Zeitschriften der Mädchengruppen der Weimarer Zeit anhaftete, läßt sich jedoch u.a. auch für die Selbstpositionierung des BDM zeigen und ist damit durchaus als Bestandteil NS-spezifischer Ideologieproduktion und Mitglieder-Rekrutierung zu betrachten.

102 Die adaptierte Begrifflichkeit ('echte Weiblichkeit', 'Frauenideal') wird nun jedoch als kulturell und historisch „wandelbar" interpretiert und in den Rahmen eines Modells weiblicher Autonomie (und eben nicht wie um die Jahrhundertwende der angestrebten Integration in die 'Männer'-Organisationen) gestellt; vgl. z.B. Deutscher Mädchen-Wanderbund, Jg. 1920, H. 6-7, S.90.

Pfadfinderinnen, der *Bismarckjugend*, den Jugendgruppen des *Deutsch-Evangelischen Frauenbundes*, den weiblichen Gruppen des *Wehrwolf* (Opfergruppen) und der *Junggermanischen Schwesternschaft* in der Dachorganisation *Deutscher Jungmädchendienst* zusammen.[103] Ihre politisch-pädagogischen Konzepte[104] werden Anfang der 30er Jahre zunehmend von Jugend- und Frauenorganisationen des Nationalsozialismus integriert, die gleichfalls Frau-Sein weitgehend außerhalb der militärischen Werteskala positionieren.[105] Die Führerinnen völkischer Frauengruppen (wie Sophie Rogge-Börner, Lydia Gottschewski, Elsbeth Zander oder Guida Diehl[106]) sehen daher folgerichtig in der 'männlichen Bewegung des Nationalsozialismus' keinerlei Konkurrenz, sondern eine sinnvolle Ergänzung oder Förderung der eigenen politischen Arbeit.

* * *

Quellen: Während zu den unterschiedlichen ideologischen Positionen der Frauenbewegung im 19. und frühen 20. Jahrhundert eine Vielzahl von Forschungs- und Quellentexten vorliegen, ist das Terrain deutsch-nationaler, völkischer und rassistisch-antisemitischer Gruppen, die sich unmittelbar an Frauen richten, fast vollständig unbearbeitet. Rassismen und völkische Ideologeme in der Frauenbewegung sind bislang weitgehend unter der Perspektive bevölkerungspolitischer Interventionen von Frauen abgehandelt und in ihren Auswirkungen auf Eugenik und Bevölkerungspolitik während des NS interpretiert worden. Geschlechterkonfigurationen und politisch-kulturpolitische Konzepte von national-deutschen, imperialistisch/kolonialistischen und völkischen Frauen-Vereinen finden - wenn überhaupt - nur am Rande Erwähnung. Unerläßlich ist daher das Studium von Primärquellen, d.h. insbesondere der vereinsinternen Publikationen und der Zeitschriften der Frauenbewegung, u.a.: Der Abolitionist. Hg. v. Katharina Scheven (später A. Pappritz), Dresden (später Berlin), ab: 1. Jg. (1902). - Bismarck-Frauen-Kalender. Dresden, 1. Jg. (1894/95), ersch. jährl. bis 1925, später als Bismarck-Jahrbuch für Deutsche Frauen. - Die Frau. Hg. v. Helene Lange (später zus. mit Gertrud Bäumer). Berlin, ab: 1. Jg. (1893/94). - Die Frauenbewegung. Hg. v. Minna Cauer. Berlin, erscheint monatl. seit 1895 und berichtet

---

[103] Vgl. Kneip, S.92f.; 1920 gründet sich als Dachverband deutsch-nationaler und völkischer Vereine der *Ring nationaler Frauen*; vgl. dazu Greven-Aschoff; hier: S.239 (dort Anm. 45).

[104] Vgl. dazu Schade, S.37-74; bes. S.41.

[105] So wird 1936 festgestellt, „daß uns der Sport niemals Selbstzweck ist, daß er nur dazu dient, unsere Mädel frisch, gesund und leistungsfähig zu machen. Darüber hinaus war er das einzige Mittel, einer so großen Anzahl von Mädeln die Begriffe von Disziplin und Unterordnung beizubringen; wir wollen keinen Drill, kein militärisches Kommandieren, sondern durch das Erlebnis echter und feiner Sportkameradschaft unsere Mädel festigen und disziplinieren" („Unser Weg geht weiter". Das erste Reichsführerinnenlager. In: Das Deutsche Mädel. November 1936. Wiederabgedr. in: Der Bund Deutscher Mädel in Dokumenten. Materialsammlung zur Richtigstellung [!]. Zusammengestellt von Dr. Jutta Rüdiger, Arbeitsgemeinschaft für Jugendforschung GBR (Hg.). Lindhorst 1984, S.11). Jutta Rüdiger war selbst Führerin des BDM.

[106] Vgl. dazu Schade, S.37-74, bes. S.41.

gelegentlich auch aus dem Spektrum nationalistischer Frauenvereine. - Kolonie und Heimat in Wort und Bild. Unabhängige koloniale Zeitschrift, Vereinsorgan des Deutsch-Kolonialen Frauenbundes. Berlin, ab: 1. Jg. (1907). - Jahrbuch der Frauenbewegung. Hg. im Auftrag des Bundes deutscher Frauenvereine (später Jahrbuch des Bundes Deutscher Frauenvereine). Hg. v. Elisabeth Altmann-Gottheiner. Leipzig/Berlin, ab: 1. Jg. (1912); insbesondere dann: Kriegsjahrbuch des BDF [Bundes Deutscher Frauenvereine] Leipzig/Berlin 1915. - Neuland. Ein Blatt für die geistig höherstrebende Jugend. Hg. v. Guida Diehl. Eisenach. - Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik. Berlin-Wilmersdorf, 1. Jg. (1905), ersch. monatlich.

Literatur: Eine allgemeine Einführung zur Frauenbewegung mit breitem Quellenmaterial, Kurzbiographien und Literaturhinweisen bieten u.a.: Ute Gerhard: Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung. Unter Mitarb. v. Ulla Wischermann. Reinbek 1990. - Magdalena Musial: Jugendbewegung und Emanzipation der Frau. Ein Beitrag zur Rolle der weiblichen Jugend in der Jugendbewegung bis 1933. Diss. Essen 1982. - Margit Twellmann: Die deutsche Frauenbewegung. Ihre Anfänge und erste Entwicklung 1843-1889. Meisenheim 1972. - *Zu spezifisch völkisch-nationalen Aspekten*: Sigrid Bias: Der Deutsche Mädchen-Wanderbund im Umbruch der Zeit 1914-1923. Staatsexamensarbeit Bonn 1981 (zur "völkischen Frage", S.94ff., 1 Ex. im Archiv zur Geschichte der deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein). - Roger Chickering: „Casting their gaze more broadly": Women's patriotic activism in imperial Germany. In: Past & Present 1988, Nr.118, S.156-185. - Marlies Dürkop: Erscheinungsformen des Antisemitismus im Bund Deutscher Frauenvereine. In: Feministische Studien. Weinheim, Jg. 1984, Nr.1, S.140ff. - Helmut Wangelin: Der Wandervogel und das Völkische. In: Jahrbuch des Archivs der dt. Jugendbewegung. Burg Ludwigstein 2 (1970), S.43-77. - Christine Wittrock: Das Frauenbild in faschistischen Texten und seine Vorläufer in der bürgerlichen Frauenbewegung der zwanziger Jahre. Frankfurt a.M. 1981. - *Zu eugenisch-rassehygienischen Positionen in der Frauenbewegung*: Marieluise Jansen-Jurreit: Einleitung. In: dies. (Hg.): Frauen und Sexualmoral. Frankfurt a.M. 1986, S.15-57. - Dies.: Sexualreform und Geburtenrückgang - Über die Zusammenhänge von Bevölkerungspolitik und Frauenbewegung um die Jahrhundertwende. In: Annette Kuhn u. Gerhard Schneider (Hg.): Frauen in der Geschichte. Frauenrechte und die gesellschaftliche Arbeit der Frauen im Wandel. Düsseldorf 1979, S.56-81. - *Zur Sittlichkeitsbewegung*: Mary P. Ryan: Mief und Stärke. Ein frühes Lehrstück über die Ambivalenzen weiblicher Moralisierungskampagnen. In: Claudia Honegger u. B. Heinzt (Hg.): Listen der Ohnmacht. Frankfurt a.M. 1981, S.393ff. - Heide Schlüpmann: Radikalisierung der Philosophie. Die Nietzsche-Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers. In: Feministische Studien, Jg. 1984, Nr.1, S.10ff.

IV.
Soziale, ökonomische und politische 'Modernisierung' Kritik und Alternativen

ULRICH LINSE

Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform

War die Lebensreform völkisch?

In der lebensreformerischen Zeitschrift *Die Lebenskunst. Zeitschrift für persönliche Kultur* erschien 1909 folgendes Heiratsgesuch eines vermögenden Dr. phil. aus einer Großstadt:

> Suchender ist körperlich ganz gesund, nur etwas nervös veranlagt, daher kein Freund geräuschvoller Gesell[schaft(en?)] und Vergnüg[ungen] [...], liebt dagegen gemütliche Häuslichkeit, Natur, Bücher, Musik, Fußtouren und einfache Reisen [...] Suchender beabsichtigt bald deutsche Naturheilanstalt zur Erholung aufzusuchen, persönliche Bekanntschaft daher im Laufe des Sommers eventuell dort möglich. [1]

Die Lebensreformbewegung war, wie vielfältige Zeugnisse belegen, die Antwort eines (groß)städtischen Bildungsbürgertums auf psychosomatische „nervöse Zustände" im Zuge der Veränderung von Tempo und Lebensrhythmus durch Urbanisierung und Industrialisierung. Die Rückkehr zur Natur als Heilerin galt ferner dem Ziel, im beruflichen „Kampf ums Dasein" nicht zu unterliegen. Eine „naturgemäße" Lebens- und Heilweise war das Gegenmittel gegen „Nervosität" und „Degeneration". Die Willenskraft sollte gestärkt werden, und der Reformwarenmarkt bot eine Vielzahl von entsprechenden Hilfsmitteln an: alkoholfreie Getränke und vegetarische Nahrung, Reformwäsche und Reformschuhe, Sonnenbäder und Reformbetten ... Das Reformprogramm war zunächst individuell und unpolitisch, diente aber auch der gesellschaftlichen Regeneration. So verkündete *Die Lebenskunst* programmatisch, daß sie für „Fortschritt in jeder Beziehung" einstehe: „Sie will eintreten für alles, was geeignet ist, das *Wohlbefinden* des Einzelnen, seine *Ausdauer im Lebenskampfe* und damit die *Volkskraft zu fördern.*"[2] Letzteres Ziel galt verstärkt im Ersten Weltkrieg. Die Lebensreformer benützten einen angeblichen Hindenburg-Ausspruch: „Dasjenige Volk wird den Sieg erringen, das die besten Nerven hat", um ihren individuellen Rezepten gegen defaitistische „Energielosigkeit und Willensschwäche" den nötigen Nachdruck zu verleihen.[3]

„Völkisch" waren sie jedoch damit noch keineswegs. Vielmehr war die Lebensreformbewegung und besonders ihr Kernbereich, die Bestrebungen für Naturheilkunde und Vegetarismus, vermutlich politisch eher demokratisch, internationalistisch und vor allem pazifistisch ausgerichtet.[4] Zwar hatte sich

---

1 Die Lebenskunst IV,10 (1909), S.261.

2 Die Lebenskunst I,1 (1906), S.1.

3 Besprechung von Ernst Rademacher: Nervenkraft durch Atmung. Kursus in sechs Briefen. Für Deutschlands Heer und Volk. In: Die Lebenskunst XI,16 (1916), S.225.

4 Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Göttingen 1974,

Ende des 19. Jahrhunderts in ihr auch ein sozialdarwinistisch-rassenhygienischer und zugleich antisemitischer Flügel gebildet[5] - die Betonung einer völkischen Traditionslinie innerhalb der Lebensreformbewegung[6] findet hier eine Bestätigung -, aber noch im Ersten Weltkrieg betonte der lebensreformerische Arzt Karl Strünckmann, daß die meisten Lebensreformer vom Krieg überrascht worden seien, weil sie sich zu sehr auf eine Welt des Friedens eingestellt hatten. Er dagegen habe bereits 1912 während des Hamburger Kongresses für biologische Hygiene im Freundeskreis darauf hingewiesen, daß das deutsche Volk allein noch durch Krieg oder Revolution aus seiner Entartung, seinem Mammonismus und Materialismus wachgerüttelt werden könne.[7] Die medizinische Hygiene bot auch das Einfallstor für weitergehende sexualhygienische Überlegungen. So wurde aus den völkischen Entartungsängsten - dazu wurden ausdrücklich auch die „nervösen Zustände" als Ausdruck einer schwachen Konstitution und vererbten Minderwertigkeit gerechnet - die prophylaktische Notwendigkeit abgeleitet, die Fortpflanzung solcher „nervenschwacher Elemente" zu unterbinden, anstatt ihnen nur in Sanatorien soziale Fürsorge zukommen zu lassen.[8] Zu einer Umpolung der Lebensreformbewegung auf solche rassenhygienischen Zielsetzungen kam es freilich erst im Nationalsozialismus.[9]

»Eden« - eine völkische Siedlung?

Die Obstbausiedlung *Eden* bei Oranienburg war die einzige bedeutende lebenreformerisch-genossenschaftliche Landsiedlung im deutschen Kaiserreich.[10] Besonders ihre Einordnung als „germanische Utopie" hat viel zur

---

S.151ff. Vgl. auch Franz Walter, Viola Denecke u. Cornelia Regin: Sozialistische Gesundheits- und Lebensreformverbände. Bonn 1991.

5 Krabbe: Gesellschaftsveränderung, S.157.

6 Gunnar Stollberg: Die Naturheilvereine im Deutschen Kaiserreich. In: Archiv für Sozialgeschichte 28 (1988), S.299, Anm. 44.

7 Karl Strünckmann: Deutsch-christliches Glaubensbekenntnis eines Lebensreformers. In: Die Lebenskunst XI,18 (1916), S.241 ff. Zur Biographie Strünckmanns: Ulrich Linse: Barfüßige Propheten. Berlin 1983, S.90-93; Hellmuth Hecker: Lebensbilder deutscher Buddhisten. Bd.2. Konstanz 1992, S.255-257.

8 A[lfred] Grotjahn: Soziale Hygiene und Entartungsprobleme. In: Th(eodor) Weyl (Hg.): Handbuch der Hygiene. Supplement-Bd.4. Jena: Gustav Fischer Verlag 1904, 2.Abt.; hier: S.789.

9 Walter Wuttke-Groneberg: Volks- und Naturheilkunde auf „neuen Wegen". Anmerkungen zum Einbau nicht-schulmedizinischer Heilmethoden in die nationalsozialisische Medizin. In: Alternative Medizin (Argument-Sonderband 77). Berlin 1983, S.27-50; Wolfgang R. Krabbe: „Die Weltanschauung der Deutschen Lebensreform-Bewegung ist der Nationalsozialismus". Zur Gleichschaltung einer Alternativströmung im Dritten Reich. In: Archiv für Kulturgeschichte, Bd.71 (1989), S.431-461.

10 Über koloniale vegetarische Gründungen, u.a. Bernhard Försters *Neu-Germania*, haben wir an anderer Stelle berichtet: Ulrich Linse: Von *Nueva Germania* nach *Eden*. In: Bauwelt 83 (1992), Nr.43 [Eden-Heft], S.2453f.

Einschätzung beigetragen, es handle sich hier - zumindest seit dem Ersten Weltkrieg - um eine ausgesprochen völkische Unternehmung auf rassischer Grundlage.[11] Die problemlose „Gleichschaltung" *Edens* im Jahre 1933 konnte als Bestätigung erscheinen. So schrieb etwa der Diplomgärtner Paul Jurczyk 1941 in seiner landwirtschaftlichen Dissertation über das 1893 gegründete *Eden*, es habe sich als „Staat im Staate" entwickeln müssen, „weil die ihm zugrunde liegenden Ideen dem jeweiligen Regime in den ersten vier Jahrzehnten wesensfremd waren". Erst mit dem Nationalsozialismus habe sich dies gewandelt und damit sei auch ein Eigenleben der Siedlung überflüssig geworden.[12] In der Tat sahen 1933 leitende Edener Genossen Übereinstimmungen zwischen ihrem genossenschaftlich praktizierten „deutschen Sozialismus" und der NS-Volksgemeinschaft, zwischen den Edener Bodenreformtheorien und den NS-programmatischen Forderungen nach Brechung des Bodenmonopols und der Zinsknechtschaft, nach einer Grundrentensteuer, nach einem deutschen anstelle des römischen Rechts, und zwischen Edener Erbbaurecht und nationalsozialistischer Erbhofgesetzgebung.[13] Solche Gemeinsamkeiten hatte ein führender Edener Genossenschafter, Otto Jakisch, bereits 1932 in einem Briefwechsel mit Gottfried Feder, dem Mitverfasser des NS-Parteiprogramms, betont.[14] Allerdings war die Veröffentlichung dieses Briefwechsels im Mai 1933 angeblich das erste Mal, daß ein Edener sich offiziell auf eine Partei festlegte.[15] Seit den Märzwahlen von 1933 war dieser Stimmungswechsel in *Eden* feststellbar: die *Edener Mitteilungen* politisierten sich im Sinne des Nationalsozialismus, ein Arierparagraph wurde in die Satzung aufgenommen, Vorstand und Aufsichtsrat gaben ein offizielles Bekenntnis zum Nationalsozialismus ab, eine eigene NS-Ortsgruppe wurde in *Eden* begründet, zwei Nationalsozialisten rückten in den Aufsichtsrat ein, die Edener Jugend wurde schließlich im September 1933 in die *Hitlerjugend* überführt.[16] Die Edener glaubten ihr Wirtschaftsunternehmen und ihr Reformprogramm durch den Nationalsozialismus anerkannt und gesichert, und die *Edener Mitteilungen* stellten erleichtert fest, daß nun endlich das öffentli-

---

[11] George L. Mosse: The Crisis of German Ideology. New York 1976, S.111f. - Selbst der mutmaßliche Zusammenhang zwischen den Siedlungsunternehmungen von Emil Gött und Emil Strauß von 1891/92 und der Gründung *Edens* ist kein Beleg für *Edens* völkischen Charakter, da Gött und Strauß damals eher lebensreformerisch denn völkisch waren (nachträgliche Undeutung in Emil Strauß: Das Riesenspielzeug. München: Albert Langen/Georg Müller 1935).

[12] Paul Jurczyk: Die gemeinnützige Obstbausiedlung Eden - ein Beitrag zum genossenschaftlichen Siedlungswesen. Diss. (masch.) Berlin 1941, S.156.

[13] Michael Schwarz: Alltag im Nationalsozialismus. Die Anfänge der NS-Herrschaft [in Eden]. Holzgerlingen o.J. [Typoskript, ca. 1985], S.16, 35, 37 (ein Exemplar im Archiv der Edenstiftung in Bad Soden).

[14] Freiland-Dämmerung? In: Edener Mitteilungen 1933, S.55 f.

[15] Schwarz, S.21.

[16] Schwarz, passim; Arierparagraph: Jurczyk, S.23.

che Mißverständnis der Edener Reformarbeit als „marxistisch", „kommunistisch", „sozialistisch" vorbei sei.[17]

Doch war *Eden* bis Frühjahr 1933 gerade *nicht* auf eine Parteirichtung festgelegt gewesen. Vielmehr betonten Edener Veröffentlichungen der Weimarer Zeit, daß auf der Siedlung „die mannigfaltigsten geistigen Richtungen" vertreten seien und eine „geistige Buntscheckigkeit" herrsche.[18] Völkisch-vaterländische Ziele standen neben der Auffassung der Lebensreform als einer „wahren Menschheitskultur".[19] Und bereits im Kaiserreich hieß es, die Bodenreform-Kolonie *Eden* sei ein „alle Sozialreformer interessierendes Gemeinwesen"[20] und „ein schönes Beispiel erfolgreicher sozialer Arbeit, die der Volkswirtschaft und der Volksgesundheit in gleicher Weise dient".[21] Schon zur Gründungszeit ließ sich das ganze radikale Spektrum von links bis rechts von der Edener Utopie begeistern.[22] Anarcho-Sozialisten besonders aus der Richtung Gustav Landauers[23] wurden deshalb von der Siedlung ebenso angezogen wie Silvio Gesell, der *Eden* zu einer Hochburg der Freiland-Freigeld-Bewegung machte.[24] Die freiwirtschaftliche Richtung erhielt freilich durch

---

17 Fritz Hampke/Eden: Eden und der National-Sozialismus. In: Edener Mitteilungen. Juli-Nr. von 1933, zit. nach Schwarz, S.33.

18 Die Obstbausiedelung Eden in Oranienburg in den ersten 25 Jahren ihres Bestehens. Oranienburg: Verlag der Obstbausiedlung Eden eGmbH 1920, S.20 und 34.

19 Ebd., S.27, 118, 129.

20 Die Lebenskunst II,11 (1907), S.268.

21 Die Lebenskunst IV,12 (1909), S.301.

22 „An den Winterabenden der Jahre 1894 und 1895 wurde in Berliner Versammlungen viel und mancherlei über soziale Zukunftsgestaltung debattiert - endlos und unermüdlich, als gelte es, über Nacht eine neue Welt zu schaffen. Mißvergnügte, Enttäuschte und Verärgerte, sozialpolitische Einzelgänger, Leute, die die Wahrheit suchten, und solche, die schon ein fertiges Programm in der Tasche trugen, Bodenreformer, Freiländer, Egidyaner [Anhänger von Moritz von Egidy], Ethiker, demokratische und anarchische Sozialisten, Sozialisten aus der Schule Proudhons, Carlylisten, konservative Radikale und radikale Konservative ... kurz eine bunte Gesellschaft von allerlei Zukunftsmenschen, die in vielerlei Zungen redeten und doch einander verstanden, weil ihnen allen die großen Fragen und Nöte der Zeit auf der Seele lasteten, und weil sie alle meist von ehrlichem Wollen und von dem heißen Drange erfüllt waren, irgend etwas Positives zu tun. In diesen Kreis fiel wie ein zündender Funke die Genossenschaftsidee" (P[aul] Lange: Die Konsumgenossenschaft Berlin und Umgebung und ihre Vorläufer. Berlin-Lichtenberg: Konsum-Genossenschaft Berlin und Umgebung, Komm. O. Klemm, Leipzig 1924, S.48 ff., zit.n. Jurzcyk, S.28f.).

23 Albert Weidner: Zukunftsland. In: Der arme Teufel 1,8 (1902). - „Der Schuhmacher Thomys, Sozialist und Gründungsmitglied des *Sozialistischen Bundes* [von Gustav Landauer] war 1902 Genossenschaftsmitglied in Eden geworden und arbeitete in seiner Freizeit für die Gruppe *Tat* und die Zeitschrift *Der Sozialist*. Für Thomys war das Leben und Arbeiten in der Siedlung eine Lebensweise, die seinen Vorstellungen von einer gerechten Gesellschaft entsprach; Leo Tolstoi war sein großes Vorbild gewesen. Thomys war, nach Quellenlage,einer der wenigen aktiven Sozialisten, die in der Obstbausiedlung Eden-Oranienburg lebten". (Judith Baumgartner: Ernährungsreform - Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel: Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893. Frankfurt a.M. 1992; zit.n. Diss. München 1991, S.178).

24 Obstbausiedlung Eden, S.112.

den Edener Gustav Simons (Herausgeber der Zeitschriften *Deutsche Kultur*, dann *Neues Leben*) auch bereits einen nationalen Akzent („deutsche Erneuerung"). Daneben wohnten in *Eden* Vertreter ausgesprochen völkischer Gedanken wie etwa der Musikprofessor Karl Klindworth aus dem Freundeskreis Richard Wagners, dessen Todesanzeige die *Edener Mitteilungen* 1916 mit einem Hakenkreuz versahen.[25]

Eine völkische Wendung ist in *Eden* nur während des Ersten Weltkriegs feststellbar, ohne daß sie sich danach fortsetzte.[26] Der Anstoß dazu scheint von älteren Jugendbewegten ausgegangen zu sein, die sich in *Eden* für landwirtschaftliche bzw. gärtnerische Berufe ausbilden ließen. Für etwa ein Dutzend männliche und weibliche Jugendbewegte wurde im Krieg die „Edener Lehrstätte für ländlich-genossenschaftliches Siedeln" *Siedelgart* eingerichtet. Auf dem „Ersten Land-Siedlungstag in Eden" im Herbst 1916[27] bekannte sich die „Edener Gilde der älteren Wandervögel" zu einem Siedeln, bei dem „arisch-deutsches Blut und deutschvölkische Gesinnung Voraussetzung" waren. Zu ihrem Vorstand bestellte diese erstmalige völkische Gruppierung in *Eden* den Edener Siedler Dr. Richard Bloeck, Verfasser einer Broschüre über *Deutschvölkische Erbpacht-Siedlung* (Berlin 1916). Diese jugendbewegten Ansätze wurden dann in den völkischen Siedlungen der Jugend der Weimarer Zeit fortgeführt.[28]

Die rassezüchterische »Mittgart«-Siedlung

Eden war keine völkische Siedlung; die völkische Siedlung *Mittgart* aber war nur eine literarische Utopie von Willibald Hentschel.[29] *Eden* hatte sich den praktischen Erfordernissen gegenüber geöffnet und deshalb auch den anfänglich obligatorischen Vegetarismus abgeschafft; *Mittgart* konnte wegen seiner weltanschaulichen Radikalität nicht realisiert werden. Lebensreform

---

25 Edener Mitteilungen v. Dezember 1916. Auf der gleichen Seite trägt die Gefallenenanzeige eines weiteren ehemaligen Edeners das Hakenkreuz, ebenso eine spätere Reklame des Edener Architekten Herbert Kosemann (in 14,1 v. Februar/März 1919).

26 Vielmehr bestätigen die Untersuchungen über den Reichstagswahlkampf im Januar 1933 in Eden (Schwarz, S.22 ff.), daß noch immer Franz Oppenheimers Diktum galt, die politischen Meinungen reichten dort vom Nationalsozialismus bis zum Kommunismus (Franz Oppenheimer: Erlebtes, Erstrebtes, Erreichtes. Berlin: Welt-Verlag 1931, S.161).

27 [Richard] Bl[oeck]): Vom 1. Land-Siedlungstag in Eden. In: Neues Leben. Monatsschrift für Deutsche Wiedergeburt, XI,5 (November 1916), S.76.

28 Daneben sollte auch Joseph Weißenbergs Genossenschafts-Siedlung „Friedensstadt. Siedlung Waldfrieden" bei Trebbin als völkisch-religiöses Unternehmen verstanden werden.

29 Willibald Hentschel: Varuna. Leipzig: Verlag Theodor Fritsch [^{1}1901] ^{2}1907, S.597 ff. (bes. S.607-610); ders.: Vom aufsteigenden Leben. Leipzig: [Fritz Eckardt Verlag ^{1}1910]; Erich Matthes ^{2}1914, S.118ff.; ders.: Mittgart. Leipzig: [Hammer-Verlag ^{1}1904], Erich Matthes ^{5}1916, S.23-25. Zu Hentschel: Mosse, S.112-116; Peter E. Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Stuttgart/New York 1988, S.219-276; Dieter Löwenberg: Willibald Hentschel (1858-1947). Seine Pläne zur Menschenzüchtung, sein Biologismus und Antisemitismus. Mainz 1978.

durch „Rückkehr zur Natur" mittels Gartenstädten, Naturheilkunde und Beeren- und Obstplantagen erschien Hentschel nur als Halbheit.[30] Seine dörfliche Siedlungsgenossenschaft sollte „nicht der Produktion von Rindern, Kartoffeln, Getreide, Butter und Käse, sondern von Menschen, von *neuen Menschen*" dienen.[31] Abwehr der rassischen Degeneration durch den „Semitismus" und Menschenzucht durch Rassenhygiene waren das Siedlungsziel. „Aus einer vornehmlich wirtschaftlichen Produktionsstätte" sollte ein „Menschen-Garten" werden, eine „Stätte rassischer Hochzucht"[32] mit dem Ziel der Herausbildung einer „neuen völkischen Oberschicht".[33] Im Rückgriff auf die angeblichen Eheformen der alten Germanen („hier erschlug der Starke und Tüchtige [...] neun seiner schwächeren Gegner [...] und nahm die Weiber für sich in Anspruch")[34] sollte auf der asketisch-privateigentumslosen Genossenschafts-Siedlung *Mittgart* Einehe auf Zeit zwischen den etwa eintausend Frauen und einhundert Männern herrschen. Diese Ehe galt nur bis zur Schwangerschaft einer Frau, dann würde der Mann eine neue und ebenso nur auf das Fortpflanzungsziel ausgerichtete Verbindung eingehen. „So geht der Mittgart-Bund auf die Errichtung umhegter Zuchtstätten (Mittgart-Dörfer) aus, in denen unserem Volke neue germanische Reserven heranwachsen sollen."[35]

Ausdrücklich forderte Hentschel den Übergang vom bloßen Zuchtgedanken zur praktischen Anwendung durch den von ihm gegründeten *Mittgart-Bund*: „Er will von der theoretischen Hochhaltung germanischer Art zu deren planmäßiger Pflege fortschreiten".[36] Aber die Nachworte zu den verschiedenen Ausgaben von *Mittgart* zeigen,[37] daß die propagandistischen Erfolge gering blieben und man als völkische Außenseiter-Sekte nicht über die Gründung einiger Ortsgruppen des Bundes und die unregelmäßige Veröffentlichung eines Bundesblattes *Mittgart-Blätter* hinauskam. Lediglich im August 1912 faßte der Bund den weiterreichenden Beschluß, eine landwirtschaftliche Betriebsgenossenschaft ins Leben zu rufen und zunächst in Argentinien und Kanada nach Siedlungsmöglichkeiten Ausschau zu halten. Mit dem Ankauf von Land in Deutschland möchte man mangels Geld dagegen noch zuwarten.[38] Im Sommer 1914 wollte dann der tatkräftige Bundesleiter Heinrich van der Smissen auf seiner Besitzung auf der Siedlung *Klingberg*[39] ein „Frauenhaus" errichten, doch dann kam der Krieg und van der Smissen starb in russi-

---

30 Hentschel: Mittgart, S.12.
31 Hentschel: Leben, S.121.
32 Hentschel: Varuna, S.601.
33 Ebd., S.610.
34 Hentschel: Mittgart, S.607.
35 Hentschel: Leben, Anhang (Mittgart-Bund).
36 Hentschel: Mittgart, S.32.
37 Verglichen wurden 3.Aufl. 1911, 5.Aufl.1916, 6.Aufl. 1933.
38 Vom Mittgart-Bunde. In: Hammer XI,245 (September 1912), S.475.
39 Siehe unten, Kap.5.

scher Kriegsgefangenschaft.[40] Damit war die praktische Züchtung eines neuen „heroischen" Menschen zunächst gescheitert. Auch Hentschels neue Versuche ab 1922, von seiner eigenen „Keim-Siedelung" *Niegard* in Westerwanna (zwischen Bremerhaven und Cuxhaven) aus das *Mittgart*-Projekt nochmals in Gang zu setzen, blieben erfolglos.[41] Freilich fanden die Ideen Hentschels dann in der Jugendbewegung der Nachkriegszeit doch noch Nachahmer.

Die völkisch-rassische Siedlung »Heimland«

So wurde die Siedlung *Heimland* bei Ost-Priegnitz in der Mark Brandenburg, 12 km nördlich von Rheinsberg, die einzige dauerhafte völkische Genossenschafts-Siedlung der Vorkriegszeit. Die Anregung zu diesem Projekt ging von einer 1904 gegründeten *Deutschen Erneuerungs-Gemeinde* aus, deren Leitlinien[42] von Hentschel und Theodor Fritsch, dem antisemitischen Förderer der Bodenreform, durch eine deutsch-völkische Gartenstadt[43], entworfen worden waren:

Die Mitglieder der Gemeinde erkennen in der modernen großstädtischen und handelsindustriellen Entwicklung eine Gefahr für den Bestand der deutschen Art.[44] Sie gewahren, wie durch eine aufreibende, dem deutschen Naturell nicht angepaßte Lebensweise unsere Rasse dem leiblichen und sittlichen Verfall entgegen geht; sie erblicken ferner eine soziale und wirtschaftliche Gefahr in der fortschreitenden Entvölkerung des flachen Landes und der Überfüllung der Städte, sowie in der damit verknüpften Herausbildung eines Massen-Proletariats. Eine Lösung sucht die Gemeinde darin, daß sie den Familien und Personen, die die Schädlichkeit des städtischen Lebens erkannt haben, Gelegenheit geben will, sich auf dem Lande anzusiedeln und sich ganz oder teilweise dem Land- und Gartenbau zuzuwenden - unter Hinzunahme einer

---

40 Becker, S.238 (als Quelle nennt er den Mittgart-Bericht 1913-1916).

41 Becker, S.239, 249, 262.

42 Vom neuen Glauben. Bekenntnis der deutschen Erneuerungs-Gemeinde. Leipzig: Hammer-Verlag 1914.

43 Theodor Fritsch: Die Stadt der Zukunft. Leipzig: Verlag Theodor Fritsch 1896 (mit dem Begleitschreiben „Die neue Gemeinde"); ders.: Garten-Städte. In: Hammer II,14 (Januar 1903), S.63 f.; ders.: Eine deutsche Gartenstadt im Werden [über Eden]. In: Hammer II,31 (Oktober 1903), S.469 f.; ders.: Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft. In: Hammer II,33 (November 1903), S.520; ders.: Die deutsche Gartenstadt-Gesellschaft. In: Hammer III,38 (Januar 1904), S.46 f. Zu Fritsch: Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970, S.143-150.

44 Nach dieser Auffassung waren Großstadt und Industrie menschenverzehrend und konnten nur durch dauernde Landflucht erhalten werden. Dieser 'gesunde' Nachschub war aber gefährdet: „Gegenwärtig dringen polnische, tschechische und andere rassenfremde Elemente in das auf dem Land entstehende Vakuum ein und bilden immer mehr eine undeutsche Unterschicht, die in späteren Geschlechtern auch zu höheren Lebensstufen aufsteigen wird und im Begriff steht, das deutsche Volkstum zu entwurzeln und vom Boden abzuheben. Hier gilt es vorzubeugen, und so wird die ländliche Siedlungs-Frage zu einer Lebensfrage für das deutsche Volk. Wer hier helfend die Hand bietet, der wird sich den Dank der künftigen Geschlechter verdienen." (Siedlungs-Genossenschaft Heimland e.G.m.b.H. Ein Weg zur Erneuerung des deutschen Volkslebens. Sonderdruck im Konvolut „Deutsche Erneuerungs-Gemeinde". Bayerische Staatsbibliothek, Sign. 4° Pol. civ. 59v).

auf Natürlichkeit und Einfachheit gerichteten Lebensführung und Jugend-Erziehung. Ferner erstrebt die Gemeinde die Schaffung einer Wirtschaftsweise, die die Bereicherung des Einen durch Schädigung des Anderen ausschließt und der dauernden Boden-Verschuldung und Zins-Sklaverei entgegen wirkt. Zur Verwirklichung dieser Ziele will die Erneuerungs-Gemeinde ländliche Siedelungen und Heimstätten-Gesellschaften nach Art von Gartenbau-Kolonien ins Leben rufen [...].[45]

1908 wurde die Siedelungs-Gesellschaft *Heimland* gegründet, ein Jahr später das Gut gekauft. Der Boden blieb dabei Genossenschaftseigentum, gemeinsam wurde auch die zentrale Landwirtschaft im Gutshof betrieben, Einzelsiedler sollten - wie in *Eden* auch - ihre Garten- und Hausgrundstücke in Erbpacht bzw. Erbbaurecht erhalten: „Mit den Grundsätzen von Heimland und Eden kehren wir erst wieder zu den ursprünglichen germanischen Bodenrechts-Verhältnissen zurück".[46] Später wurde allerdings von diesem Grundsatz abgewichen und auch der Kauf dieser Einzelwirtschaften ermöglicht. War zunächst daran gedacht, daß die Siedler ihre Landhäuser selbst mit Eigenkapital errichteten, so baute später die Genossenschaft einige solcher Häuser, die dann durch allmähliche Abzahlung in Einzelbesitz übergingen. Dabei sollten diese Heimstätten nicht in Raster- und Schachbrettform geschnitten und nicht gleichförmig-schablonenhaft gebaut[47] werden, um die soziale Einförmigkeit des „Kommunismus" zu vermeiden; vielmehr sollte sich auch in der äußeren Ästhetik starker Gemeingeist mit einem auf „Persönlichkeits-Kultur" zugeschnittenen Lebensstil verbinden.[48]

Wirtschaftlich konnte die Siedlung nur durch die Ausbeutung eines jugendlichen Idealismus überleben. Die Gutswirtschaft wurde durch sogenannte „Gemein-Wirtschafter" betrieben, junge Städter mit „Spartaner-Geist", die sich mit karger Mahlzeit, einfacher Unterkunft und - nach absolvierter Lehrzeit - einem kleinen Taschengeld zufrieden gaben.[49] Freilich fehlte es an Mädchen,[50] so daß die Jungmänner gezwungen waren, „allerlei Verrichtun-

---

45 Heimland und seine Ziele. In: Hammer XIX,424 (1920), S.74 f.

46 Th[eodor] F[ritsch]: Eigentums-Verhältnisse in Heimland. In: Hammer XII,260 (April 1913), S.222; Die Erneuerungs-Gemeinde. In: Hammer VIII,172 (August 1909), S.500.

47 Abbildung der Landhäuser in: Hammer XIV,321 (November 1915); 1920 war auch von der Aufstellung eines ersten „Schneckenhauses" von Hans Weisen die Rede (Hammer XX,450 (März 1921), S.120).

48 Die wirtschaftliche Organisation Heimlands. In: Hammer VIII,165 (Mai 1909), S.375f.; Was geschieht in Heimland? In: Hammer IX,181 (Januar 1910), S.13; Von den Lebens-Grundlagen in Heimland. In: Hammer X,215 (Juni 1911), S.297; In Heimland. In: Hammer XI,237 (Mai 1912), S.252.

49 Aus Heimland. In: Hammer IX,193 (Juli 1910), S.357; Aus Heimland. In: Hammer X,207 (Februar 1911), S.77.

50 „Frauen und Mädchen, die nicht durch Verbildung körperlich und seelisch gelitten haben, sich stark genug fühlen, an unserem Werke, das Menschengeschlecht zu regenerieren, sich zu beteiligen und vernunftvolle, gesundmachende praktische Arbeit zu tun, finden Aufnahme in der Siedelung Heimland. In Heimland ist die Frau nicht ein untergeordnetes Wesen, sondern von allen geschätzt und geehrt, nicht 'gleichberechtigt', sondern bevorrechtigt und vor den härtesten Gefahren des Lebens ritterlich behütet": Heimland-Werbung. In: Hammer X,214 (Mai 1911).

gen zu vollziehen, die man sonst Frauenhänden anvertraute: sie melken die Kühe, backen Brot und füttern die Schweine [...] Vielleicht wird nächstens einer von ihnen auch noch das Kochen lernen."[51] Mangelndes Kapital, witterungsbedingte Ernteausfälle, später im Ersten Weltkrieg das Einziehen der jungen Männer zum Militär, der Mangel an Futtermitteln und das Ausbleiben der Sommergäste verhinderten einen wirtschaftlichen Aufschwung der Siedlung. Sie ging dann endgültig durch Privatisierung in den Strudeln der Nachkriegsinflation unter.

Die von Fritsch als „erlösende" völkische „Tat" gefeierte Ansiedlung[52] war also weitgehend durch kleinliche wirtschaftliche Überlebenssorgen gelähmt. Die beabsichtigte kulturelle Erneuerung beschränkte sich auf eine mehr oder weniger vegetarisch-antialkoholische Lebensweise. Das jugendbewegte Freizeittreiben der jungen Leute allein brachte Farbe in den Alltag:

> Sie haben nicht nötig, durch Alkoholika und Tobak sich in einen künstlichen Freudenrausch zu versetzen: auch nach einer Buttermilch-Suppe mit einem Stück kernigen Schwarzbrot ertönt am Abend ihr fröhlicher Gesang zu Zupfgeige und Fiedel.[53]

> Zuweilen wird der große Eßtisch, an dem wir sonst zu 12-15 Mann unsere Mahlzeiten einnehmen, beiseite gerückt und ein Tanzen hebt an, nicht Eure banalen Drehtänze da draußen, sondern alte vergessene Volkstänze. Freilich mangelt es in Heimland noch an der genügenden Zahl von Weiblichkeiten, und so holen wir uns zuweilen die Mädchen aus dem Dorfe herbei.[54]

Von einer geselligen Integration der älteren Einzelsiedler (bis 1914 waren elf Einfamilienhäuser errichtet, meist von wohlhabenderen städtischen Pensionären und Künstlern) ist in den Quellen ebensowenig die Rede wie von neugermanischem Kult oder Nacktkultur. Die erstrebte „rassische, erzieherische und religiöse Erneuerung"[55] fand in „Heimland, der neuen Heimat reinen Deutschtums",[56] wohl nicht statt. Die „ersehnte kleine germanische Gartenstadt" mit 150 bis 200 Siedler-Familien blieb auch hier auf dem Papier:

> In Heimland kann sich z.B. ein Land-Erziehungsheim, eine Reform-Schule, eine Gärtnerinnen-Schule, ein Kriegerheim, ein Genesungsheim - vielleicht im Laufe der Jahrzehnte die freie 'Deutsche Akademie' entwickeln [...] In der Tat: der deutsche Geist braucht eine besondere Heimstätte, nachdem er in unseren Großstädten und z.T. auch in unseren Hochschulen ein Fremdling geworden ist, dem man kaum die Luft noch gönnt. Das wirkliche Deutschtum wird aus den Großstädten auswandern müssen, um in ländlicher Stille wieder zu sich selbst zu fin-

---

51 Aus Heimland. In: Hammer IX,201 (November 1910), S.577.

52 Aufruf! In: Hammer XI,236 (April 1912); A. Saxo: Auf zur Tat! In: Hammer XI,240 (Juni 1912), S.231f.; Th.Fritsch: Eine Aufrechnung. In: Hammer XII,259 (April 1913), bes. S.174f.; Theodor Fritsch: In eigener Sache. In: Hammer XII, 261 (Mai 1913), S.242ff.; Schollen-Sehnsucht. In: Hammer XIV,321 (November 1915).

53 Aus Heimland. In: Hammer X,207 (Februar 1911), S.78.

54 Wie ich nach Heimland kam. In: Hammer X,213 (Mai 1911), S.247.

55 Wie kann ich Heimland fördern? In: Hammer XV,328 (Februar 1916), S.108.

56 Aus Heimland. In: Hammer VIII,180 (Dezember 1909), S.739 f.

den. Es braucht nicht nur Natur-Odem, sondern auch reine Geistesluft, um zu genesen. Und hier ist zu solchen Zielen eine Stätte geschaffen.[57]

Die rassische und geistige Regeneration des Deutschtums von der ländlichen Scholle her blieb vor dem Weltkrieg weitgehend eine Utopie.

Die Siedlung »Klingberg«

Allenfalls auf der Siedlung *Klingberg* am Großen Pönitzer See (vor dem Ostseebad Scharbeutz in der Lübecker Bucht) fand der völkische Kult eine Heimstätte (die Bezeichnung „Pflegestätte für nordische Körperkultur" stammt vermutlich erst aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg). Diese Siedlung war 1903 durch den Ankauf eines Bauernhauses durch Paul Zimmermann (nicht zu verwechseln mit dem bekannten Lebens- und Sexualreformer Werner Zimmermann!) begründet worden. Der Fabrikantensohn hatte es sich leisten können, aus dem Lehrerberuf „auszusteigen" und sich ganz den Idealen der Lebensreform, besonders dem Vegetarismus und der Freikörperkultur, zu widmen. 1907 schloß sich ihm, aus der Siedlung *Eden* kommend, Eduard Seiler an und legte das Obstgut *Iduna* an. Weitere Ansiedler folgten in den kommenden Jahren, u.a. Heinrich van der Smissen vom *Mittgart-Bund*, so daß die Siedlung im Jahre 1928 35 Wohnhäuser mit 112 Bewohnern zählte. Sie bewirtschafteten jedoch den Grund nicht genossenschaftlich, sondern es entstanden selbständig wirtschaftende kleine und große Gärtnereien. 1912 wurde das Stammhaus der Siedlung für den Gastwirtschaftsbetrieb umgebaut (die *Waldschänke Klingberg*), ab 1926 durch Aufforstung, Bau eines Parkhauses und von Hütten und Spielplätzen der *Freilichtpark Klingberg* erschlossen.

Berühmt wurde die Siedlung schon vor dem Ersten Weltkrieg durch die Sommer- und Wintersonnwendfeiern (es wurden dazu eigene, mit dem Hakenkreuz geschmückte Klingberger Sonnenwend-Blätter mit den nach alten Volkseisen verfaßten *Klingberg*-Liedern veröffentlicht), welche auch ein zahlreiches jugendbewegtes Publikum anlockten. Als Höhepunkt dieser kultischen Wirksamkeit der Siedlung gilt Zimmermann selbst der Aufenhalt Rudolf von Labans und seiner Tanzschule 1922 auf dem Klingberg; damals fand eine Sonnwendfeier großen Stils statt.[58]

Zimmermann bekannte, er sei zur Siedlungsgründung - neben seiner „Freude am Landleben, die [das] ich auch anderen Städtern ermöglichen wollte", vor allem durch Goethes *Faust* und Nietzsches *Zarathustra* veranlaßt worden;[59] seine Sonnwend-Erinnerungsblätter widmete er 1906 Wilhelm

---

[57] Deutsche Erneuerungs-Gemeinde, Ortsgruppe Berlin. Zur Niederlassung auf dem Lande. In: Hammer XV,327 (Februar 1916), S.76.

[58] Siedlung Klingberg 1903-1928: Klingberg-Lieder. Eutin (1928), letzte Seite unten.

[59] Brief Paul Zimmermanns an Manfred Fuchs v. 26.10.1955 (Archiv der deutschen Jugendbewegung, Ludwigstein); Zimmermann hatte schon 1925 in Lübeck eine Nietzsche-

Schwaner, „dem Schöpfer der Germanenbibel" und 1909 „Theodor Fritsch, dem Herausgeber des *Hammer* und Mitbegründer der Siedlungsgesellschaft *Heimland*".

Völkisch-jugendbewegte Siedlungen der Kriegs- und Nachkriegszeit

Mit dem Weltkrieg gewann der Gedanke des völkischen Siedelns in Anknüpfung an die praktischen Vorkriegsanfänge besonders in der Jugendbewegung an Boden. Da erwachte plötzlich „in Tausenden eine Sehnsucht nach dem Landleben [...], als ob der bisher so mächtig vorwaltende 'Zug nach der Stadt' bald durch einen 'Zug nach dem Lande' abgelöst werden sollte."[60] Die älteren Wandervögel sahen im Siedeln die ideale Verbindung von deutschvölkischem Bekenntnis und volkserlösendem Tat-Aktivismus. Adalbert Luntowskis *Deutsche Siedlungsgemeinschaft* gehörte ebenso wie Otger Gräff und sein *Greifenbund* bzw. *Jungdeutscher Bund* zu den Vorkämpfern der völkischen Siedlung in der Jugendbewegung.[61]

Die jugendbewegten Siedlungen knüpften an die Vorkriegsanfänge an. Dr. med. H. Tegtmeyer, Gründer des *Bundes für rassische Siedlungen*,[62] welcher die Propagandisten der alten und neuen Bestrebungen verklammerte, schrieb: „*Eden* und *Heimland* verdienen als bahnbrechende Anfänge und Siedlerschulen weitestgehende Benutzung."[63] So entwickelte sich aus der lebensreformerisch-freiwirtschaftlichen Zeitschrift *Neues Leben* des Edeners Gustav Simons nach dessen Tod 1914 das gleichnamige deutschgläubige Organ, herausgegeben von Ernst Hunkel, der wiederum mit Gräff und seinen Anhängern kooperierte. 1919 trat der völkische Edener Helmut Haacke in den Verlag ein und der Verlag wanderte nach Eden zurück. Hunkel und sein deutschgläubiger *Deutscher Orden* aber zogen schließlich nicht nach *Eden*, sondern er gründete 1919 bei Sontra eine eigene genossenschaftliche „Freiland-Siedlung Donnershag"[64]:

Gedächtnisfeier veranstaltet und einen „Neujahrsgruß zum Goethejahr 1932" (ein Nietzsche-Zitat!) versandt.

60 Zur Niederlassung auf dem Lande. In: Hammer XVIII,399 (Februar 1919), S.59.

61 Details bei Werner Kindt (Hg.): Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung. 1896-1919. Düsseldorf-Köln 1968, S.953-1004.

62 Die Satzung des *Bundes für rassische Siedlungen* u.a. veröffenlicht in: Neues Leben XII, 8/9 (Februar/März 1918), S.122-124. Es heißt darin: „Der Bund für rassische Siedlungen will dem rassischen Verfall des deutschen Volkes kraftvoll entgegenwirken. Als geeignete Mittel dazu erscheinen ihm [...] die Förderung ländlicher Siedlungen, in denen der bisherige ungünstige Auslesevorgang (schnellere Vermehrung der minderrassigen Volkshälfte) in das Gegenteil verwandelt, echte Hochzucht begünstigt und Keimschädigungen nach Möglichkeit ausgeschaltet werden. Bei dem germanisch bestimmten deutschen Volke kommt es im Wesentlichen auf eine schnellere Vermehrung der günstigen germanischen Erbanlagen an."

63 Tegtmeyer: Wege neudeutscher Siedlung. In: Neues Leben XII,4 (Oktober 1917); auch als selbständige Flugschrift.

64 Über die Zusammenhänge der alten mit der neuen völkischen Siedlungsbewegung: Ernst

[Sie] verwirklicht zum ersten Male ein geschlossenes deutschgläubiges Gemeindeleben auf der Grundlage arischer Rasse und germanischen Boden- und Gemeinschaftsrechtes und erstrebt die Wiedergeburt unserer Volkheit an Seele und Leib durch ein gesundes, vernünftiges Leben, durch bewußte Sippenpflege und rassische Auslese sowie durch gemeinsame Pflege aller Werte und Güter deutschen Wesens.[65]

Daneben entstanden weitere jugendbewegt-völkische Neusiedlungen.[66]

Diesen Nachkriegssiedlungen der Inflationsjahre war eine größere kulturrevolutionäre Radikalität eigen als den Vorläufern. Nichtarier-Ausschluß und Nacktkultur, Kleider- und Schuhreform, neugermanischer Feierkult und „Mittgart-Mehrehe" wurden hier praktiziert. Jetzt erst wurden die literarischen Phantansien der völkischen Wilhelminer durch die Jugend wirklich ins Leben übersetzt. Insbesondere die sexuelle Enthemmung der Kriegs- und Nachkriegsjahre bot für Hentschels rassezüchterische Utopien einen günstigen Nährboden. So werden Kontinuität und Bruch zwischen Vor- und Nachkriegszeit noch einmal besonders am Beispiel von Friedrich „Muck"-Lamberty und dem Zug seiner tanzenden *Neuen Schar* durch Thüringen im Jahre 1920 deutlich.[67] Der *Mittgart-Bund* hatte mit seiner gegen Muck gerichteten Kampfschrift mit dem Untertitel „Von Muck zu Mittgart"[68] den Zusammenhang verdunkelt - richtig müßte es heißen: Von Mittgart zu Muck. Letzteren verbanden 1914 nachweislich gemeinsame Siedlungspläne mit Heinrich van der Smissen vom *Mittgart-Bund* [69], die ihren Mittelpunkt in Zimmermanns Siedlung *Klingberg* hatten. Muck praktizierte aber auch mit seiner jugendbewegten Tanzgruppe erstmalig die von Hentschel propagierte und in die Vorzeit zurückprojizierte rassenhygienische sexuelle Auslese durch ekstatischen Tanz.[70] Seine jugendliche Unbekümmertheit gegenüber

---

Hunkel zu Donnershag: Deutsch-Ordens-Land. Ein Wille und ein Werk. Sontra: Verlag Deutsch-Ordens-Land 1921, S.40ff.; über die Zusammenhänge der verschiedenen Bünde ders.: Jungdeutsches Erwachen. Botschaft vom Neuen Leben. Berlin-Lichterfelde Süd: Verlag Jungborn 1916, S.10ff.

65 Zit.n. Ulrich Linse (Hg.): Zurück o Mensch zur Mutter Erde. München 1983, S.194.

66 Vgl. die Darstellungen bei Elisabeth Fleiner: Genossenschafftliche Siedlungsversuche der Nachkriegszeit. Heidelberg: Verlag der Weiss'schen Universitätsbuchhandlung 1931; Manfred Fuchs: Probleme des Wirtschaftsstils von Lebensgemeinschaften. Erörtert am Beispiel der Wirtschaftsunternehmen der deutschen Jugendbewegung. Göttingen 1957; Linse: Mensch.

67 Zu „Muck"-Lamberty: Linse: Propheten, S.97-125; Erich Pätz: Muck Lamberty 1920 in Rudolstadt. In: Landkreis Saalfeld-Rudolstadt Jahrbuch 1995.

68 Rudolf Linke: Freie Liebe - oder Zucht? Von Muck zu Mittgart. Leipzig: Verlag Matthes und Thost 1922.

69 Muck-Lamberty: Siedlungsmöglichkeiten (Flugblätter für jungdeutsche Siedlung. Hg.v. [Hunkels] Verlag Jungborn zu Sontra in Hessen. 3.Blatt, ca.1919): „Anfang Brachmonds 1914 wollten wir [Peters und Muck] dann auf dem Klingberg die Eekkamp-Gesellschaft ins Leben rufen: mit Heinrich van der Smissen unsere Siedlungspläne einer Handwerkergemeinschaft mit Umwertungsstelle durchführen. Auch Smissen ist wie Peters in Rußland gefallen, doch sein herrlicher Ruf: 'Hellrotes Blut' (Leipzig: Verlag Erich Matthes) lebt noch in uns Jungen."

70 Willibald Hentschel: Tanzauslese? In: Hammer X,227 (Dezember 1911), S.636-639; ders.:

den praktischen Folgen der Promiskuität war den völkischen „Alten" der Vorkriegszeit - brave Familienväter zumeist - freilich noch fremd gewesen.

Mit dem Tanztaumel der Inflationsjahre ist aber die Wirkungsgeschichte der wilhelminischen völkischen Siedlungstheoretiker noch nicht beendet. Vielmehr mündete Hentschels *Mittgart*-Utopie in die „germanische" Siedlungsarbeit der *Artamanen*[71] und über sie wieder in die Geschichte des Nationalsozialismus, insbesondere der SS, aber auch in den Reichsarbeitsdienst ein. Sein züchterischer Grundgedanke lebte vor allem im *Lebensborn e.V.* weiter.

* * *

Quellen: *Siedlung „Heimland"*: Unsere Untersuchung stützt sich vor allem auf die von Theodor Fritsch hg. Zeitschrift *„Hammer"*. Zusätzliches gedrucktes Material über diese bedeutendste völkische Siedlung des Wilhelminismus fand sich in einem Konvolut „Deutsche Erneuerungs-Gemeinde" in der Staatsbibliothek München (Sign. 40 Pol.civ.59v). Der im NSDAP-Hauptarchiv erhaltene Schriftverkehr der Hamburger Hauptgeschäftsstelle des „Reichshammerbundes" mit dem Vorstand der Ortsgruppe Nürnberg (1912-1919) enthält auch den „Aufteilungs-Plan der Siedlung Heimland" von ca. 1913 (Mikrofilm MA-742 im Institut für Zeitgeschichte, München). *Siedlung Klingberg*: Die Informationen stammen aus der im Archiv der deutschen Jugendbewegung auf dem Ludwigstein (herzlichen Dank an den Archivleiter Dr.Winfried Mogge!) liegenden Original-Materialsammlung zu Manfred Fuchs' Klingberg-Abschnitt in seiner Dissertation: Probleme des Wirtschaftsstils von Lebensgemeinschaften, Göttingen 1957, S.66. Herr Jürgen Frehse/Haffkrug arbeitet an einer Geschichte der Landreformsiedlung Klingberg.

Literatur: Judith Baumgartner: Ernährungsreform - Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel: Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens Eden seit 1893. Frankfurt a.M. 1992. - Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970. - Elisbeth Fleiner: Genossenschaftliche Siedlungsversuche der Nachkriegszeit. Heidelberg: Verlag der Weiss'schen Universitätsbuchhandlung 1931. - Manfred Fuchs: Probleme des Wirtschaftsstils von Lebensgemeinschaften. Göttingen 1974. - G.A. Küppers-Sonnenberg: Deutsche Siedlung. Idee und Wirklichkeit. Teil 1 (mehr nicht erschienen). Berlin: Verlag „Die Grundstücks-Warte" 1933. - Ulrich Linse: Die Kommune der deutschen Jugendbewegung. München 1973. - Ders.: Siedlungen und Kommunen der deutschen Jugendbewegung. In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 14 (1982/83), S.13-28 - Ders.: „Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde". Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983. - Ders.: Barfüßige

Zur Tanzauslese. In: Hammer XI,230 (1912), S.55f.; Walburgen und Tanzberge. In: Bayreuther Blätter XXXVI (1913), S.159-175, 267-275 und XXXVII (1914), S.36-42 (erschien auch in: Hammer X (1911) und als selbständige Schrift).

[71] Schon in Hentschels *Varuna*, S.607f., ist die Grundidee der antipolnischen völkischen Siedlungsarbeit der Artamanen formuliert: „Man stelle sich im Geiste ein ost-elbisches Rittergut vor, auf dem bis vor kurzem ein polnisch redender Verwalter neben einer Schar galizischer Landarbeiter gewerkeltagt hat, das jetzt den Grund für die neue [germanische] Menschen-Pflanzung abgeben soll."

Propheten. Berlin 1983. - Ders.: Ökopax und Anarchie. München 1986. - Ders.: Von „Nueva Germania" nach „Eden". In: Bauwelt 83 (1992), Heft 43, S.2453-2455. - Ders.: Antiurbane Bestrebungen in der Weimarer Republik. In: Peter Alt (Hg.): Im Banne der Metropolen. Göttingen/Zürich 1993, S.314-344. - Ders.: Geisterseher und Wunderwirker [i.Vorb. für 1996, wird u.a. eine ausführliche Darstellung von Joseph Weißenberg enthalten]. - George L. Mosse: The Crisis of German Ideology. New York 1976 (1.Aufl. 1964; dt.: Ein Volk - ein Reich - ein Führer, Königstein/Ts. 1979). - Bärbel Rudin (Hg.): „Wahr sein kann man." Zu Leben und Werk von Emil Strauß. Pforzheim 1990. - Bruno Schönfeldt: Klingberg am See. Vom einsamen Bauerngehöft zum Luftkurort. In: Jahrbuch für Heimatkunde, Eutin 1973, S.68-71. - Volker Schupp: Emil Gött. Freiburg i.Br. 1992.

UWE SCHNEIDER

Nacktkultur im Kaiserreich[1]

„Der wahre Mensch ist der nackte Mensch."
(Goethe)

Ursprünge und Voraussetzungen der modernen Nacktkultur

Die Nacktkultur des Kaiserreiches konstituiert sich in zwei Hauptphasen: einem programmatischen Schub mit anschließender literarischer Vermarktung des Themas folgt - im Jahrzehnt nach der Jahrhundertwende - unmittelbar die Ideologisierung der Nacktkultur in Verbindung mit Schönheitskult und Rassenhygiene. Die Nacktkultur ist Teil der von bürgerlich fundierten Gruppen getragenen Bewegung in Deutschland, die seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts für die Ideale einer neuen, *naturgemäßen* Lebensweise eintreten.[2] Ihre Programme - nach dem Prinzip: Reform statt Revolution - divergieren oft nur in der unterschiedlichen Betonung einzelner Reformaspekte, so daß Überschneidungen organisatorischer und personeller Art nicht selten sind. Seit 1896 faßt man die einzelnen Vereinigungen unter dem Begriff der 'Lebensreformbewegung' zusammen.[3] Die Nacktkultur wird da-

---

1 Die Fidus-Zeichnung ist entnommen aus: Kraft und Schönheit 2 (1902/03), S.14.

2 Unter dem Gesichtspunkt der 'Konservativen Revolution' ist die 'Nacktkultur', wohl nicht zu Unrecht, als subkulturelle Form einer bürgerlichen Fluchtbewegung regressiven Charakters interpretiert worden; so z.B. von Janos Frecot: Die Lebensreformbewegung. In: Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976, S.138-152, 196-198; hier: S.139, S.151; ebenso: Klaus Wolbert: Die Nackten und die Toten des „Dritten Reiches". Folgen einer politischen Geschichte des Körpers in der Plastik des deutschen Faschismus. Gießen 1982, S.168f.

3 Vgl. zur Lebensreform die materialreiche, die historische Entwicklung darstellende Mono-

her zu Recht üblicherweise mit den Bereichen der Naturheilbewegung, der Schönheitsbewegung, der Jugendbewegung, der Körperkultur, der rhythmischen Gymnastik und dem Ausdruckstanz in Verbindung gebracht.[4]

Der Nacktheit kommt im Kontext der Lebensreform unter therapeutischen Aspekten früh eine wichtige Rolle zu.[5] Der als „Sonnen-Doktor" apostrophierte Schweizer Physiker Arnold Rikli begründet um die Jahrhundertmitte seine 'Licht-Luft-Therapie', bei der ein „Reinigungsprozeß" des nackten Körpers in Luft, Wasser und Sonnenlicht stattfindet[6] und der schließlich „zum naturreligiösen Ritual" überhöht wird[7], wie es in den stereoptypen Darstellungen der Nacktkultur etwa eines Fidus (d.i. Hugo Höppener) oder den Fotografien der Nacktkulturbewegung überliefert ist. Aus therapeutischen Gesichtspunkten und einem neuen positiven Verhältnis des Menschen zur eigenen Körperlichkeit entsteht eine pädagogische Bewegung, die die natürliche Nacktheit beider Geschlechter als Erziehungsmittel einsetzen will[8]; am populärsten wohl in der Turn- und Sportbewegung des 'Turnvaters' Friedrich Ludwig Jahn, der seine Nationalideologie auf die Turnbewegung übertrug und damit ein deutsch-nationales Bild des gestärkten Körpers entscheidend mitprägte.[9]

---

graphie von Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974. - Zur Lebensreformbewegung um 1900 als Reaktion auf Verstädterung und Industrialisierung vgl. Jost Hermand: Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewußtseins. Frankfurt a.M. 1991, S.39-99, 204-207; insb. S.92-99.

4 Die vorliegende Studie will bewußt den neuen Akzent einer zunehmenden Ideologisierung der Nacktkultur setzen, verweist aber hiermit auf diese gängige Herleitung; so zuletzt wieder Arnd Krüger: Zwischen Sex und Zuchtwahl. Nudismus und Naturismus in Deutschland und Amerika. In: Liberalis. Festschrift für Erich Angermann. Hg.v. Norbert Frinzsch u. Hermann Wellenreuther. Stuttgart 1992, S.343-365, insb. S.345f., der auch unterschiedliche Gewichtungen benennt und die einschlägigen Literaturhinweise gibt. - Zudem Andreas Kuntz: Der bloße Leib. Bibliographie zu Nacktheit und Körperlichkeit. Frankfurt a.M. u.a. 1985.

5 Für die verschiedenen Heilmethoden der Naturheilbewegung seien neben Rikli als bedeutende Vertreter wenigstens noch Vinzenz Prießnitz, Pfarrer Sebastian Kneipp und Adolf Just genannt.

6 Vgl. zum Naturheilverfahren der Lichtbäder das weit verbreitete Werk von Friedrich Eduard Bilz: Das neue Naturheilverfahren. Lehr- und Nachschlagewerk der naturgemäßen Heilweise und Gesundheitspflege. 3 Bde. Meerane: Bilz [ca.1885; 100.Aufl. im Jahr 1900]. - Als frühes Dokument aus dem deutschen Sprachraum sei Georg Christoph Lichtenbergs Aufsatz *Das Luftbad* (1795) genannt.

7 Frecot: Lebensreformbewegung, S.141. - Zu Rikli vgl. F. von Segesser: Das Riklische Kurverfahren. Ein Schweizer Empiriker als Pionier. In: Die Praxis Jg.1926, Nr.28 u. Nr.29. [Sonderdruck: Bern 1926].

8 Vgl. Giselher Spitzer: Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik. Ahrensburg b. Hamburg 1983, S.8.

9 Vgl. den Artikel von Dieter Dücking: Friedrich Jahn und die Anfänge der deutschen Nationalbewegung. In: Horst Ueberhorst (Hg.): Geschichte der Leibesübungen. Bd.III/1. Berlin

Die rückwirkend als Pioniere der Nacktkultur vereinnahmten Lebensreformer versuchten im Rahmen einer allgemeinen Kultur- und Gesellschaftsreform dem Tabu der Entblößung des menschlichen Körpers mit Argumenten bürgerlicher Bildungskultur zu begegnen.[10] Es galt, der Nacktheit eine neue Qualität zuzuerkennen: hatte eine ästhetisierte Nacktheit in der Kunst des 19. Jahrhunderts bereits einen festen Platz[11], so versuchte man nun die reale Nacktheit vor dem Hintergrund der Wissenschaft zu legitimieren. Die in jenem Jahrhundert gesammelten Phänomene sittlicher (Un-)Kultur dokumentieren dies; erinnert sei vor allem an die Sittengeschichten der Zeit und die Katalogisierungsversuche sexualpathologischer Phänomene, die sich in den weitverbreiteten Schriften von Autoren wie dem Nervenpathologen Jean Martin Charcot, dem Anthropologen Paolo Mantegazza oder der berühmtberüchtigten *Psychopathia Sexualis* (1886) von Richard von Krafft-Ebing widerspiegeln. Dies führt zusammen mit dem allgemeinen naturwissenschaftlichen (medizinischen) Aufschwung und der Rezeption der Evolutionstheorie Darwins zu einer allmählichen Entsexualisierung der Nacktheit, die zum Symbol für 'Echtheit', 'Wahrhaftigkeit' und 'Natürlichkeit' werden soll. Auflagenstarke ethnologische Schriften wie Carl Heinz Stratz' *Die Schönheit des weiblichen Körpers* (1898; 44. Aufl. 1941) oder das Werk *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde* (1885; 11. Aufl. 1927) von dem Arzt und Anthropologen Heinrich Ploss popularisieren diese Themen noch vor der Jahrhundertwende für das deutsche Bürgertum, das diese Werke vornehmlich als wissenschaftliche Literatur rezipiert.[12]

Mit dem ersten Nudisten-Prozeß um den im Volksmund als 'Kohlrabiapostel' titulierten Maler Karl Wilhelm Diefenbach, der bei München zusammen mit seiner Familie und Schülern in einem „lebensreformerischen Naturrefugium"[13] im Isartal lebte und arbeitete, gelangt 1888 erstmals das Thema der praktizierten Nacktheit in skandalisierender Form an die Öffentlichkeit.[14] Als Vorbild für sein harmonisches Leben in der Natur beruft sich

---

u.a. 1980, S.229-256; insb. S.245-249. - Für unseren Kontext zentral ist *Die deutsche Turnkunst* (1816).

10 Zu dieser Verfahrensweise vgl. George L. Mosse: Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen. Reinbek 1987, S.63-83.

11 Eine Stimme aus der *Neuen Deutschen Rundschau* 13 (1902), S.1117-1119, sei stellvertretend wiedergegeben: „Der nackte Mensch ist eine Vorstellung der Kunst geworden, die sie zu ihrem Liebling gemacht hat [...]". - Vgl. allg. Hans Hofstätter: Symbolismus und die Kunst der Jahrhundertwende. Köln 1965.

12 Vgl. beispielhaft Michael Georg Conrads Rezension von H. Ploss' angeführtem Werk, die geradezu in einen Dialog mit den potentiellen Lesern tritt, in: Gesellschaft 5 (1889), I, S.135f. Ebenso eine Rezension Paul Grosses von Stratz' Buch, in: Gesellschaft 15 (1899), I, S.445f.

13 Walter Schmitz (Hg.): Die Münchner Moderne. Die literarische Szene in der 'Kunststadt' um die Jahrhundertwende. Stuttgart 1990, S.305. - Dort auch zum Wirken Diefenbachs in der 'Münchner Moderne'.

14 Vgl. Janos B. Frecot, Johann F. Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972, S.70-74.

Diefenbach auf den freireligiösen Pfarrer Eduard Baltzer, den Begründer des Vegetarismus. Dieser forderte in seinem Hauptwerk einen „religiösen Sozialismus" in den „grünen Hallen der unendlichen Natur", in der „schöne Menschen" leben sollten; erreicht werde dies durch die „Pflege der Körperbildung", denn sie ist „die Bedingung der Gesundheit, der Schönheit, ist religiöse Pflicht".[15] Die hier angelegte Verbindung von Religiösem, Pädagogischem und Natur-Ästhetischem greift Diefenbach in seinem künstlerischen Werk auf: den von ihm ersehnten „Gott-Menschen" konnte er sich nur in „hüllenloser Nacktheit vorstellen" - den „Typus idealer Nacktheit, als Ausdruck höchster Sittlichkeit" fand er im nackten, reinen und unschuldigen „kindlichen Körper".[16] Kunst und Leben sollen in diesem Konzept eines Gesamtkunstwerkes zugleich symbolisiert und ermöglicht werden; ein Entwurf Diefenbachs zu einem *Wohnhaus mit Licht-Luft-Hallen* (1883) illustriert diesen Gedanken von des Menschen „unmittelbarer Verbindung zur Natur".[17]

Diefenbachs 'Gesamtkunstwerk' erregt auch bei den Berliner und Münchner 'Modernen', die durch das Sozialistengesetz von 1878 in eine „halb messianische, halb anarchistische Reformbewegung hineingedrängt" worden waren, Aufmerksamkeit.[18] Von Friedrichshagen bei Berlin aus etwa unternimmt 1891 Wilhelm Bölsche, einer der programmatischen Wortführer der naturalistischen Bewegung, eine *Wallfahrt zum Meister Diefenbach*[19], in

---

[15] Eduard Baltzer: Gott, Welt und Mensch. Grundlinien der Religionswissenschaft in ihrer neuen Stellung und Gestaltung systematisch dargelegt. Nordhausen: Ferd. Förstemann 1869, S.44, 51, 408, 411. - Der Aspekt einer 'neuen Religion' ist, wie auch an Heinrich Pudor zu belegen ist (s.u.), stets prägend für die Programmatik der Nacktkultur; vgl. dazu auch die Schrift des ehemaligen Schatzmeisters des *Deutschen Vereins für vernünftige Leibeszucht*, Adolf Koch, in der dieser zudem für Sexualerziehung eintritt und sich von Rassezüchtungsgedanken distanziert: Körperbildung und Nacktkultur. Anklagen und Bekenntnisse. Leipzig: Ernst Oldenbourg 1924, S.37; dort heißt es: „[...] daß wir zur Erde gehören, die wir uns bereiten müssen, ist neue Religion". Zur Konstanz dieser Beobachtung vgl. Hajo Bernett: Grundformen der Leibeserziehung. Schorndorf 1965, S.74, über Hans Surén, bei dem er „Symptome des Religionsersatzes" konstatiert. Surén wird eine völkisch-rassistische Nacktkultur propagieren, die verbunden mit sportlicher Ertüchtigung das Bild von der 'Schönheit des arischen Körpers' im Dritten Reich maßgeblich mitprägen wird.

[16] Paul von Spaun: „Per aspera ad astra". Das Werk Meister K.W. Diefenbachs. In: Die Schönheit 23 (1927), S.561-571, hier S. 562. - Schon im ersten Jahrgang der *Schönheit* findet sich eine Reverenz gegenüber dem „Gottmenschen" (S.440) Diefenbach: vgl. Marta Keitel: Bei Meister Diefenbach. In: Schönheit 1 (1902/03), S.440-442.

[17] Rainer Y: Fidus der Tempelkünstler. Interpretation im kunsthistorischen Zusammenhang mit Katalog der utopischen Architekturentwürfe. 2 Bde. Göppingen 1985, S.19.

[18] Jost Hermand: Meister Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.55-127; 282-291, hier: S.59.

[19] Vgl. Wilhelm Bölsche: Wallfahrt zum Meister Diefenbach. In: Freie Bühne 2 (1891), S.953-958; folgende Zitate ebd., S.958, 956. - Als korrespondierendes Beispiel aus dem Münchner Lager vgl. die Darstellung Diefenbachs als Meister Effenbach in Michael Georg Conrads Schlüsselroman *Was die Isar rauscht* (1888), sowie mehrere Beiträge im Organ der Münchner Naturalisten *Die Gesellschaft;* hervorzuheben sind Bult: Karl Wilhelm Diefenbach. In: Gesellschaft 1 (1885), I, S.451-453; Oswald Hinterkirchner: Beim Einsiedler

dessen „Erscheinung" er „ein bleibendes Moment unserer Kulturentwicklung gegeben" sieht. Bölsche konstatiert vor allem eine Parallele zwischen Diefenbachs lebensreformerischen Bemühungen und denen der 'Berliner Modernen', die „im Prinzip" dieselbe neue „Ethik und Gesellschaftskritik" verträten.

Nacktkultur im Interessenfeld von Lebensreform und Bohème

Die Nacktkultur ist - wie die Lebensreform - im Denken zunächst weder ideologisch noch politisch gebunden; infolgedessen können vielfältige Gruppierungen einer Zeit- und Sozialkritik, die um alternative Lebensmodelle bemüht sind, hier ihre Legitimation finden und sich mit der gemeinsamen Programmatik einer Rückkehr zu natürlicher - das heißt vor allem 'naturgemäßer' - Lebensweise identifizieren.

Einzelne Gruppen der Bohème, wie etwa die Künstlerkolonie in Friedrichshagen bei Berlin - um Bruno Wille und die Brüder Heinrich und Julius Hart -, greifen daher die Ideen der Lebensreform auf.[20] Eine gegenseitige Beeinflussung läßt sich an den jeweiligen Schrift- und Bildkulturen ablesen, die für die Nacktkultur die eigentlichen Medien ihrer Popularisierung darstellen. Das Thema 'Nacktheit' erfährt in künstlerischen Kreisen eine hymnische, vitalistische Deutung, in der Kraft, Gesundheit und Schönheit (als bewußt gesetzte Gegenpole zum Fin-de-siècle-Thema Décadence, also dem Verfall der Gesellschaft und ihrer Kultur) zu den dominierenden Werten erhoben werden.[21] In zumeist utopischen Vorstellungen wird das von der Nacktkultur verfolgte Ziel des Bildes einer 'reinen Nacktheit' für die Lebenspraxis formuliert - auch hier der Bohème nicht unähnlich, man denke nur an die *Neue Gemeinschaft* der Brüder Hart, jenen „Orden des wahren Lebens".[22] Im Bereich des solcherart konstruierten Außergesellschaftlichen und Außerzeitlichen sind - durch die Kreise der Bohème - tabuisierte Themen benennbar; die Entwicklungsmöglichkeit für neue anthropozentristische Gesamtentwürfe, abseits von der offiziellen Kultur des Kaiserreichs, ist hier gegeben. In

---

im Steinbruch. In: Gesellschaft 5 (1898), II, S.1623-1633; Paul Ritter von Spaun: Zum Fall Diefenbach. Offener Brief an Michael Georg Conrad. In: Gesellschaft 15 (1899), II, S.261-270.

20 Vgl. Helmut Kreuzer: Die Bohème. Beiträge zu ihrer Erscheinung. Stuttgart 1968, insb. S.269-274.

21 Vgl. Gunter Martens: Vitalismus und Expressionismus. Ein Beitrag zur Genese und Deutung expressionistischer Stilstrukturen und Motive. Stuttgart u.a. 1971, S.73-108. - Zur Décadence vgl. Wolfdietrich Rasch: Die literarische Décadence um 1900. München 1986.

22 Heinrich Hart, Julius Hart, Gustav Landauer und Felix Holländer in: Die Neue Gemeinschaft 1 (1901), S.12. - Zu lebensreformerischen Aspekten der *Neuen Gemeinschaft* vgl. Ulrich Linse (Hg.): „Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde." Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983, S.62-88.

diesen utopischen Konzepten deutet sich bereits ein „Utopismus des Nackten" an, der eine „Revolution des Menschengeschlechts" erwarten läßt.[23]

Bei der Thematisierung der 'Nacktheit' in den Entwürfen und Werken der Bohème wird durch die Betonung des Erotischen gerade auch eine nach bürgerlichen Normen sexuell-perverse Sinnlichkeit unter bewußter Verletzung vorhandener Moralvorstellungen in den Vordergrund gestellt - Namen wie Richard Dehmel, abermals Heinrich und Julius Hart oder Stanislaw Przybyszewski mögen hierfür stehen. Doch auch wenn diese sexualisierte und obszöne Kunst den immer wieder bekundeten rein sittlichen Absichten der Nacktkultur widerspricht[24], so waren doch Stoßrichtung und Ziele beider gesellschaftlicher Oppositionen in vielen Aspekten die selben. Die Nacktkultur, im öffentlichen Bewußtsein selbstverständlich gedanklich mit sinnlichen, erotischen und pornographischen Darstellungen konnotiert[25], zieht freilich auch gerade aus diesem Vorverständnis eine große Zahl von Interessenten an, die in diesem voyeuristisch geprägten Wesenszug ihre Befriedigung suchen. Bereits 1908 wird der Naturheilkundler und Essayist John E. Keidel über die noch junge Nacktkultur urteilen, daß ihr „Erfolg [...] natürlich nur mit Hilfe der Nacktkultur-Literatur zustande kommen" konnte, in der er „höchst bedenkliche und geradezu unanständige Bilder" und Inhalte nachzuweisen sucht.[26]

Die Popularisatoren der Nacktkultur versuchen sich daher in eine von der Bohème ausdifferenzierte Bildlichkeit von Licht- und Paradiesmetaphorik zu flüchten[27], wie dies etwa an den frühen Veröffentlichungen Heinrich Pudors, dessen Schriften „die Nacktkultur der Vorkriegsjahre geprägt"[28] haben, abzulesen ist. Pudor ist es, der das Wort „Nacktkultur" aufgebracht haben will, und das Phänomen in einer Reihe von reich bebilderten, populär gestalteten Informations- und Ratgeberschriften in das Bewußtsein der Öffentlichkeit

---

[23] Hermand: Fidus, S.80.

[24] Besonders in der *Schönheit* finden sich immer wieder Beitäge dieses Tenors; schon in der ersten Nummer - 1 (1902/03), S.17 - schreibt Paul Schultze-Naumburg unter der Überschrift *Schönheit und Scham*: „Was soll denn das eigentlich heißen: das Schamgefühl wird verletzt durch Anschauen von Darstellungen nackter Menschengestalten? Ich meinerseits muß gestehen: ich weiß nicht, wie das tut. [...] Denn was nennen wir Schönheit? War denn zuerst der Begriff da und dann die Anschauung?"

[25] Vgl. Josef Michael Seitz: Die Nacktkulturbewegung. Ein Buch für Unwissende und Wissende. Dresden: Verlag der Schönheit 1923, S.11: „Die Begriffe 'nackt' und 'Geschlechtsverkehr' sind in der Vorstellungswelt des heutigen Durchschnittsmenschen etwas [...] miteinander Verkittetes".

[26] John E. Keidel: Nacktes und Allzunacktes. Logische und satirische Beleuchtung der Nackt-Schönheits-Kultur und -Literatur. München: Gustav Lammers 1909, S.17, 90; vgl. a. S.85f.

[27] Zur Licht-Metaphorik vgl. Klaus Jeziorkowski: Empor ins Licht. Gnostizismus und Licht-Symbolik in Deutschland um 1900. In: Gerald Chapple u. Hans H. Schulte (Hg.): The Turn of the Century. German literature and art 1890-1915. Bonn ^{2}1983, S.171-196; dann Krabbe, S.103f.; zur Paradieses-Metaphorik vgl. Klaus H. Börner: Auf der Suche nach dem irdischen Paradies. Zur Ikonographie der geographischen Utopie. Frankfurt a.M. 1984.

[28] Zu diesem unbedingt richtigen Urteil vgl. a. Spitzer, S.76.

bringt. Schon Pudors Werdegang ist ein nicht typisches Lebensbild eines Lebensreformers:[29] nachdem verschiedene Versuche, sich als Künstler zu profilieren, scheitern, entschließt Pudor sich zur „Abkehr von der Kultur", wie der für die Nacktkultur entscheidende Lebensabschnitt seiner Erinnerungen überschrieben ist. Unter deutsch-nationalen Vorzeichen, so etwa der Eindeutschung seines Namens zu 'Scham', wird diese Phase, ein gängiges Rollenmuster der 'Moderne' aufgreifend, zur „Propagierung von Lebensreform und Nacktkultur mit Einheit von Leben und Werk" stilisiert.[30] Die Lebensreform wird vor dem Hintergrund der - freilich falsch verstandenen - ideologischen Vorbilder Nietzsche und Richard Wagner[31] und der lebensreformerischen Vorbilder Rikli, Diefenbach und dem wandernden 'Naturprediger' Johannes Guttzeit zur neuen Religion für ihn, für die er „mit heiliger Begeisterung" eintritt. Dem so konzipierten Programm einer neuen „Lebensart"[32], das pädagogische mit ästhetischen Aspekten zu vereinen sucht, wird der Leitbegriff 'Natürlichkeit' vorangestellt. Körper- und Nacktkultur werden damit nicht mehr nur aus therapeutischen Zwecken betrieben, sondern um ein ästhetisches Körperideal zu verwirklichen - Gymnastik und Sport ergänzen jetzt das Bad in Licht, Luft und Sonne: „Im Nackten allein findet ihr Schönheit und Gesundheit!"[33], predigt Pudor.

Bereits Pudors, nach seinem eigenem Urteil, „in ihrer Art epochemachende Schrift"[34] *Nackende Menschen. Jauchzen der Zukunft* (1893), die „erste Kampfschrift für das Ideal griechischer Körperkultur und des Luft-Lichtbades"[35], enthält die kulturkritischen, völkisch akzentuierten Grundlagen der Nacktkultur. In dieser programmatischen Aphorismensammlung beschwört der „Prophet"[36] Pudor, in jugendstilhafter Naturseligkeit und im imitierten prophetischen Ton von Nietzsches *Zarathustra*, den „zukünftige[n] Menschen in Europa", von unverkennbar germanischem Typus - „Goldenes Haar, blaue Augen, rothe Lippen, weiße Zähne und ein sammet-rothbrauner Leib" -, herauf.[37] Dabei entsteht eine religiös-überhöhte „Aesthetik des

---

29 Vor allem in der Form, wie Pudor ihn in seinen autobiographischen Erinnerungen *Mein Leben, Kampf gegen Juda für die arische Rasse* (Leipzig: [Selbstverlag] 1939-1941) vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des Nationalsozialismus selbst darstellt und steuert; folgendes Zitat ebd., S.45.

30 Spitzer, S.64.

31 Pudor: Leben, S.43, S.47; folgendes Zitat ebd. S.46.

32 Keidel, S.37.

33 Eine Äußerung Heinrich Pudors von 1890 im Zusammenhang mit dem Nacktturnen, zit.n. Keidel, S.12.

34 Pudor: Leben, S.50.

35 Aus dem Text einer Selbstanzeige in Heinrich Pudor: Katechismus der Nacktkultur. Berlin-Steglitz: [Selbstverlag] 1906, S.90.

36 Formulierung aus einer anonymen Rezension von *Nackende Menschen* im Organ der Berliner Naturalisten, der *Freien Bühne* 4 (1893), S.220-222; hier S.222.

37 Heinrich Scham [d.i. Heinrich Pudor]: Nackende Menschen. Jauchzen der Zukunft. London: H. Scham [Selbstverlag], 2.Tsd. 1893, S.10. [1.Tsd.: Naked People. A Triumph-Shout of the Future by Heinrich Scham. Translated from the German by Kenneth Romans. Lon-

menschlichen Körpers", der nackt das „schönste Kunstwerk" ist[38], und der dadurch zum „Gott" wird.[39] Die Nacktheit in paradiesischer Ursprünglichkeit wird zum naturmonistischen und mystifizierten Erlösungssymbol: in der paradiesischen Utopie herrscht eine doppelte Gesundheit[40], die von Individuum und Kultur: „Der Mensch muß die Kleider ausziehen [...] ehe er vollkommen werden kann."[41] Ein Leitspruch Pudors lautet daher: „Für Wiedergeburt! Für geistige Freiheit! Für sittliche Wahrheit! Für künstlerische Schönheit! Und streng deutsch auf allen Wegen!"[42]

Beginnende Ideologisierung der Nacktkultur

Der Umgang mit der „Zukunftsmusik"[43] des skandalös-spektakulären Themas der Nacktheit als utopischem Heilsversprechen verweist auf die in den oppositionellen Kreisen der Bohème entwickelten Argumentationsmuster und Strategien in der Auseinandersetzung mit Zensur, Gesellschaftsmoral und Kirche zurück. Der nackte Körper wird in einen (von Sinnlichkeit und Sexualität freien) antikisierenden oder klassischen Kontext gestellt und damit zum Kunstwerk erhoben.[44] Dabei kann auch die Verbindung zur Natur miteinbezogen werden, die es wiederzugewinnen gilt, da sie von der modernen Zivilisation zerstört wurde. 'Nacktheit' wird folglich mit 'Natur', 'Unschuld', 'Freiheit' und 'Wahrheit' konnotiert.[45] Die Suche nach dem 'verlorenen Paradies' symbolisiert das Bemühen, den ursprünglich natürlichen Zustand wiederzugewinnen, der vor dem 'Sündenfall' herrschte und in dem die Nacktheit diesseits von Gut und Böse war.[46] Daraus resultiert das pädagogische Konzept einer „monistischen Natur-Erkenntnis"[47], bei dem der

---

don: Vegetarian Publishing Office, Memorial Hall, Farringdon St., London E.C. 1891. - Mit der Widmung: „To all sucklings"].

38 Pudor: Menschen, S.20, S.16.

39 Pudor: Katechismus, S.8; dort auch weitere Ausführung des monistischen Ansatzes.

40 Vgl. etwa Pudor: Menschen, S.11.

41 Heinrich Scham [d.i. Heinrich Pudor]: Von der Luft kann man freilich leben! In: Dresdner Wochenblätter 2 (1893), S.209-211; hier: S.210.

42 Motto der von Pudor herausgegebenen, lebensreformerisch orientierten, kurzlebigen *Dresdner Wochenblätter für Kunst und Leben* (1892-1893, insges. 61 Nummern).

43 Heinrich Pudor: Geschlechtsliebe? Paradiesesstimmen. Leipzig: [Selbstverlag] 1895, S.25. - Man beachte den selbstgewählten Terminus Pudors, mit dem er sich in eine Neuererrolle hineinstilisiert, die auf sein Vorbild Richard Wagner anspielt.

44 Zu dieser Technik vgl. Wolbert, S.121-187.

45 Vgl. Pudor: Geschlechtsliebe, S.7f. - 'Wahrheit' ist ein Leitwort der Kunst der Kaiserzeit; vgl. dazu exemplarisch die programmatische Erklärung der Münchner Zeitschrift *Gesellschaft. Realistische Wochenschrift für Litteratur, Kunst und öffentliches Leben*, hg.v. Georg Michael Conrad 1 (1885), H.1, S.1-3.

46 Vgl. Pudor: Geschlechtsliebe, S. 5: „Vor den Kleidern und dem Sündenfall war das Paradies mit seiner Nacktheit..."

47 Ernst Haeckel: Die Weltanschauung der monistischen Wissenschaft. In: Freie Bühne 3 (1892), S.1155-1169; hier: S.1163. - Zum Monismus der Jahrhundertwende vgl. jetzt Monika Fick: Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der

Körper zu einem harmonischen Zusammenspiel mit Geistigem und Seelischem finden soll. Der gesunde und schöne Körper kann aufgrund seiner Reinheit zur Gesundung der Seele, dem geistigen Prinzip, das als Metapher für die kritisierte Zivilisation verstanden wird, führen. Das Paradoxon ist perfekt: die Nacktheit wird bei dieser Suche nach dem 'verlorenen Paradies' - ein gängiger Diskurs der Zeit - zum geistigen Prinzip erhoben.

Mit der Formulierung dieser 'Philosophie', bei der Gesundheit, eine dem deutschen Kulturideal entsprechende Schönheit und eine den zeitgenössischen moralischen Vorstellungen entsprechende Sittlichkeit in den Mittelpunkt der Argumentation gestellt werden[48], beginnt nun im Kontext der Lebensreformbewegung eine neue Phase der Programmbildung für die Nacktkultur. Bestand das Bemühen der Lebensreformer zunächst nur in der „literarische[n] Anprangerung sozialer Mißstände"[49], so wird jetzt auf schon eingeführte Fundamente, wie die zu Schlagworten gewordenen und falschverstandenen Konzepte von Nietzsches 'Herrenmenschen' oder 'Herrenrasse' und den Begriff einer rassisch definierten 'Nationalität' (wie in den Entwürfen von Arthur Gobineau, Ludwig Schemann und Houston Stewart Chamberlain) zurückgegriffen.[50] Damit beginnt, kurz nach der Jahrhundertwende, eine Phase, in der völkische Aspekte in den Vordergrund gestellt werden.

Als Programm bietet die Nacktkultur, mit dem Aufgreifen dieses Menschenbildes, einen weiteren Lösungsvorschlag für den von der Lebensreform gesuchten 'Dritten Weg' - zwischen einem als 'undeutsch' und 'jüdisch' deklarierten Kapitalismus einerseits und einem als internationalistische Massenbewegung aufgefaßten Kommunismus andererseits -, wie ihn der Bodenreformer Adolf Damaschke formulierte[51] und wie ihn auch die Berliner Literaten von Friedrichshagen zu verwirklichen suchten. Letztere, die 'Sozialaristokraten', wie sie Arno Holz in seiner gleichnamigen Komödie bereits 1896 ironisch titulierte und zugleich entlarvte, besinnen sich auch auf die neuen völkisch geprägten Werte, wie Holz zeigt: „Harrt aus im Kampfe gegen Mammonismus und Überkultur für germanisches Volkstum [...] Deutsch bis ins Mark!"[52]

Jahrhundertwende. Tübingen 1993.

48 Vgl. zur Bedeutung dieser drei programmatischen Argumentationsansätze für das 'Bild einer neuen Weiblichkeit' Marion de Ras: „Wenn der Körper restlos rhythmisch ist und hemmungslos innerviert ...". In: Willi Bucher u. Klaus Pohl (Hg.): Schock und Schöpfung. Jugendästhetik im 20. Jahrhundert. Darmstadt u.a. 1986, S.412-416, insb. S.413.

49 Frecot: Lebensreformbewegung, S.142.

50 Vgl. Klaus von See: Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. 1970, insb. S.53-62.

51 Vgl. dessen Schriften *Die Bodenreform. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Erkenntnis und Überwindung der sozialen Not* (1902; 136.Tsd. 1923) oder auch *Die Bodenreform und die Lösung der Wohnungsfrage* (1906).

52 Arno Holz: Sozialaristokraten. Komödie. In: ders.: Das Werk, Bd.V. Berlin 1928, S.1-128; hier: S.127f.

Stand zunächst - quasi als Suche nach einer mystischen Identität mit der urhaften Natur - eine „theoretisch propagierte Nacktkultur noch mehr im Vordergrund als die praktizierte“[53], so lassen sich, nach dem Vorbild der englischen *Physical Culture*-Schulen, erste Formen einer Organisierung und Institutionalisierung der Nacktkultur mit der Einrichtung von öffentlichen Luftbädern, von der Mitte der 90er Jahre an beobachten. Am 22. Mai 1901 eröffnet in Berlin ein 'Licht-Luft-Sport-Bad', 1903 wird in der Lübecker Bucht von Paul Zimmermann das erste private Naturisten-Urlaubsgelände - *Klingenberg* - in Norddeutschland begründet.[54] Von diesen „anfänglich nur primitiv, in einem Bretterverschlag bestehend[en]“ Bädern[55], die zumeist von Gemeinden errichtet wurden[56], zählt Heinrich Pudor im Jahre 1906 über 230;[57] 1912 sind es, nach Richard Ungewitter, bereits 380.[58] In jenen Einrichtungen finden die therapeutischen Bestrebungen der Nacktkultur ihren Fluchtpunkt.

Beginnende Medialisierung der Nacktkultur

In den Kulturzeitschriften der jungen Künstlergeneration waren noch vor der Jahrhundertwende zusehends Themen wie Sittlichkeit, Sexualität und Moral erörtert worden. Das Thema Nacktheit steht dabei - auch hier als Symbol für Reinheit und Unverdorbenheit - immer wieder im Mittelpunkt der Diskussion. Beispiele von Nacktdarstellungen aus der Kunst- und Literaturgeschichte werden gesammelt, um zu zeigen, daß „das Herz nur von Freude am Schönen geschwellt“ in der Lage ist, „reinen Auges zu genießen“, wie die *Gesellschaft* 1897 in einem dem Thema der 'Nacktheit' gewidmeten Großessay die Beziehung von ästhetischer Kunstauffassung und sittlich-moralischen Rezeptionskritierien zu fassen sucht.[59] Auch hier decken und ergänzen sich Argumentationsweise und Legitimisierungsverfahren von 'moderner' Kunstauffassung und Nacktkultur.

---

53 So das Urteil bei Wolbert, S.170.

54 Vgl. Georg Pfitzner: Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hamburg-Altona 1964, S.23. - Erst 1981 wird der 'Freilichtpark' geschlossen.

55 Pudor: Katechismus, S.22f.

56 Vgl. die Aufstellung der mit „Gemeinde-Unterstützungen“ errichteten Luftbäder in: Kraft und Schönheit-Sonderheft 4 (1905), S.48.

57 Pudor: Katechismus, S.27-31.

58 Vgl. das Kapitel „Familien- und Freibäder“ in Richard Ungewitter: Nacktheit und Kultur. Neue Forderungen. Stuttgart: Ungewitter 1913, S.80-90. - Zur Diskussion um die Luftbäder vgl. exemplarisch Gustav Möckel: Die Luftbäderfrage in der Berliner Stadtverordnetensammlung. In: Kraft und Schönheit 5 (1905), S.275-278.

59 Zitat aus der exemplarisch heranzuziehenden Studie von Dr. H. Handwerk: Kultus des Nackten. In: Gesellschaft 13 (1897), IV, S.298-317; hier: S.298. Ein weiteres prägnantes Beispiel wäre: Mathieu Schwann: Sittlichkeit!?! In: Gesellschaft 15 (1899), IV, S.217-229; 289-299.

Mit den beiden Zeitschriften *Kraft und Schönheit* (1901-1927), dem Organ des Berliner *Deutschen Vereins für vernünftige Leibeszucht*[60], die ab dem zweiten Jahrgang programmatisch das von Kaiser Wilhelm II. im Dezember 1890 auf der Schülerkonferenz in Berlin verkündete Motto „Wir wollen eine kräftige Generation!" auf dem von Fidus gestalteten Titelblatt trägt[61], und der zunächst von Karl Vanselow herausgegebenen und in Berlin, Leipzig und Wien erscheinenden *Schönheit* (1902-1932), die sich selbst der Schönheitsbewegung zurechnet[62], entstehen die zwei einflußreichsten Publikationsorgane für Nacktkultur und Körperkultur im wilhelminischen Kaiserreich. Programmatische Erklärungen stecken den Rahmen des Adressatenkreises - wie hier in der Einleitung zur *Schönheit* - möglichst weit:

> Für freie und vornehme Frauen und Männer bestimmt, soll die 'Schönheit' eine moderne Zeitschrift im Dienste klassischer Ideale sein. Alles wollen wir pflegen, was das Dasein reizvoll, würdig und sonnig macht: Schönheit des Leibes, der Kleidung, der häuslichen und öffentlichen Umgebung, Liebe und Freude, Tanz und Spiel, Kunst und schöne Bildung, Gesundheit und Natürlichkeit, sittliche und gesellschaftliche Verjüngung. [63]

Die selbständige Vereinszeitschrift *Kraft und Schönheit* hingegen versteht sich vornehmlich als Informationsorgan und spricht auf ihrer ersten Seite von „dem Gebiete der Leibesübungen und ihrer Hygiene", dessen Darstellung in „Text und Bildern" geboten werden soll. Deren Träger, der *Deutsche Verein für vernünftige Leibeszucht*, dem wiederum auch Fidus angehört, stellt die „*Ausbildung* [...] zu kerniger *Gesundheit*" in den Mittelpunkt ihres Programms und favorisiert dabei die „Pflege der *Freilicht-Gymnastik* (Nackt-Turnen)" bei ihrer „Volkserziehung".[64] Schon die Themen der fünf Sonderhefte von *Kraft und Schönheit* verdeutlichen das Programm: 1) das der kör-

---

[60] Im ersten Jahrgang noch mit dem Untertitel *Illustrierte Zeitschrift für intelligente Leibeszucht*. Als Herausgeber zeichnen Karl Mann und Fritz Hofmann. Weiteres vgl. Spitzer, S.55f.

[61] Vgl. auch in der von Pudor herausgegebenen Monatsschrift *Kultur und Familie* 1 (1905/06), S.115-121, den Beitrag von Hugo Göring: *Der Kaiser und die Schule*, der bemüht ist, Äußerungen Wilhelms II. für den lebensreformerischen Kontext nutzbar zu machen.

[62] Zur *Schönheit* vgl. auch den gleichnamigen Abschnitt in Michael Köhler: Lebensreform durch Körperkultur. „Wir sind nackt und nennen uns Du". In: Michael Köhler u. Gisela Barche (Hg.): Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik, Geschichte, Ideologie. München u.a. 1985, S.289-303; hier: S.294-297; Janos Frecot: Die Schönheit. Mit Bildern geschmückte Zeitschrift für Kunst und Leben. In: Fotogeschichte 15 (1995), H.56, S.37-46. - Karl Vanselow war Herausgeber der ersten elf Jahrgänge der *Schönheit*; er zeichnete auch als Herausgeber der Zeitschriften *Das Schulhaus* (1899), *Geschlecht und Gesellschaft* (1905) und *Das Neue Reich* (1914). Von 1914 an ist Richard A. Giesecke neuer Herausgeber der *Schönheit*, die ab dem 14. Jg. (1917/18) den Untertitel „Moderne illustrierte Zeitschrift" und ab dem 16. Jg. (1919/20) den Zusatz „mit Bildern geschmückte Zeitschrift für Kunst und Leben" trägt.

[63] Aus der Einleitung zu *Schönheit* 1 (1902/03), S.3.

[64] Das Programm des Vereins in: Kraft und Schönheit 2 (1902/03), S.14f.; hier: S.14. Vgl. a. das „Erste Flugblatt" des Vereins in: Kraft und Schönheit 3 (1903), S.8-12.

perlichen Ertüchtigung gewidmete „Sandow-Heft", 2) „Frauen-Schönheit", 3) „Rassenheft", 4) „Bad in Licht, Luft und Sonne. Der Sportfreund" und 5) „Kleidungsheft". Der Kreis um die Zeitschrift sieht sich selbst als eine „Bewegung der Körperveredelung" und will, „nachdem [1903] die erste Gedankeneinführungsabeit geleistet ist, auch den herrlichen Vorbildern aus unserer germanischen Geschichte gerecht werden."[65]

Die Fotografie muß zweifellos als *das* Medium der Nacktkulturbewegung gelten.[66] Die *Schönheit* veröffentlicht von ihrer ersten Nummer an Aktfotografien von Frauen, seit 1905 auch von Männern. Es handelt sich dabei zumeist um den Typus des in der 'freien Natur' gestellten, aber mit der Unterschrift „nach dem Leben" versehenen, Aktfotos, zumeist von Amateuren aufgenommen. Die Möglichkeit des Studiums der nackten Körper anhand dieser 'inszenierten Natürlichkeit' prägt das Idealbild einer durch gymnastische Übungen erzielten Körperästhetik. Erst Ende der zwanziger Jahre werden hierzu kritische Stimmen laut, schließlich sei es „verkehrt, den Begriff der Körperkultur lediglich auf die aktive Ertüchtigung und Beanspruchung der körperlichen Kräfte zu beziehen".[67]

Die Sittlichkeit rechtfertigend, ist man vom Standpunkt der Nacktkultur aus natürlich bemüht, die pornographischen Aspekte solcher idealen Aktdarstellungen zu verleugnen. Man betont daher die Qualität einer Lebensechtheit in der Darstellung, die der Fotografie, gegenüber anderen ikonographischen Darstellungsmöglichkeiten, zu eigen wäre. Die Erklärung folgt dabei dem Argumentationsmuster, daß bei der

> Pflege der höchsten Schönheit, des Nackten in der Kunst [...] besonders die Photographie viel Vortreffliches leisten [könne]. Ist doch durch die leichte Verbreitung ihr erzieherischer Einfluß ein besonders großer. Um dieser Eigenschaft willen wird sie allerdings auch mit Vorliebe von der gemeinen Zuchtlosigkeit mißbräuchlich verwendet und dadurch wird im Verborgenen viel Unheil angerichtet. [68]

Die „künstlerische Photographie" hingegen könne diesem „durch edles Streben" entgegenwirken. Das Ziel des „photographische[n] Künstler[s]", so eine andere Stimme, müsse es sein „die Natur selber so auszulesen und behandeln, daß sie gewissermaßen sich selber vergessen macht".[69] Tatsächlich gewann

---

65 Im neuen Gewand. In: Kraft und Schönheit 3 (1903), S.1-3; Zitate: S.1f.

66 Zu den Fotografien der Nacktkulturbewegung vgl. zunächst: Ulf Erdmann Ziegler: Nackt unter Nackten. Utopien der Nacktkultur 1906-1942. Fotografien aus der Sammlung Scheid. Berlin 1990. Ferner die entsprechenden Beiträge in Köhler u. Barche (Hg.), sowie den reich bebilderten Band von Michael Andritzky u. Thomas Rautenberg: „Wir sind nackt und nennen uns Du". Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern. Eine Geschichte der Freikörperkultur. Gießen 1989. - Frecot: Die Schönheit, gibt einen Überblick über zeitgenössische Bildbände mit Nacktfotografien und die wichtigsten Fotografen.

67 Robert Werner Schulte: Körper-Kultur - Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. München: E. Reinhardt 1928, S.23.

68 Eduard Daelen: Das Nackte in der Photographie. In: Schönheit 1 (1902/03), S.154-161; hier: S.158; folgendes Zitat ebd.

69 Bruno Meyer: Weibliche Schönheit. Kritische Betrachtungen über die Darstellung des

die *Schönheit* 1907 vor dem Reichsgericht in Leipzig einen Prozeß, bei dem die Aktfotografien als Kunstwerke anerkannt und damit deren weitere Veröffentlichung gestattete wurde[70], ja man begann schließlich, sogar Abzüge der publizierten Aufnahmen anzubieten.

Die wohl entscheidende Vorläuferrolle bei der ikonographischen Gestaltung der Nacktaufnahmen hatte ein weiterer Mitarbeiter der *Schönheit*: Fidus, der mit 42 Abbildungen zwischen 1903 und 1930 in den Heften vertreten ist.[71] Fidus, Schüler Diefenbachs und Freund Pudors, unterhält sowohl zu weiten Kreisen der Lebensreformbewegung als auch zur Berliner Bohème Kontakte. Er tritt in Leben und Werk für eine Sexual- und Ehereform ein und sieht sich selbst als Pionier der Nacktkultur.[72] Nacktheit bedeutet für Fidus das „Bild einer Jugend, Schönheit und Lebenslust beschwörenden Utopie", das er in seiner erwerbsorientierten Kunst, die „konservativ, mittelständisch und völkisch" orientiert ist, propagiert. Bei ihm verschmilzt das 'Schönheits'-Bild mit Elementen eines germanischen Typs, wie der immer wieder variierten 'Lichtgestalt', zum stilisierten Erlösungsmysterium in der Natur. Die völkischen Idealvorstellungen eines germanischen Rassentyps erreichen nicht zuletzt durch Fidus' Illustrationen einen weiten Kreis der Öffentlichkeit.[73] Eine in Rückenansicht dargestellte nackte, blonde Gestalt, die sich, mit zum Himmel erhobenen Händen, vor einem lichtdurchfluteten Wolkenmeer abhebt, das sog. *Lichtgebet,* wird, durch das *Fest der Jugend* auf dem Hohen Meißner 1913, zum Kultbild der Wandervogel-Bewegung werden.[74]

Die zunehmende theoretische Untermauerung und Ideologisierung der Nacktkultur in der Öffentlichkeit durch Vortragsabende, Zeitschriftenpublikationen und Aufklärungsschriften führt im Dezennium nach der Jahrhundertwende zusehends zur gesteigerten Akzeptanzbereitschaft in bürgerlichen Kreisen. Entsetzte noch 1902 Isadora Duncan als Barfußtänzerin ihr Publikum, so ist die weitestgehend positive Aufnahme der sogenannten *Schönheit-Abende* ab 1908 einer verstärkten Aufklärungsarbeit der Veranstalter aus dem *Schönheit*-Kreis um Karl Vanselow zuzuschreiben.[75] In dieser künstle-

---

Nackten in Malerei und Photoraphie. Stuttgart: Klemm & Beckmann 1904, S.180.

70 Vgl. zum *Schönheit*-Prozeß: Schönheit 4 (1906/07), H.6-8, H.12; Schönheit 5 (1907/08), H.8, Beiblatt. - Zum Geschäft mit den Aktfotografien vgl. Köhler, S.295f.

71 Diese Zahl auch bei Hermand: Fidus, S.286. Zur Popularität vgl. Hermand: Fidus, S.55; Krabbe, S.107.

72 Vgl. Frecot, Geist u. Kerbs: Fidus, S.66f; folgende Zitate ebd., S.237, 167.

73 Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges knüpft die Zeitschrift *Schönheit* mit einem *Fidusheft* (16.Jg., 1919) nahtlos an die Rezeption der Bilder Fidus' als Prophetien einer Kündung der arischen Rasse an. - Zur Geschichte des Bildes vom 'germanischen Menschen' vgl. jetzt die Aufsatzsammlung Klaus von Sees: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994.

74 Vgl. zur Geschichte und Bedeutung des Bildes Frecot, Geist u. Kerbs: Fidus, S.288-301, sowie die Abb. ebd., S.166.

75 Als - allerdings bezeichnendes - Kuriosum sei auf einen Brief von Richard Wagners Witwe Cosima an den Herausgeber von *Kraft und Schönheit* von 1904 verwiesen: „Gewiß muß

risch, aber auch reformerisch motivierten Thematisierung der Nacktheit in der Öffentlichkeit will man den „Versuch" unternehmen, „weitere Kreise von dem sittlichen Einfluß edler Nacktheit zu überzeugen."[76] In Vortrags- und Lichtbilderabenden, Lebenden Bildern und Darbietungen, wie den erstmals 1908 auf dem *Dritten Schönheit-Abend* vor 600 Zuschauern vorgeführten Nackttänzen Olga Desmonds, sieht man „künstlerische Feierstunde[n]" der „Reinheit". Viele Künstler und Literaten erblicken in solchen Veranstaltungen „ein wertvolles Mittel zur Bildung des allgemeinen Geschmackes", wie der Naturalist Conrad Alberti in der *Berliner Morgenpost* formuliert.[77] Nach den Erfolgen in Berlin finden 1908 und 1909 *Schönheit-Abende* auch in Leipzig, Dresden, Wien, München, Frankfurt a.M., Köln, Hamburg und anderen Städten statt.

1909 kann man - nachdem das preußische Abgeordnetenhaus und die Presse keine Unsittlichkeit bei den Veranstaltungen des *Schönheit*-Kreises entdecken konnten[78] - in der *Schönheit* mit einem Auszug aus „dem Vorwort der Festschrift des Vereins für Körperkultur" von Gustav Fritsche, das Erreichte resümieren[79]: Vorkämpferinnen wie Isadora Duncan hätten bewiesen, „daß auch ein unvollkommen bekleideter Körper im höchsten Maße dezent erscheinen kann"; das Nacktbaden findet „geradezu beängstigende[n] Zulauf"; die „moderne Therapie", die „Licht und Luft als die mächtigsten Faktoren zur Beeinflußung unseres Organismus hinstellt", erfreut sich „allgemeinster Anerkennung"; alle Verleumdungsversuche und Prozesse „hatten doch das Gute gehabt, wie ein reinigendes Gewitter die Luft zu klären". Als entscheidenden Verbündeten sieht man hierbei explizit den „Hilfstrupp" der Künstler.

Tatsächlich jedoch stand die Thematik der Nacktheit, ob nun als ästhetisches Phänomen oder als pädagogisch-medizinisches Programm, nach wie

---

jeder Einsichtige seine Teilnahme den neuesten Bestrebungen zu wenden, welche die richtige Körperpflege der Menschen zum Ziel haben." In: Kraft und Schönheit-Sonderheft 4 (1905), Rückseite.

76 Zu den *Schönheit-Abenden* vgl. die, mit Blütenlesen aus Tageszeitungen und Zeitschriften angereicherte, Artikelserie in: Schönheit 6 (1908/09), S.265-278; 312-320; 455-464; 506-511; hier: S.265; folgende Zitate: S.266, 269. Siehe ferner: G. Herman [d.i. Ferdinand Max Sebaldt]: „Nackte Wahrheit". Aktenmäßige Darstellung des Verhältnisses zwischen Schönheits-Abenden und Nackt-Logen. Mit 16 Orig.-Photographien aus dem Nacktleben. 2., völlig umgearb. Aufl. mit neuen Aktbildern. Berlin: Hermann Walther 1909. - Zum Nackttanz vgl. den vorzüglichen Band von Jean-Pierre Pastori: A corps perdu. La danse nue au XXe siècle. Lausanne 1983. Außerdem: E. Lennartz: Duncan, She, Desmond - Beiträge zur Beurteilung und Geschichte der Nacktkultur. Köln: Benzinger & Co. 1908.

77 Zit.n. Schönheit 6 (1908/09), S.273.

78 Vgl. dazu die Folgen der 1909 von der Zentrumspartei vorgebrachten Beschwerde gegen die *Schönheit*-Abende; dokumentiert in: Schönheit 6 (1908/09), S.265-278; 312-320; 450-464; 506-511.

79 Aus dem Beitrag: Nacktheit und Sittlichkeit. In: Schönheit 6 (1908/09), S.196-204; die folgenden Zitate: S.197f., 200. - Zu den angeführten Prozessen vgl. Schönheit 4 (1906/07), H.6-8, 12. - Ferner die Nr.10 des 6. Jahrgangs (1906) von *Kraft und Schönheit*, die sich diesem Thema, unter Hinzuziehung von Material aus der Tagespresse, widmet.

vor zwangsläufig im Spannungsverhältnis mit den Vertretern der bürgerlichen Moral: Justiz und Kirche. Ein Vertreter der katholischen Kirche kommt 1908 - in einer der ersten vorliegenden Stellungnahmen - bei seiner „Beurteilung" des Phänomens zu dem Ergebnis, daß sich die gesamte Nacktkultur „im Gegensatz zum Christentume befinde" und daher nicht in der Lage wäre, „eine neue Kulturblüte hervor[zu]rufen".[80]

Neben den Bemühungen um eine Sexualreform[81] finden sich von der *Schönheit* ausgehend Verbindungen zur Kleiderreform, die von Beginn an im Interessenfeld der Nacktkultur lag, da ja auch ihr Ausgangspunkt der 'unbekleidete Mensch' ist, der im Schnittpunkt von ästhetischen („dekorative und symbolische Funktion der Bekleidung"[82]) und gesundheitlich-lebensreformerischen Bestrebungen (vgl. Gustaf Jägers sogenannte 'Normalkleidung') liegt. Paul Schultze-Naumburgs - bis 1922 in zwanzigtausend Exemplaren verbreitetes - Buch *Die Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung* (1901), programmatische Schrift von Kleiderreform und Schönheitsbewegung zugleich, etwa will eine „wissenschaftliche und ästhetische Betrachtung des weiblichen Körpers" sein. Deren Ziel ist eine „ganz neue Erkenntnis der Schönheit des menschlichen Körpers", denn im „körperlichen Gewissen ist der Grundstein aller Sittlichkeit" angelegt. Angriffspunkt der Schrift ist einmal mehr die als 'dekadent' erkannte „Kultur" der Gegenwart, der mit dem „Aufstieg" der 'Rasse' begegnet werden soll; dazu müsse aber erkannt werden, daß „Schön und Hässlich nichts anderes mehr ist, als Gut und Böse."[83] Die Schönheitsbewegung definiert ihre Ziele damit unter rassenhygienischen Aspekten, die einer qualitativen Wertung unterzogen werden. Auch die *Schönheit* verfolgt von Anfang an solche reformerischen Ziele, wenn es programmatisch heißt: „Wir wollen das gesunde sinnliche Denken veredeln und verfeinern und wollen die falsche Scham, wo sie gefährlich erscheint, ernst und besonnen bekämpfen".[84] Dieses Konzept ist nicht zuletzt Selbsthilfe bei der Suche nach Akzeptanz:

---

80 Johann Ilg: Nacktkultur und Nacktturnen. In: Theologisch-praktische Quartal-Schrift 61 (1908), S.530-540; Zitate: S.536, 540. - Krüger, S.364f., zitiert zur kirchlichen Position einen Beitrag von Gerhard Hilbert: Nacktkultur. In: Glaube und Wissen. Blätter zur Verteidigung und Vertiefung der christlichen Weltanschauung 8 (1910), S.201-209; dort heißt es: „'Nacktkultur' in ihrer besonderen Eigenart ist hygienisch entbehrlich, ästhetisch wertlos, ethisch aber äußerst gefährlich und darum unbedingt zu verwerfen".

81 Der Herausgeber Karl Vanselow ist Initiator einer *Vereinigung für Sexualreform*, die sich der „Notwendigkeit einer Reform der sexuellen Verhältnisse und sittlichen Anschauungen" verpflichtet fühlt; s. Schönheit 3 (1905/06), S.359.

82 Oliver König: Nacktheit. Soziale Normierung und Moral. Opladen 1990, S.29.

83 Paul Schultze-Naumburg: Die Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung. Leipzig: E.Diederichs 1901, S.7, 10, 146, 147, 149. Vgl. auch Norbert Borrmann: Paul Schultze-Naumburg. Maler - Publizist - Architekt. Essen 1989. - Ähnlich fordert auch C.H. Stratz in seiner ethnologischen Schrift *Die Schönheit des weiblichen Körpers* (s.o.), die „Schönheit des Körpers zu erhöhen und zu veredeln" (S.3), und zwar mit Hilfe von Rassezüchtung (vgl. dort S.49).

84 So im ersten Heft der *Schönheit* 1 (1902/03), S.3.

Nacktheit und Sexualität sind eng miteinander verknüpft - die wilhelminische Rechtssprechung, die Lex Heinze, der sogenannte Schaufensterparagraph hatten dies gezeigt[85] -, und so versuchte man auch in lebensreformerischen Kreisen die „etablierte Sexualmoral als das Symptom eines 'allgemeinen Niedergangs'" zu interpretieren und damit den Vorwurf der 'Unsittlichkeit' zu kontern.[86]

Nacktkultur und völkisches Denken

Von utopischen, zumeist literarischen, Gedankenexperimenten ausgehend, versucht man vor einem derart gefestigten ideologischen Hintergrund schließlich Umsetzungen im lebenspraktischen Bereich. Der Chemiker Willibald Hentschel etwa,[87] der 1901 mit *Varuna. Eine Welt und Geschichtsbetrachtung vom Standpunkt des Ariers* eine weltanschaulich-religiöse Fundierung seiner Reformideen in einen pseudowissenschaftlichen Schöpfungsmythos einzukleiden versucht, formuliert das „Gesetz des aufsteigenden und sinkenden Lebens".[88] Es handelt sich dabei um ein biologistisches, auf Darwin basierendes Programm zur „Erneuerung der germanischen Rasse", für dessen Realisierung dann der 1906 gegründete *Mittgart-Bund*, eine „logenähnliche Vereinigung" zur „Verbreitung von Rassenerkenntnissen und zugleich unmittelbarer rassischer Zucht"[89] in ländlichen Siedlungen, eintreten soll. Erklärtes Ziel des Bundes ist es, „von der theoretischen Hochhaltung germanischer Art zu deren planmäßiger Pflege fortzuschreiten".[90] Hentschel sieht sich von einem „arische[n] Wille[n] zur That" geleitet, wenn er eine

---

85 Vgl. die ausführliche Dokumentation bei Ludwig Leiss: Kunst im Konflikt. Kunst und Künste im Widerstreit mit der „Obrigkeit". Berlin u.a. 1971, insb. S.81-286.

86 Krabbe, S.99; Krabbe, S.98f., und Spitzer, S.60-80, haben jeweils exemplarisch für Richard Ungewitter bzw. Heinrich Pudor als ein immer wiederkehrendes Argumentationsmuster der Verteidigung die „Umkehrung des Verhältnisses von Kläger und Angeklagtem durch Denunzierung gerade des alten, durch Verfall gekennzeichneten Verhaltens als unnatürlich und ethischen Gesetzen widersprechend" (Spitzer, S.75) aufgezeigt.

87 Zu Hentschel vgl. Peter Emil Becker: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart u.a. 1988, S.219-276.

88 So der Untertitel ab der zweiten Auflage (1907). Vgl. auch die Betonung von Hentschels Ziel einer „Entfaltung und Blüte des Volkstums" (S.143) in Karl Hans Strobls *Varuna*-Besprechung: Eine neue Welt- und Geschichtsbetrachtung vom Standpunkt des Ariers. In: Gesellschaft 18 (1902), III, S.141-143; vgl. auch: Willibald Hentschel: Vom aufsteigenden Leben. Ziele der Rassen-Hygiene. Hg.v. Mittgart-Bunde. Leipzig: Matthes 1914.

89 Philipp Stauff: Das deutsche Wehrbuch. Wittenberg: Ziemsen 1912, S.209. - Vgl. allg. den Katalog einer Ausstellung im Dresdner Hygiene-Museum von Bodo-Michael Baumunk u. Jürgen Rieß (Hg.): Darwin und Darwinismus. Eine Ausstellung zur Kultur- und Naturgeschichte. Berlin 1994, insb. S.143-148.

90 Willibald Hentschel: Mittgart. Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse. Leipzig: Erich Matthes ^{5}1916, S.32. - Zum Kontext vgl. Günter Wackwitz: Willibald Hentschel, Bruno Tanzmann und der Bund der Artamanen. In: Hubert Orlowski u. Günter Hartung (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Poznan 1992, S.49-61

„wahrhaft nationale Politik" fordert und den „Heilsweg der arischen Völker" in der „planvolle[n] Züchtung der hellen Rasse" erblickt.[91]

In der *Schönheit* rief bereits 1904 erstmals G. Herman (d.i. Max Ferdinand Sebaldt) zur Gründung einer „Nudo-Nation" auf[92], dem konkreten Bemühen, die Utopie einer paradiesischen Nacktkolonie in Monaco zu verwirklichen. Wenn sich dieser Plan jedoch als nicht verwirklichbar herausstellte, so gibt es aus anderen Bereichen der Lebensreform Beispiele für die gelungenenen Umsetzungsversuche von zunächst theoretisch formulierten Utopien[93]: die Obstbaukolonie *Eden* bei Berlin (bereits 1893 gegründet), die Vegetarier-Kolonie *Monte Verità* bei Ascona (ab 1899) oder die *Gartenstadt Hellerau* (gegründet 1908) sind solche Projekte.[94]

Die ursprünglich unpolitischen Inhalte der Nacktkultur, nun zunehmend mit rassistischen und damit auch völkischen Forderungen angereichert, gewinnen an politischer Relevanz. Früh wird im Kreis um die Zeitschrift *Kraft und Schönheit* mit explizitem Blick auf den germanischen Menschen („diejenige Rasse, welche die längste und härteste Schule durchgemacht hat"[95]) festgestellt, daß „Kraft und Entwicklung des Körpers von der Rasse

---

91 Willibald Hentschel: Varuna. Eine Welt- und Geschichts-Betrachtung vom Standpunkt des Ariers. Leipzig: Theodor Hirsch 1901, S.16, dann: S.13. - Zur Rassezüchtung s. den Beitrag von Rolf Peter Sieferle im vorliegenden Band - dort auch einschlägige Literaturangaben.

92 Die Schönheit 3 (1904/05), S.129. „[...] unter blauem Himmel, wo kräftige Seeluft und heilvolles Alpenwasser, wo köstliche Fruchtnahrung und billiges Baumaterial in Fülle vorhanden sind, dort könnte eine gesunde Gemeinschaft der Nacktkinder erblühen und Göttlich-Gutes wirken." (ebd., S.129f.); Bernett: Grundformen, S.73 urteilt: „Ein denkwürdiges Zeugnis: Utopie als klassisch-reiner Fall." Den Aufruf wiederholt G. Herman 1909 in seiner Schrift *Nackte Wahrheit*. - Beachtenswert ist jedoch auch die frühere widersprüchliche Zurücknahme des Aufrufs als „ironische Form der Anregung", in: Schönheit 4 (1906/07), S.58-64; hier: S.61.

93 Wackwitz, S.52, sieht in den stadtfluchtartigen Siedlungsversuchen der Zeit, wie z.B. die von *Eden* bei Oranienburg, denen des *Wälsungen-Ordens* oder auch den hessischen Siedlungen des *Deutschen Ordens* „die Utopie [...], durch ländliche Siedlung könne eine nationale bäuerliche Elite als Gegengewicht zur sozialistischen Arbeiterbewegung geschaffen werden."

94 Vgl. dazu Judith Baumgartner: Ernährungsreform - Antwort auf Industrialisierung und Ernährungswandel. Ernährungsreform als Teil der Lebensreformbewegung am Beispiel der Siedlung und des Unternehmens *Eden*. Frankfurt a.M. u.a. 1992. - Linse (Hg.): „Zurück, o Mensch zur Mutter Erde." - Robert Landmann: Ascona - Monte Verità. Auf der Suche nach dem Paradies. Zürich u.a. 1973. - Harald Szeemann (Hg.): Monte Verità - Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie. Ausstellungskatalog Kunsthaus Zürich 1978. - Als Quelle zu Hellerau s. für unseren Kontext zunächst den bisher übersehenen Artikel von Ernst Heinrich Delfmann: Neuland-Hellerau. Nacktkultur und Willensbildung. In: Licht, Luft, Leben 18 (1922), S.33-35. Dann Hans-Jürgen Sarfert: Hellerau. Die Gartenstadt und Künstlerkolonie. 2., erw. Aufl. Dresden 1993; Klaus-Peter Arnold: Vom Sofakissen zum Städtebau. Die Geschichte der Deutschen Werkstätten und der Gartenstadt Hellerau. Dresden u.a. 1993.

95 Dr. med Heberlin: Der Segen der reinen Rasse. In: Kraft und Schönheit 4 (1904), H.5, S.137-144; hier S.138, dann: S.137, S.144.

abhängen" und damit das Thema der Rassezüchtung zur Stärkung der „Volkskraft" in der publizistischen Öffentlichkeit im Kontext der Schönheitsbewegung benannt. Der Gedanke des ideal-nackten Menschen als typischem Vertreter einer nordisch-germanischen Rasse findet sich nun dezidiert auch bei Heinrich Pudor wieder. Dieser behandelt 1906 in drei Bänden „die Frage der Nacktkultur in wissenschaftlich populärer Weise schriftstellerisch" erneut.[96] Pudor vollzieht darin endgültig den Schritt einer Synthese der Forderungen nach Verbesserung der „Rasse" und „Gesundung durch Volkskraft"[97] mit der Nacktkultur. Modell ist dabei das von Darwin formulierte Prinzip einer natürlichen Auslese, das *survival of the fittest*, auf dem basierend schon Wilhelm Schallmayer und Alfred Ploetz ihre Vorstellungen von Eugenik bzw. Rassenhygiene entwickelten und diskutierten.[98] In der Nacktkultur glaubte man nun ein Vehikel für die optimale Verwirklichung dieses darwinistischen Prinzips gefunden zu haben.

Als frühestes Zeugnis einer kulturkritischen Reflexion zu diesen Bestrebungen einer eugenischen Schönheitszucht ist hier Frank Wedekinds bereits Mitte der 90er Jahre konzipiertes Romanfragment *Mine-Haha oder über die körperliche Erziehung junger Mädchen* (1901) anzuführen. Wedekind erlebte in den 1880er Jahren im 'Züricher Kreis' um Auguste Forel und Alfred Ploetz die frühen Diskussionen über rassenhygienische Konzepte selbst mit.[99] Wedekinds sinnlich-ästhetisches Konzept einer 'Körpererziehung' verweist in dieser pädagogischen Utopie jedoch - mittels ironischer Aussparung des Geistigen und eines naturmonistischen Darstellungskonzeptes - auf die Gesamtheit des Menschen, dessen Sinnlichkeit - die Grundvoraussetzung für den Zustand des 'Natürlichen' - nur aus 'Körper' *und* 'Geist', d.h.: Intellekt, gewonnen werden kann.[100]

---

96 In *Kraft und Schönheit* vom August 1906, zit.n. dem Anhang von Pudor: Leben.

97 Heinrich Pudor: Nacktkultur. 3 Bde. Berlin-Steglitz: [Selbstverlag] 1906. Bd.I, Vorwort, S.III. - Schon in Pudors *Nackende Menschen* (1893) finden sich erste Anzeichen eugenischer Forderungen.

98 Vgl. grundlegend die entsprechenden Personalartikel in: Becker, S.1-136.

99 Zu diesem Kreis vgl. Jürgen Kroll: Zur Entstehung und Institutionalisierung einer naturwissenschaftlichen und sozialpolitischen Bewegung: Die Entwicklung der Eugenik/ Rassenhygiene bis zum Jahre 1933. Tübingen 1983, S.104-106. Zum weiteren Kontext Paul Weindling: Health, race and German politics between national unification and Nazism 1870-1945. Cambridge 1989, insb. S.61-154. Zu Wedekind vgl. das Nachwort von Walter Schmitz und Uwe Schneider in: Frank Wedekind: Mine Haha oder über die körperliche Erziehung junger Mädchen. Frankfurt a.M. u.a. 1994, S.92-96.

100 Einen weiteren, deutlich skeptischen Kommentar Wedekinds zu Körperkultur und Rassezüchtung, deren Vermarktung und deren Organisationsformen stellt sein Drama *Hidalla oder Sein und Haben* (1904) dar; vgl. dazu John L. Hibbert: The Eugenist as Tyrant and Fool: Wedekind's Karl Hetmann. In: Neophilologus 74 (1990), S.249-264.

Die Nacktkultur als Bewegung einer Elite

Die realhistorische Entwicklung des Eugenik-Gedankens im Kaiserreich nimmt jedoch keinerlei Rücksicht auf solcherart kulturkritisch vorgebrachte Skepsis. Der Autodidakt Richard Ungewitter, erfolgreichster Autor der Nacktkultur vor dem Ersten Weltkrieg, der mit seiner Schrift *Die Nacktheit in entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung* (1906)[101] eine neue Behandlung des Themas der Nacktkultur einleitet, wird hierbei zur zentralen Figur. Nicht mehr im rein literarisch-prophetischen Ton eines Pudor, sondern in einem neuen populärwissenschaftlichen Tonfall, zwischen Sittengeschichte und Ratgeber schwankend, wird in Ungewitters Schrift, reich bebildert, vor dem Hintergrund eines rassisch fundierten Schönheitsbegriffes, eine neue, völkisch orientierte Wertung fixiert. Ungewitters als Kulturkritik gemeinte Ausführungen sehen eine totale Lebensreform vor, die auf einer „Populär-Eugenik"[102] basiert, bei der durch biologische Auswahl eine 'Verbesserung der germanischen Rasse' durch 'Züchtungspolitik' erreicht werden soll. Diese 'biologische' und 'sittliche Erhebung' soll zur „Erneuerung unseres gesamten Volkes" beitragen und dazu führen, daß „*am deutschen Wesen dereinst die Welt genesen*" wird.[103]

Ungewitter wird - nicht zuletzt durch seinen eigenen Verlag[104] - rasch zum Wortführer und Organisator lebensphilosophischer Systeme rechtsorientierter, bürgerlicher Kreise,[105] „die die Nacktheit neben der Wiederannäherung an die Natur, vegetarischer Lebensweise, Reformkleidung und der Beschäftigung mit einer Vielzahl mystisch-philosophischer Systeme als eine Möglichkeit unter anderen sehen, den in diesen Kreisen empfundenen 'Verfall der Volkskraft' aufzuhalten".[106] 1908 gründet er die *Vereinigung für hygienische, ethische und ästhetische Kultur*, die 1910 in die *Loge* [später: *Treubund*] *des*

---

[101] Die Auflagenzahl beträgt 89.000; *Nackt* (1909) erreicht 90.000, *Nacktheit und Kultur* (1913) noch 50.000 Exemplare - vgl. Spitzer, S.81f; die Auflagenzahl der Schriften Ungewitters insgesamt ist auf etwa 300.000 Exemplare zu veranschlagen. - Zur Einträglichkeit des Geschäftes mit der Nacktkultur vgl. Seitz, S.7; Keidel, S.18, der dort von dem 'Naturapostel' Gustav Nagel berichtet, daß dieser 1898 bereits „60000 Mark durch Verkauf von Ansichtspostkarten seiner Nacktheit verdient hatte", dann: S.70.

[102] So charakterisiert Bernett, S.74, treffend.

[103] Richard Ungewitter: Die sittliche Erhebung. In: ders. (Hg.): Deutschlands Wiedergeburt durch Blut und Eisen. Stuttgart: Ungewitter 1919, S.376-392; hier: S.392; die kursiv gesetzte Stelle ist eine von den Lebensreformern oft benutzte Zitatformel, die auf Emanuel Geibel zurückgeht.

[104] Fast alle Publikationen Ungewitters erscheinen im Selbstverlag. Darüberhinaus vertreibt er auch 'künstlerische Akt-Photographien'; vgl. dazu die mehrseitige Selbstanzeige in: Nacktheit, Beilage, S.[107-110].

[105] Vgl. Seitz, S.127.

[106] Vgl. König, S.97; das montierte Zitat aus Richard Ungewitter: Die Nacktheit in entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung. Stuttgart: [Selbstverlag] 1907, S.80.

aufsteigenden Lebens umgebildet wird[107] - eine Organisation, die gegen „die Gefahren der Entartung [...] zum Wohle unseres Volkes"[108] eintritt und sich über das Gebiet des gesamten Kaiserreichs erstreckt.[109] Wegen Verschiedenheiten der Ansichten, wie „weltanschauliche Einstellung, Politik, Rassenfrage, strenge Lebensreform"[110] kommt es immer wieder zu Absplitterungen und Neuorganisationen, eine Erscheinung, die auch bei anderen Nudisten-Vereinigungen zu beobachten ist. Die häufige Umbildung der kurzlebigen Logen erleichert allerdings das Zusammenfließen verschiedener Tendenzen gnostischen Charakters im Bereich der Nacktkultur, „deren Spannweite von heidnisch, theosophisch, progermanisch bis turnfreundlich reicht".[111] Schon die Namen deuten dies an: *Nacktloge Hellas, Freyabund, Luisen-Loge, Walhalla, Bund für allseitige Lebensreform.*

Unter Beteiligung Richard Ungewitters ruft 1906 Max Sebaldt, unter seinem Pseudonym G. Herman, mit der *Wissenschaftlichen Nacktloge A.N.N.A.* (= *Aristokratische-Nudo-Natio-Allianz*) den „erste[n] nudistische[n] Zusammenschluß" ins Leben.[112] Schon der Titel der Loge verweist auf ihren elitären Anspruch, „welche nur Mitglieder von edler Abstammung und adeliger Gesinnung aufnimmt. [...] Das Programm der A.N.N.A ist die 'Aristokratie'", worunter „ein kerngesunder 'Leistungsadel'" verstanden wird, der sich gegenüber einer angenommenen Häßlichkeit des Proletariats sieht. „Mitglieder der Nacktvolk-Loge sind Angehörige des hohen Adels, Offiziere, Richter und Lehrer!"[113] Für ihren Hauptgedanken einer Züchtungsauslese sollen, nach Ungewitter, „alle aus exakter Biologie und Anthropologie gewonnenen wissenschaftlichen Erfahrungen und Erfolge für eine zielbewußte Hebung der unfraglich gesunkenen geist-leiblichen Tauglichkeit" ausgenutzt und so die „biologische Festigung unseres Volkswesens" herbeigeführt werden.[114]

Die völkisch orientierten Bestrebungen der Lebensreformer sucht 1907 Hermann Dames in der Zeitschrift *Hellas* „zur Begründung eines Bundes

---

[107] Vgl. Treubund für aufsteigendes Leben. In: Die Freude 1 (1924), Beilage: Licht-Land, S.40. - Vgl. a. Ungewitter: Nacktheit und Kultur, S.140f.

[108] Ungewitter: Nacktheit und Kultur, S.IV. Vgl. ebd., S.140f., den Abschnitt *Loge des aufsteigenden Lebens.*

[109] Vgl. die Angaben bei Seitz, S.130; Krabbe, S.146; aber auch Ungewitter: Nacktheit und Kultur, S.140f.

[110] Pfitzner, S.27.

[111] Spitzer, S.58; vgl. a. Keidel, S.67. Zu den Organisationsformen der Logen und Vereine vgl. Krabbe, S.94f., 146. Eine Auflistung der bürgerlichen Organisationen findet sich bei: Gustav Möckel: Körperkultur und Nacktkultur. - Ein Rückblick und ein Ausblick. In: Kraft und Schönheit 20 (1924), S.18-20, 57-60.

[112] Krabbe, S.146. - Es handelt sich dabei um eine aus dem gescheiterten Projekt der Bildung einer Nacktkolonie in Monaco hervorgegangene Vereinigung mit „drei Entwicklungsstufen: I. Selektaner, II. Aristonen und II. Thiudaner" (Keidel, S.52). - Vgl. a. die doppelseitige Anzeige im Anhang von Richard Ungewitter: Nacktheit, S.105f.; dort auch das folgende Zitat.

[113] Keidel, S.59; vgl. dann zur Züchtungsauslese S.57.

[114] Ungewitter: Nacktheit, S.105f.

allseitiger Lebensreform des gesamten Deutschtums" zu vereinen. Er konstatiert, daß keine der „zahlreichen Bestrebungen [der Lebensreform] für sich allein vermag eine neue Kultur, ein höheres Menschentum hervorzubringen", und fordert er für das 'germanische Volk' „das würdige Haus einer höheren Lebenskultur" zu schaffen; die „Völker deutscher Zunge" sollten zur „Tat" schreiten.[115] Dames Bestrebung ist nicht untypisch für den Versuch, eine gegenstaatliche Vereinigung zu gründen, deren Ziele unter dem gemeinsamen Nenner des 'Völkischen' zusammengefaßt werden können. Auch der „Bruder in nacto"[116] Richard Ungewitter kommt zu dem Schluß: „Das germanische Rassenbewußtsein spiegelt sich wider in deutsch-völkischer Gesinnung."[117]

1913 schließlich fordert der Verfechter der Rassenlehre und Diefenbachverehrer Jörg Lanz von Liebenfels dezidiert, daß aus rassenhygienischen Gründen die „arische Nacktkultur [...] in das Programm der arischen Rassenerneuerung aufgenommen werden" müsse.[118]

Noch vor Kriegsausbruch propagiert man 1914 in *Kraft und Schönheit* verstärkt völkische Ziele der Körperkultur: „Wir sehen den körperlichen Verfall eines großen Teiles unseres Volkes und wollen ihm entgegenarbeiten".[119] Eine Artikelserie *Volkskraft, Wehrkraft, Jugenderziehung* wird gestartet. Nach Kriegsausbruch ist man überzeugt davon, daß die „langjährigen Erziehungsmethoden der körperlichen Kultur in diesem Kriege zur Geltung" kommen.[120] Im Juniheft 1915 beginnt eine Reihe mit dem Titel *Der jetzige Weltkrieg als Rassekrieg*, die schließlich im Januar 1916 mit dem Beitrag *Deutschland als Vormacht des Germanentums* ihren Abschluß findet, „damit das Germanentum die Menschheit noch zu den höchsten Höhen hinanführen kann" und sich das bekannte Geibelwort vom 'Deutschen Wesen', an dem dereinst die Welt genesen soll, bewahrheiten möge.[121] Aufsätze wie *Die Bedeutung des Frauenturnens für die Zukunft Deutschlands*, deren Titel allein schon Programm sind, sollen dazu beitragen, ein völkisches Bewußtsein für

---

[115] In der Zeitschrift *Hellas*, 1907, H.2, S.15f., zit.n. Frecot, Geist u. Kerbs: Fidus, S.53f.

[116] Formulierung bei Keidel, S.39.

[117] Aus dem Kommentar Richard Ungewitters zu einem Flugblatt der *Alt-Wandervögel*, in dem 'deutsch-völkisch' als „größtes Gut" definiert wird, für das diese „mit Leib und Leben eintreten wollen" und das man nur „im deutschen Volkstum erblicken [könne], in der Erhaltung und Vertiefung der unverfälschten Lebensart." Flugblatt und Kommentar in: Ungewitter: Wiedergeburt, S.456f; hier: S.457.

[118] Jörg Lanz-Liebenfels: Nackt- und Rassenkultur im Kampfe gegen Mucker- und Tschandala-Kultur. Rodaun: Verlag der „Ostara" 1913, S.16. - Zur Rassenlehre Lanz von Liebenfels vgl. kritisch Friedbert Schultze: Grundsätzliches zur Rassenfrage. 1. Die Lanz von Liebenfeld'sche Rassenlehre. Berlin: Verlagsbuchhandlung Werner 1921.

[119] Was wir wollen. In: Kraft und Schönheit 14 (1914), S.1.

[120] Gustav Möckel: An unsere Leser! In: Kraft und Schönheit 15 (1915), S.1f., hier: S.1.

[121] Gustav Möckel: Der jetzige Weltkrieg als Rassekrieg. Deutschland als Vormacht des Germanentums. In: Kraft und Schönheit 16 (1916), S.1-8; hier: S.8.

die Verantwortung, die jedem einzelnen zuteil wird, zu festigen und in der Körperkultur entscheidende Fundamente dafür zu erblicken.[122]

Neben neutralen Vereinigungen entstehen nach dem Ersten Weltkrieg drei Dachorganisationen: die *Liga für freie Lebensgestaltung*, der *Reichsbund für Freikörperkultur* und der *Reichsverband für Freikörperkultur*. So zeigt auch eine der ersten Beurteilungen der nun als 'Bewegung' bezeichneten Nacktkultur der Vorkriegszeit, ein Band des Begründers des Münchner *Bundes der Lichtfreunde* (1919-1932), Josef Michael Seitz (*Die Nacktkulturbewegung*, 1923), daß einzig im völkischen Denken eine Vereinigung der einzelnen Bestrebungen möglich wird. Schon in der nun gebrauchten Bezeichnung einer 'Bewegung' ist das Ziel einer institutionellen, aber auch geistig-programmatischen Vereinigung der verschiedenen Gruppen der Nacktkultur zu erkennen. Seitz' Programm, das Nacktkultur abermals „als Veredelung" versteht[123], tritt dafür ein, daß durch „Erziehung ihrer Anhänger zu geistiger Schönheit" die „Rassenveredelung" eingeleitet wird und man erkennt: „wir sind berufen [...] mitzuwirken an dem Aufstieg der Menschheit" - wobei kein Zweifel daran gelassen wird, daß damit vor allem ein „deutsches Volk" gemeint ist. „Die völkische Einstellung der Nacktkultur hat ihre tiefe Berechtigung", so folgert Seitz, zumal sie in „weitesten Volkskreisen, besonders in der Intelligenz mit Leidenschaft verfochten wird".

* * *

Quellen: Aus *Heinrich Pudors* Publikationsliste mit ihren mehr als einhundert Titeln, die zumeist in Berlin-Steglitz bzw. Leipzig im Selbstverlag erschienen, seien für unseren Kontext neben der von ihm selbst herausgegebenen, antisemitisch gesinnten (Auswahl-)Bibliographie (Dr. Heinrich Pudor ein Vorkämpfer des Deutschtums und des Antisemitismus, 1934), folgende Publikationen hervorgehoben: Das deutsche Herz (1890). - Liebe und Leben. Dichtungen (1891). - Lehre vom Kunstschaffen (1891). - Naked People. A Triumph-Shout of the Future (1891; dt.: 1893). - Herausgeber der „Dresdner Wochenblätter" (1892). - Nackende Menschen. Jauchzen der Zukunft (1893). - Mutter-Milch - Jungbrunnen. Offenbarungen der Natur (1894). - Kirtara. Fröhlichkeiten und Sehnsuchten (1894) Geschlechtsliebe? Paradiesesstimmen (1895). - Laokoon. Kunsttheoretische Essays (1901). - Die neue Erziehung (1902). - Neues Leben (1902). - Die Moderne in Kunst und Kunstgewerbe (1903). - Frauenreformkleidung (1903). - Hygiene der Bewegung (1906). - Landwirtschaftliches Genossenschaftswesen im Auslande. 2 Bde. (1904/1907). - Babel-Bibel in der modernen

---

[122] Vgl. A. Körting: Die Bedeutung des Frauenturnens für die Zukunft Deutschlands. In: Kraft und Schönheit 17 (1917), S.198-201.

[123] Seitz, S.13f.; folgende Zitate: S.24, 112, 137. - Für die weitere Entwicklung der durch den Ersten Weltkrieg in ihren Organisationsformen erheblich erschütterten Nacktkulturbewegung in der Weimarer Republik, sei, neben den einschlägigen Arbeiten von Pfitzner und Spitzer, vor allem verwiesen auf: Michael Andritzky: Berlin - Urheimat der Nackten. Die FKK-Bewegung in den 20er Jahren. In: ders. u. Thomas Rautenberg, S.50-105; dort auch andere weiterführende Artikel.

Kunst (1905). - Die neue Makrobiotik (1905). - Das goldene Buch der Gesundheit (1905). - Erziehung zum Kunstgewerbe (1906). - Nackt-Kultur [1.Bd.: Allgemeines. Fußkultur; 2.Bd.: Kleid und Geschlecht. Bein und Becken; 3.Bd.: Die Probleme des Lebens und der Zeugung] (1906-1907). - Katechismus der Nacktkultur (1906). - Grundlagen der Ernährung (1907). - Geschlechtsleben der Ehe (1907). - Deutschland für die Deutschen! Vorarbeiten zu Gesetzen gegen die jüdischen Ansiedlungen in Deutschland (1912). - Heimbaukunst (1913). - Mutternot (1917). - Die Steinach'schen Verjüngungsversuche und die natürliche Verjüngung (1920). - Der Sinn des Hakenkreuzes (1922). - Was die Edda sagt (1922). - Nordland-Fahrten (1923). - Zur Wiederbelebung germanischer Volks- und Naturfeste (1924). - Die Gesetze der Schönheit bei Sport, Spiel und Tanz (1931). - Die internationalen verwandtschaftlichen Beziehungen der jüdischen Hochfinanz (1933). Die Entstehung der Sprache (1936-38). - Mein Leben, Kampf gegen Juda für die arische Rasse (1939-1941). - *Richard Ungewitters* Publikationen erschienen fast ausschließlich im Eigenverlag in Stuttgart (Auslieferung: Stecker & Schröder): Die Nährwerte der Nahrungsmittel und ihre Verwendung zur Rationellen Ernährung (1903). - Wieder nacktgewordene Menschen, ein Beitrag für die Notwendigkeit des Lichtluft-Bades zum Zwecke der Volksgesundung in körperlicher, geistiger und sittlicher Beziehung [= Volksschriften zur Aufklärung über die natürliche Lebensweise 3. Hg.v. Richard Blum] (1905). - Die Nacktheit in entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung (1907). - Nackt. Eine kritische Studie (1909). - Nacktheit und Kultur. Neue Forderungen (1913). - Diätische Ketzereien. Die Eiweißtheorie mit ihren Folgen, als Krankheitsursache, und ihre wissenschaftlich begründete Verabschiedung (1914). - Der Zusammenbruch. Geschichtliche Tatsachen der Politik von Bismarck bis Liebknecht, zugleich eine Widerlegung der äußeren und inneren Feinde über die „Schuld" am Kriege (9.-11.Tsd.: 1919). - Deutschlands Wiedergeburt durch Eisen und Blut (1919). - Nacktheit und Aufstieg. Ziele zur Erneuerung des deutschen Volkes (1920). - Nacktheit und Moral. Wege zur Rettung des deutschen Volkes (1925). - Gustav Selb: Heraus aus dem Elend! Ein Mahnruf aus schwerer Zeit. Nebst einem Anhang von Richard Ungewitter: Zimmer- und Atemgymnastik, Luft, Sonne und Erde (1927). - Aus Entartung zur Rasse-Pflege. Weckruf in 12. Stunde (1934). - 2. Denkschrift zur Impfung (1949). - Der Untergang der Menschheit oder Umkehr vom falschen Wege. Neues Leben ohne Krankheit! Eine Warnung (1950). - Neues Leben ohne Krankheit (^{2}1955). - *Weitere Quellentexte*: Guillaume Depping: Die Körperkraft und Geschicklichkeit des Menschen. Historische Darstellungen der Leibesübungen bei den alten und neueren Völkern. Minden: Bruns 1881. - Karl Wilhelm Diefenbach: Per aspera ad astra! Ein Lebensmärchen. Wien: V.A. Heck 1893. - Maximilian Ferdinand: DIS, die Arische „Sexual-Religion". Als Volksveredelung in Zeugen, Leben und Sterben. Bilder von Fidus. Mit einem Anhang über: „Menschenzüchtung" von Freiherr Dr. Carl du Prel. Leipzig: W.Friedrich 1897 (= „WANIDIS". Der Triumph des Wahnes. III.Band). - Hans W. Fischer: Körperschönheit und Körperkultur. Berlin: Deutsche Buchgemeinschaft 1928. - Johannes Guttzeit: Schamgefühl, Anstand und Sittlichkeit herkömmlich und natürlich mit besonderer Berücksichtigung der Nacktheit. Leipzig: M. Spohr ^{3}1920 [^{1}1908]. - H. Handwerk: Kultus des Nackten. In: Gesellschaft 13 (1897), IV, S.298-317. - Wilhelm Hausenstein: Der nackte Mensch aller Zeiten und Völker. München: R. Piper & Co. 1916. - G. Herman [d.i. Ferdinand Max Sebaldt]: „Nackte Wahrheit". Aktenmäßige Darstellung des Verhältnisses zwischen Schönheits-Abenden und Nackt-Logen. Mit 16

Orig.-Photographien aus dem Nacktleben. 2., völlig umgearb. Aufl. mit neuen Aktbildern. Berlin: Hermann Walther 1909. - Johannes Ilg: Nacktkultur und Nackturnen. In: Theologisch-praktische Quartalschrift, Jg.1908, H.3. - John E. Keidel: Nacktes und Allzunacktes. Logische und satirische Beleuchtung der Nackt-Schönheits-Kultur und -Literatur. München: Gustav Lammers 1909. - E. Lennartz: Duncan, She, Desmond - Beiträge zur Beurteilung und Geschichte der Nacktkultur. Köln: Benzinger & Co. 1908. - Bess Mensendiek: Körperkultur der Frau. München: F. Bruckmann 1906 [^{6}1912]. - Heinrich Ploss: Das Weib in der Natur- und Völkerkunde. Anthropologische Studien. 2 Bde. Leipzig: Th. Grieben 1885. - Emil F. Ruedebusch: Freie Menschen in der Liebe und Ehe. Mayville, Wisconsin 1895. - Ders. u. Helmar Lerski: lebt die Liebe! Aphorismen. Zeichnung von Fidus. Schmargendorf-Berlin: Renaissance 1905. - Paul Schultze-Naumburg: Die Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung. Leipzig: E. Diederichs 1901. - Josef Michael Seitz: Die Nacktkulturbewegung. Ein Buch für Unwissende und Wissende. Dresden: Verlag der Schönheit 1923. - Oskar Stoll: Der harmonische Mensch. Geistes- und Körperkultur. Berlin: Verlag Lebensreform (R.Leichter) 1910. - Carl (Charly) Sträßer: Jugendgelände. Ein Buch vom neuen Menschen. Rudolstadt: Greifenverlag 1926. - Ders.: Nacktkultur im alten Berlin. Die Anfänge der FKK-Bewegung. Hg. v. Karlwilli Damm. Kassel 1981. - Carl Heinz Stratz: Die Schönheit des Weiblichen Körpers. Stuttgart: Ferdinand Enke 1898. - Ders.: Die Rassenschönheit des Weibes. Stuttgart: Ferdinand Enke 1901.- Ulf Erdmann Ziegler: Nackt unter Nackten. Utopien der Nacktkultur 1906-1942. Fotografien aus der Sammlung Scheid. Berlin 1990.

Bibliographien: Andreas Kuntz: Der bloße Leib. Bibliographie zu Nacktheit und Körperlichkeit. Frankfurt a.M. u.a. 1985. - Ders. (Hg.): Vom Naturismus zum Nudismus - Internationale FKK-Bibliothek Kassel, Bestandsverzeichnis. Frankfurt a. M. u.a. 1985. - Wolfgang Patricke: Geschichte der Körperkultur. Eine Auswahlbibliographie deutschsprachlicher Veröffentlichungen. Leipzig 1967.

Forschungsliteratur: Werner Ackermann (Robert Landmann): Ascona Monte Verità. Auf der Suche nach dem Paradies. Zürich 1973. - Michael Andritzky u. Thomas Rautenberg: „Wir sind nackt und nennen uns Du". Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern. Eine Geschichte der Freikörperkultur. Gießen 1989. - Friedrich Bayle: Der nackte Mensch in der Kunst. Köln 1964. - Hajo Bernett: Grundformen der Leibeserziehung, Schorndorf 1965 [darin: Die Nacktkulturbewegung, S.72-75]. - Willi Bucher u. Klaus Pohl (Hg.): Schock und Schöpfung. Jugendästhetik im 20. Jahrhundert. Herausgeber: Deutscher Werkbund e. V. und Württembergischer Kunstverein Stuttgart. Darmstadt u.a. 1986 [Sammelband]. - Kenneth Clark: The nude - a study in ideal form. New York 1956. - Marc-Alain Descamps: Vivre nu. Psychosociologie du naturisme. Paris 1987. - Hans Peter Duerr: Nacktheit und Scham. Frankfurt a.M. ^{2}1988. - Wolfgang Eichel u.a. (Hg.): Die Körperkultur in Deutschland von 1789 bis 1917. Berlin/DDR 1965. - Janos B. Frecot: Die Lebensreformbewegung. In: Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976, S.138-152, 196-198. - Ders.: Die Schönheit. Mit Bildern geschmückte Zeitschrift für Kunst und Leben. In: Fotogeschichte 15 (1995), H.56, S.37-46. - Horst Groschopp: Bürgerliches Vereinswesen und Lebensreformbewegung vor 1914. In: Weimarer Beiträge 30 (1984), S.1852-1870. - Jost Hermand: Meister Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1972, S.55-127; 282-291. - Thomas Koebner, Rolf-Peter Janz u. Frank Trommler (Hg.): „Mit uns zieht die neue

Zeit". Der Mythos der Jugend. Frankfurt a.M. 1985. - Michael Köhler u. Gisela Barche (Hg.): Das Aktfoto. Ansichten vom Körper im fotografischen Zeitalter. Ästhetik. Geschichte. Ideologie. München u.a. 1985. - Oliver König: Nacktheit. Soziale Normierung und Moral. Opladen 1990. - Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung in Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974. - Arnd Krüger: Zwischen Sex und Zuchtwahl. Nudismus und Naturismus in Deutschland und Amerika. In: Libertas. Festschrift für Erich Angermann. Hg.v. Norbert Fritzsch u. Hermann Wellenreuther. Stuttgart 1992, S.343-365. - Ulrich Linse: Barfüßige Propheten. Berlin 1984. - Ders.: Ökopax und Anarchie. Eine Geschichte der ökologischen Bewegung in Deutschland. München 1986. - Ders. (Hg.): „Zurück, o Mensch zur Mutter Erde." Landkommunen in Deutschland. 1890-1933. München 1983. - George L. Mosse: Nationalismus und Sexualität. Bürgerliche Moral und sexuelle Normen. Reinbek 1987. - Georg Pfitzner: Der Naturismus in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hamburg-Altona 1964. - Giselher Spitzer: Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik. Ahrensburg b. Hamburg 1983. - Harald Szeemann (Hg.): Monte Verità. Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie. Milano 1978. - Horst Ueberhorst: Geschichte der Leibeserziehung. München 1980. - Peter Weingart: Eugenik - Eine angewandte Wissenschaft. Utopien der Menschenzüchtung zwischen Wissenschaftsentwicklung und Politik. In: Peter Lundgreen (Hg.): Wissenschaft im Dritten Reich. Frankfurt a.M. 1985, S.314-348. - Dieter Wildt: Sonnenkult. Von der vornehmen Blässe zum nahtlosen Braun. Düsseldorf u.a. 1987. - Klaus Wolbert: Die Nackten und die Toten des „Dritten Reiches". Folgen einer politischen Geschichte des Körpers in der Plastik des deutschen Faschismus. Gießen 1982.

ROLF PETER SIEFERLE

Rassismus, Rassenhygiene, Menschenzuchtideale

Anthropologie und Rassentheorie

Aufstieg und Verbreitung der Rassentheorie wie auch der Rassenhygiene (Eugenik) seit dem späten 19. Jahrhundert sind vor dem Hintergrund der Entwicklung der wissenschaftlichen Anthropologie zu sehen, auf deren Schultern beide stehen und von der sie sich als politische Projekte abheben. Im Zuge der Formierung einer aufklärerischen Naturgeschichte im 18. Jahrhundert war auch die überkommene christlich-aristotelische Anthropologie ins Visier der Kritik geraten.[1] Die Entdeckungsreisen der Neuzeit hatten eine Flut von Berichten über eine Vielzahl menschlicher Kulturen und Völker gebracht, was aus wissenschaftlicher Perspektive nach einer neuen anthropologischen Klassifikation rief.[2] In diesem Zusammenhang bot sich das Konzept der „Rasse" deshalb als Klassifikations- und Erklärungsgrundlage an, weil es versprach, an eindeutigen, physisch meßbaren Merkmalen der unterschiedlichen Menschengruppen anzusetzen. „Rasse" wurde zum dominanten Paradigma der (physischen) Anthropologie im 19. und frühen 20. Jahrhundert.[3] Dieses Konzept befand sich im Einklang mit dem Versprechen der modernen Naturwissenschaften, den Aufbau der Wirklichkeit aus materiellen, empirisch faßbaren Tatsachen zu erklären.

Im Rahmen der älteren, vordarwinistischen typologischen Anthropologie folgte die Rassenkunde dem Grundmuster der Naturgeschichte. Ihm zufolge bildet die Natur einen wohlgeordneten, prinzipiell stabilen Haushalt, innerhalb dessen jede Art einen festen Platz einnimmt. Jede Species war von Gott als ein fester Typus geschaffen worden, der immer nur Nachkommen der gleichen Art hervorbringen konnte. Wenn in der Wirklichkeit Varietäten beobachtet werden konnten, so mußte es sich entweder um unterschiedliche „Arten" handeln, oder aber um eine Abweichung („Abartung" oder „dégénération") vom idealen Ursprungstypus, die auf unterschiedliche dauerhafte Umwelteinflüsse (Klima, Nahrung, Krankheiten) zurückzuführen war.

Die ältere Anthropologie und Rassentheorie folgte zunächst dem überkommenen Argument der „Monogenese". Danach entsprang die gesamte Menschheit aus den Nachkommen Adams bzw. Noahs, wobei dessen Söhne Ham, Sem und Japhet die Begründer der hamitischen (schwarzen), semiti-

---

1 John Colton Greene: The Death of Adam. Ames 1959.

2 Urs Bitterli: Die „Wilden" und die „Zivilisierten". München 1976.

3 Nancy Stepan: The Idea of Race in Science. Great Britain 1800-1960. London 1982. Für die ältere Anthropologie sehr informativ die einzelnen Beiträge in: Gunter Mann u. Franz Dumont (Hg.): Die Natur des Menschen. Probleme der Physischen Anthropologie und Rassenkunde 1750-1850. Mainz 1990.

schen sowie japhetitischen (kaukasischen) Rassen wurden. Nach dem überkommenen milieutheoretischen Modell, das etwa George Louis Leclerc Comte de Buffon oder Johann Friedrich Blumenbach vertraten, hatten sich diese einzelnen Rassen von dem Ursprungstypus Adam/Noah aufgrund von Umwelteinwirkungen ausdifferenziert, wobei es Buffon für nicht unmöglich hielt, daß sie unter veränderten Umweltbedingungen wieder zum Ursprungstypus zurückkehren konnten.

Dieses Modell geriet in konzeptionelle Schwierigkeiten, als sich zeigte, daß die Plastizität der einzelnen Varietäten nicht groß genug war, diese in historischen Zeiträumen zum Ursprungstypus zurückkehren zu lassen. Weder wurde ein Schwarzer (bzw. seine Nachkommen) in nördlichen Gebieten weiß, noch nahmen europäische Kolonisten etwa in Südamerika nach einigen Generationen negroide Züge an. Innerhalb der kurzen biblischen Chronologie von etwa 6000 Jahren hatten daher die Rassen nicht durch „Anpassung" an ihre Umwelt entstehen können. Dieser Einwand ließ dem konkurrierenden Modell der „Polygenese" Legitimität zuwachsen. Ihm zufolge bestand die Menschheit aus unterschiedlichen fixierten, invarianten Typen, den Systemrassen, die unterschiedlichen Umwelteinflüssen gegenüber stabil blieben, während aus ihren Mischungen die spezifische Eigenart einzelner Völker hervorging.

Das Rassenkonzept der physischen Anthropologie verband sich seit dem frühen 19. Jahrhundert zunehmend mit geschichtsphilosophischen Denkmustern in der Weise, daß in „Rassen", d.h. in physisch fixierten Varietäten der Gattung Mensch, die realen Subjekte der Geschichte gesehen wurden. Dem ethnisch-kulturell definierten „Volk" sollte als seinem materiellen Substrat eine physisch-natural definierte „Rasse" (bzw. eine spezifische Mischung unterschiedlicher Rassen) zugrunde liegen, so daß die Kollisionen und Kämpfe der Völker als Rassenkämpfe identifiziert werden konnten. Die Rassengeschichte versprach somit eine materialistisch fundierte Geheimgeschichte der Menschheitsentwicklung zu enthüllen - in diesem Programm bestand zunächst das wissenschaftlich-aufklärerische Pathos der Rassentheorie.[4]

So vielfältig und zum Teil auch gegensätzlich die einzelnen Klassifikationssysteme der Rassen waren,[5] so lassen sich doch unterschiedliche polemische Stoßrichtungen der einzelnen historisch-anthropologischen Ansätze unterscheiden. In den Kolonialländern, vor allem im angelsächsischen Raum,

---

[4] Dies ist auch der Grund, weshalb rassentheoretische Ansätze verschiedener Provenienz von den Begründern des ökonomischen Materialismus durchaus akzeptiert wurden. Vgl. Diane Paul: „In the Interest of Civilization". Marxist Views of Race and Culture in the 19th Century. In: Journal of the History of Ideas 42 (1981), S.115-138.

[5] Vgl. etwa die Übersicht bei Walter Scheidt: Beiträge zur Geschichte der Anthropologie. Der Begriff der Rasse in der Anthropologie und die Einteilung der Menschenrassen von Linné bis Deniker. In: Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 15 (1923/24) S.280-306, S.383-397; 16 (1924/25), S.178-202, S.382-403; Wilhelm Mühlmann: Geschichte der Anthropologie. Frankfurt a.M. 1968.

diente die Rassenkunde in erster Linie zur Abgrenzung der europäischen „Herren" von den unterworfenen Kolonisierten bzw. Sklaven.[6] Innerhalb der europäischen Länder selbst konnten rassentheoretische Ansätze zur Erklärung innenpolitisch-sozialer Gegensätze dienen.[7] So wurde in Frankreich etwa der revolutionäre Gegensatz von Aristokratie und Volk aus einem älteren, rassischen Gegensatz von erobernden germanischen Franken und unterworfenen keltischen Galliern abgeleitet[8], während in Großbritannien ein analoger Mythos von „ursprünglichen" Angelsachsen und eingewanderten normannischen Eroberern kultiviert wurde.[9] In Deutschland dagegen hatte die frühe Rassentheorie eher die Funktion einer Integrationsideologie: Sie zielte nicht auf die Erklärung eines nationalen Zwiespalts, sondern diente der Begründung der nationalen Einheit aus einer rassischen Einheit heraus, wobei als innerer Gegner dieser völkischen Einheit nach 1870 zunehmend die als fremde Rasse verstandenen Juden identifiziert wurden.[10]

Wichtigster und einflußreichster Vertreter der „ideologischen" Rassentheorie im 19. Jahrhundert war Joseph Arthur Comte de Gobineau, dessen 1853-1855 erschienener vierbändiger *Essai sur l'inégalité des races humaines* einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf das rassistische Denken hatte.[11] Wiewohl Gobineau im strengen Sinne Monogenetiker war, die Menschheit also aus Adam entstammen ließ, ist seine Theorie doch de facto polygenetisch angelegt. Wichtig am Gobineauschen Ansatz war, daß er am Anfang der Geschichte ein enormes Qualitätsgefälle zwischen den Rassen vorsah, so daß der gesamte Geschichtsprozeß als ein Spannungsabbau verstanden werden konnte, dessen Triebkraft die Mischung und Überschichtung der Rassen war. Der historische Gesamtprozeß verlief in dieser (pessimistischen und fatalistischen) Perspektive von einem Anfangszustand höchster Potentialität zu einem Endzustand der Geschichtslosigkeit.

Die Rolle des Darwinismus

Entscheidende wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung für die Anthropologie und Rassenkunde des späteren 19. Jahrhunderts gewann die Darwinsche

---

6 Vgl. etwa Louis Ruchames (Hg.): Racial Thought in America. Amherst/Mass. 1969; Winthrop Donaldson Jordan: The White Man's Burden. Historical Origins of Racism in the United States. New York 1974.

7 Seit William Frédéric Edwards: Des charactères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire. Paris: Compère jeune 1829.

8 Vgl. Léon Poliakov: Der arische Mythos. Wien 1977, S.33-56.

9 Christopher Hill: The Norman Yoke. In: ders.: Puritanism and Revolution. London 1976, S.50-122; Poliakov, S.57-76.

10 Annegret Kiefer: Das Problem einer „jüdischen Rasse". Eine Diskussion zwischen Wissenschaft und Ideologie 1870-1930. Marburg 1991.

11 Vgl. Michael Denis Bidiss: Father of Racist Ideology. The Social and Political Thought of Count Gobineau. London 1970.

Evolutionstheorie. Charles Darwin löste den typologischen Art- und Rassenbegriff der älteren Biologie tendenziell in den Populationsbegriff auf. Eine Art bildete jetzt nicht mehr einen festen, ursprünglichen Typus, von dem einzelne Individuen oder Varietäten bzw. Rassen abweichen konnten, sondern sie wurde als Fortpflanzungsgemeinschaft gesehen, deren Stabilität bzw. Plastizität nur mehr eine Angelegenheit des Zeithorizonts war. Dies ermöglichte es der neueren selektionstheoretischen Rassenanthropologie, die Rassen einerseits als (kurzfristig) feste Typen zu behandeln, gleichzeitig aber von ihrer Variabilität über längere evolutionäre Zeiträume hinweg auszugehen. Auf diese Weise wurde die (monogenetische) Anpassungstheorie mit dem polygenetischen Argument der Unveränderlichkeit der Rassen versöhnt. Arten wie auch Rassen bildeten jetzt nicht länger invariante systematische Einheiten, sondern sie fluktuierten in dem Maße, wie sie unter Selektionsdruck seitens ihrer Umwelt standen.[12]

Die Darwinsche Evolutions- und Selektionstheorie definierte die Kategorien, mit deren Hilfe die Rassenanthropologie operieren konnte, auf neue Weise. Das Schwergewicht mußte nun auf dem dynamischen Prozeß der Rassenbildung und Rassenumformung liegen, wobei in sehr langen, in die Prähistorie zurückreichenden Zeiträumen gedacht werden mußte. Zugleich spielte jetzt die Umwelt als selektierende Instanz die entscheidende Rolle in der Rassenbildung: Die Rasse und ihre spezifische Umwelt (was auch metaphorisch als „Blut" und „Boden" ausgedrückt werden konnte) bildeten in dieser Perspektive eine in langen Zeiträumen entstandene funktionelle Einheit.

Der materialistische Charakter der Rassentheorien im späten 19. Jahrhundert zeigte sich darin, daß versucht wurde, auch wesentliche „kulturelle" Eigenschaften der Völker aus ihrer rassischen Disposition heraus zu erklären. Systematische Rassenunterschiede sollten sich also nicht nur in der physischen Konstitution, sondern auch im mental-intellektuellen Bereich identifizieren lassen, wobei unterstellt wurde, daß es sich hierbei um eine erbliche Disposition oder Begabung handelte, die phylogenetisch unter einem langanhaltenden, in eine bestimmte Richtung wirkenden Selektionsdruck entstanden war. Sofern das Gehirn Sitz des Denkens, der Schädel aber Behälter des Gehirns war, versprach die Schädelmessung Aufschluß über unterschiedliche Rassencharaktere zu geben. Im Anschluß an die Phrenologie des frühen 19. Jahrhunderts wurde die Kraniologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem wichtigen Zweig der Anthropologie und Rassenkunde.[13] Gegenüber den Unsicherheiten einer morphologischen Klassifikation anhand von Haut- und Haarfarbe, Muskulatur usw. versprach die Schädelmessung das Instrumentarium für eine eindeutigere Bestimmung der Menschenrassen

---

[12] Vgl. zu diesen wissenschaftsgeschichtlichen Hintergründen Rolf Peter Sieferle: Die Krise der menschlichen Natur. Frankfurt a.M. 1989, S.35-72.

[13] Vgl. Robert Maxwell Young: Mind, Brain, and Adaption in the 19th Century: Cerebral Localization and its Biological Context from Gall to Ferrier. Oxford 1970.

zu geben, das zugleich den Vorzug hatte, in prähistorischen Gräbern überliefert zu sein. Hier gewann der auf den schwedischen Anthropologen Anders Retzius zurückgehende Schädelindex, der sich aus dem Quotienten von Schädellänge und Schädelbreite ergab, eine entscheidende Bedeutung. Man unterschied den langschädligen dolichocephalen vom kurzschädligen brachycephalen Typus, denen unterschiedliche Eigenschaften zugeschrieben wurden.

Dieses Instrument wurde im ausgehenden 19. Jahrhundert vor allem zur Klassifikation innereuropäischer Rassenelemente genutzt. Die anthropologische Forschung hatte nämlich rasch gezeigt, daß es mit Hilfe anthropometrischer Methoden nicht einfach war, das Wesen des „homo europaeus" zu identifizieren. Man verfiel daher bald auf das Konzept, die europäischen Völker selbst als Rassenmischungen anzusehen, wobei eine Aufgabe der Rassenkunde darin bestand, die einzelnen Rassenelemente ausfindig zu machen. Häufig wurde daher der langschädlige Typus mit dem „nordischen", germanischen oder „arischen" Typus identifiziert, während der Brachycephale als Nachkomme einer unterlegenen Eingeborenenrasse galt. Beide Typen waren in der Wirklichkeit jedoch nicht mehr in reiner Form aufzufinden; es mußte aus rassentheoretischer Perspektive daher darum gehen, diese Ursprungstypen selbst zu rekonstruieren.

Rassentheorie und Rassenpolitik

Dies ist der systematische Ort für den Umschlag von Rassentheorie in Rassenpolitik, der zugleich vielfach identisch mit einem Umschlag von (zeitgenössisch nicht unplausibler) Wissenschaft in reine Phantastik war. Hintergrund dafür war die Arier-Debatte[14]: Im frühen 19. Jahrhundert hatte sich die Erkenntnis erhärtet, daß es eine innere Verwandtschaft der als „indogermanisch" bezeichneten Sprachen gibt. Von daher schien der Schluß nahezuliegen, daß diese Verwandtschaft auf eine gemeinsame „Ursprache" zurückzuführen sei, die von einem „Urvolk" gesprochen wurde, welches in einer „Urheimat" lebte. Die erste (und nächstliegende) Vermutung lautete nun, das Urvolk seien die Sanskrit sprechenden „Arier" gewesen, die von ihrem Ursitz im zentralasiatischen Hochland nach Süden und Westen gewandert waren und sich zu unterschiedlichen Völkern differenziert hatten, die unterschiedliche, aber stammverwandte Sprachen entwickelten. Gegen diese „Asientheorie" wurden jedoch bald so viele Einwände laut, daß sich schließlich eine konkurrierende „Europa-Theorie" durchsetzte, der zufolge die „Arier" ursprünglich aus Europa kamen und von dort teilweise nach Indien ausgewandert waren. Diese „Arier" wurden nun in einer merkwürdigen Verquickung

[14] Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985; Rolf Peter Sieferle: Indien und die Arier in der Rassentheorie. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 37 (1987), S.444-467.

von anthropologischen und sprachwissenschaftlichen Argumenten mit dem nordischen dolichocephalen Typus identifiziert, welcher ein frühgeschichtliches Herrenvolk im eurasischen Raum gebildet haben sollte.[15]

So sehr dieser Ansatz im Rahmen des rassentheoretischen Paradigmas der Anthropologie zunächst heuristisch sinnvoll gewesen sein mag, so demonstrierte die archäologische Frühgeschichtsforschung des ausgehenden 19. Jahrhunderts doch zunehmend, daß die empirischen Befunde eine solche weitgehende Interpretation nicht zuließen. Die anfängliche Vermutung, der Schädelindex von Retzius könne zur stabilen Klassifikation der Funde in der Weise herangezogen werden, daß sich eindeutige Korrelationen von Schädelformen und Zeugnissen materieller Kultur ergeben könnten, bestätigte sich nicht. Die blond-blauäugigen, großen und langschädligen, eine indogermanische Ursprache sprechenden Arier erwiesen sich zunehmend als Fiktion. In Gräbern derselben Kultur fanden sich unterschiedliche Schädelformen; auch ließ sich keine Sukzession von autochthonen und eingewanderten Typen nachweisen. Der Anthropologe Julius Kollmann konstatierte daher 1898, die Grabungsfunde seien so uneinheitlich, daß zu vermuten sei, schon die neolithischen Völker Europas seien aus unterschiedlichen Rassenelementen zusammengesetzt gewesen.[16]

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die Konstruktion einer nordischen oder „arischen" Rasse, die den Kern und die Herrenschicht der Indogermanen bildete, zunehmend zur ideologischen Fiktion[17], wenn es auch noch immer einzelne seriöse Frühgeschichtler und Anthropologen gab, die an diesem Konzept festhielten[18]. Der Rassentheorie als Geschichtsprinzip wurde jedoch zunehmend der wissenschaftliche Unterbau entzogen. Zur gleichen Zeit formierte sich zunehmend eine sektiererische Außenseiterszene, die unter wachsender Ignorierung wissenschaftlicher Ergebnisse die eigentliche Ideologisierung der Rassenkunde vornahm. In dem Maße, wie

---

[15] Theodor Pösche: Die Arier. Jena: Costenoble 1878; Karl Penka: Origines Ariacae. Linguistisch-ethnologische Untersuchungen zur ältesten Geschichte der arischen Völker und Sprachen. Wien/Techen: Prochaska 1883; ders.: Die Herkunft der Arier. Wien: Prochaska 1886; Ludwig Wilser: Die Herkunft der Deutschen. Karlsruhe: Braun 1885; George Vacher de Lapouge: L'Aryen. Son rôle sociale. Paris: A. Fontemoing 1899.

[16] Julius Kollmann: Lehrbuch der Entwickelungsgeschichte des Menschen. Jena: G. Fischer 1898.

[17] Aus der Flut närrischer Schriften zur „Urheimat" der „Arier": William Fairfield Warren: Paradise Found. The cradle of the human race at the north-pole. London: Sampson, Low&Co. 1885; Bal Gangadhar Tilak: The Arctic Home of the Vedas. Bombay: The Manager 1903; Georg Biedenkapp: Der Nordpol als Völkerheimat. Jena: Costenoble 1906; Karl Georg Zschaetzsch: Atlantis die Urheimat der Arier. Berlin: Arier 1922; Hermann Wirth: Der Aufgang der Menschheit. Jena: E. Diederichs 1928.

[18] Etwa Matthäus Much: Die Heimat der Indogermanen im Lichte der urgeschichtlichen Forschung. Berlin: Costenoble 1902. Die Debatte ist bis heute noch nicht abgeschlossen, vgl. Anton Scherer: Die Urheimat der Indogermanen. Darmstadt 1968; Jean Haudry: Die Indo-Europäer. Wien: Costenoble 1986.

Anthropologie und Ethnologie das rassentheoretische Paradigma zugunsten kulturalistischer Erklärungsmuster aufgaben, überlebte es in Randzonen pseudowissenschaftlicher Phantastik, etwa in den *Ostara*-Heften des Jörg Lanz von Liebenfels[19], dem „Ario-Germanen"-Kult des Guido von List[20] oder in den Siedlungsprojekten des Willibald Hentschel[21].

In diesem Zusammenhang ist die Gobineau-Rezeption in Deutschland zu sehen[22], die als breiteres Phänomen erst mit der Übersetzung des *Essai* durch Ludwig Schemann einsetzte.[23] Gobineaus vordarwinistisch-typologische Rassentheorie lag zur Zeit der Jahrhundertwende weit jenseits der Grundlagen der zeitgenössischen Anthropologie. Die Anziehungskraft von Gobineaus Theorie lag offenbar in der Verbindung von Antisemitismus und Rassentheorie, was dem älteren kulturell-religiösen Antisemitismus eine „moderne" wissenschaftliche Grundlage zu verschaffen versprach. 1894 wurde in Freiburg aus dem Umfeld des Richard-Wagner-Kreises[24] eine *Gobineau-Vereinigung* gegründet, deren einflußreichstes Mitglied neben Schemann Houston Stewart Chamberlain war. Seine *Grundlagen des 19. Jahrhunderts*[25], ein konjekturalgeschichtliches Kolossalgemälde auf rassistischer Basis, zog nun auch explizite Konsequenzen daraus, daß die Grundannahmen der Rassengeschichte von den Ergebnissen der physischen Anthropologie nicht mehr gedeckt waren. Chamberlains Lehre versteht sich nicht mehr als naturwissenschaftlich-materialistische Geschichtstheorie, sondern stellt die Rassentypen apriorisch-intuitiv fest, unter bewußter Absetzung von der empirischen Anthropologie zugunsten einer irrationalen „Schau" des Wesens der Rasse. Von Chamberlain und der *Gobineau-Vereinigung* läuft

---

19 Vgl. Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Wien ^{2}1985; Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890-1935. Wellingborough 1985.

20 Etwa Guido von List: Die Armanenschaft der Ario-Germanen. Leipzig/Wien: Steinacker 1908; vgl. Goodrick-Clarke, S.33-77.

21 Willibald Hentschel: Varuna. Eine Welt- und Geschichtsbetrachung vom Standpunkt des Ariers. Leipzig: Th. Fritsch 1901; ders.: Mittgart. Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse. Leipzig: Hammer 1904.

22 Vgl. die gegenüber der älteren Literatur zurückhaltende Bewertung bei Michel Lémonon: Gobineau père du racisme? La diffusion en Allemagne des idées de Gobineau sur les races. In: Recherches germaniques 12 (1982), S.78-108.

23 Joseph Arthur Comte de Gobineau: Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen. 4 Bde. Stuttgart: Frommann 1898-1901. Von den zahlreichen rassentheoretischen Schriften Schemanns: Gobineaus Rassenwerk. Stuttgart: Frommann 1910; Die Rasse in den Geisteswissenschaften. Studien zur Geschichte des Rassengedankens. 3 Bde. München: Lehmann 1918-1931. Zur Biographie: Peter Emil Becker: Wege ins Dritte Reich, Teil II: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Stuttgart 1990, S.102-123.

24 Vgl. Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der wilhelminischen Ära. Münster 1971; Jacob Katz: Richard Wagner. Vorbote des Antisemitismus. Königstein 1985.

25 2 Bde. München: Bruckmann 1899.

eine direkte Rezeptionslinie zur Rassenlehre des Nationalsozialismus, wie sie etwa Alfred Rosenberg vertreten hat.[26]

Der Übergang von einer Rezeption der Rassentheorie in der Absicht, die materialistische Geschichtsauffassung noch einmal naturalistisch zu unterfüttern, zu einem irrationalen, methodisch unkontrollierten Fabulieren kann an der Person Ludwig Woltmanns demonstriert werden. Woltmann war bis 1903 aktives Mitglied der deutschen Sozialdemokratie[27] und hatte 1899 eine Studie veröffentlicht, die sich mit dem Verhältnis von Darwinismus und Sozialismus auseinandersetzte.[28] Im Jahre 1900 setzte Friedrich Alfred Krupp anonym einen Wettbewerb zu dem Thema: „Was lernen wir aus den Prinzipien der Decendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten?" aus. Den ersten Preis gewann der Rassenhygieniker Wilhelm Schallmayer[29], während sich Woltmanns *Politische Anthropologie*[30] mit dem dritten Preis begnügen mußte. Er entfesselte daraufhin einen großen Skandal, in dessen Folge er sich von der Sozialdemokratie abwandte und in völkisch-alldeutsches Fahrwasser geriet. Seit 1902 gab er die Zeitschrift *Politisch-Anthropologische Revue*[31] heraus, die zu einem ideologischen Zentrum der sich in jener Zeit formierenden phantastischen Rassentheorie wurde. Achtete Woltmann selbst noch bis zu seinem Tode 1907 darauf, daß ein (allerdings recht niedrig liegendes) wissenschaftliches Minimum nicht unterschritten wurde[32], so öffneten sich in der Folgezeit sämtliche Schleusen des rassistischen und chauvinistischen Sektierertums. Im Gegensatz zu dem seriöseren, von Alfred Ploetz herausgegebenen *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*[33] wurde Woltmanns Zeitschrift zum Organ (und zur originären Fundstelle) eines die skurrilsten Blüten treibenden pseudowissenschaftlichen Rassismus.

---

[26] Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. München: Hoheneichen 1930.

[27] 1899 war Woltmann Delegierter auf dem sozialdemokratischen Parteitag in Hannover. Vgl. den Nachruf auf Woltmann von Eduard Bernstein: Ludwig Woltmanns Beziehungen zur Sozialdemokratie. In: Politisch-Anthropologische Revue 6 (1907/08), S.45-53. Zur Biographie: Becker: Sozialdarwinismus, S.328-378.

[28] Ludwig Woltmann: Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus. Düsseldorf: H. Michels 1899.

[29] Wilhelm Schallmayer: Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Jena: G. Fischer 1903.

[30] Ludwig Woltmann: Politische Anthropologie. Eisenach/Leipzig: Thüringische Verlagsanstalt 1903.

[31] Sie erschien bis 1915.

[32] Auch Woltmann selbst öffnete sich zunehmend rassistischer Phantastik, vgl. seine Bücher: Die Germanen und die Renaissance. Leipzig: Thüringische Veragsanstalt 1905, wo er durch abenteuerliche Namensetymologien und Bildinterpretationen zu beweisen suchte, daß die großen Künstler der Renaissance allesamt von Germanen abstammten, sowie: Die Germanen in Frankreich. Jena: E. Diederichs 1907.

[33] Erschienen 1904-1944.

Die Rassentheorie als wissenschaftlich ernstgenommenes historisches und gesellschaftliches Erklärungsprinzip geriet nach 1900 zunehmend in die Defensive. Hatte etwa der Soziologe Ludwig Gumplowicz 1883 noch eine Gesellschaftstheorie als Theorie des „Rassenkampfs" entwickeln können[34], die von seinen Fachkollegen keineswegs als völlig absurd angesehen wurde, so zeigten die Debatten auf dem ersten und zweiten deutschen Soziologentag (1910 und 1912), daß die Rassentheorie auf fast einhellige Ablehnung stieß.[35] Lediglich Werner Sombart versprach sich von rassentheoretischen Ansätzen eine soziologische Alternative zum ökonomischen Materialismus, die er in späteren Arbeiten anzuwenden versuchte.[36] Für den überwiegenden Teil der akademischen Sozialwissenschaften kamen rassentheoretische Ansätze jedoch nicht mehr in Frage.

Rassenhygiene oder Eugenik

Die Anwendung biologischer Kategorien zur Erklärung gesellschaftlicher und historischer Prozesse findet sich im ausgehenden 19. Jahrhundert in zwei Varianten, die häufig zusammengehen, jedoch in heuristischer Absicht isoliert werden können. Die systematisch orientierte Rassenkunde im engeren Sinne zielt auf die Unterscheidung und Klassifikation einzelner Rassen bzw. Rassenbestandteile eines Volkes. In ihrer Perspektive bildet ein „Volk" ein Konglomerat einzelner miteinander vermischter Rassenbestandteile unterschiedlicher Qualität, die es mit Hilfe unterschiedlicher archäologischer, anthropometrischer und konjekturalgeschichtlicher Methoden zu bestimmen gilt. Politisches Ziel dieses Unternehmens kann es dann sein, durch gezielte Züchtungsprojekte den Anteil der „wertvollen" Rassenbestandteile innerhalb des Volkes zu vergrößern - ein Projekt, das in Deutschland vor allen Dingen die „Nordische Bewegung" nach 1920 beschäftigen sollte.[37] Eine zweite, ge-

---

[34] Ludwig Gumplowicz: Der Rassenkampf. Innsbruck: Wagner 1883.

[35] Besonders deutlich der Beitrag von Franz Oppenheimer: Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie, auf dem zweiten deutschen Soziologentag in Berlin, sowie die darauf folgende Diskussion, in der Max Weber den klassischen Einwand formulierte: „Die eigentliche Frage im Rassenproblem wäre doch wohl: Sind bestimmte historisch, politisch, kulturell, entwicklungsgeschichtlich relevante Differenzen nachweislich ererbt und vererbbar, und welches sind die Unterschiede? Diese Frage ist heute auf den meisten Gebieten noch nicht einmal exakt zu stellen, geschweige daß schon an ihre Lösung zu denken wäre." Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentags. Tübingen: Mohr 1913, S.188.

[36] Vor allem: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig: Duncker & Humblot 1911; Der Bourgeois. Berlin: Duncker & Humblot 1913. In seinem Spätwerk setzte er sich allerdings von der Rassentheorie, vor allem aber vom Antisemitismus ab: Beiträge zur Geschichte der wissenschaftlichen Anthropologie. In: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 13 (1938), S.96-130.

[37] Vgl. zur „Nordischen Bewegung" und ihrem problematischen Verhältnis zum Nationalsozialismus Hans-Joachim Lutzhöft: Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920-1940. Stuttgart 1971. Wichtigster Vertreter der Nordischen Bewegung war Hans F.K. Günther,

sellschaftsbiologische Perspektive zielte jedoch auf die „Rasse" nicht so sehr in systematisch-klassifikatorischer Hinsicht, sondern als vitale Einheit, als Population mit einem bestimmten (physischen und mentalen) Begabungsniveau. Es ist dies die Perspektive der „Rassenhygiene" oder Eugenik, die nicht so sehr typologisch als evolutionsdynamisch orientiert ist.

Grundlage der eugenischen Bewegung bildet Darwins selektionstheoretische Evolutionstheorie, vor allem in ihrer Radikalisierung durch den deutschen Zoologen August Weismann.[38] Dem eugenischen Konzept zufolge kann das Kompetenzniveau einer Bevölkerung nur erreicht und gehalten werden, wenn diese Bevölkerung unter einem permanenten Selektionsdruck durch ihre natürliche Umwelt steht.[39] Fallen Selektionsfaktoren (etwa durch zivilisationsbedingte Hygiene) aus, so kommt es zur „Panmixie", d.h. Varianten überleben und verbreiten ihr Erbgut innerhalb der Population, die unter „natürlichen" Bedingungen keine Überlebens- bzw. Fortpflanzungschancen hätten. Als Folge dieses Vorgangs sinkt das Kompetenzniveau der entsprechenden Bevölkerung, im Extremfall bis dahin, daß der zivilisatorische Apparat nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Die „Sozialhygiene" mit ihren Folgen einer gesunkenen (Säuglings-) Sterblichkeit hat somit selbstzerstörerische Konsequenzen.

Aus diesem Argumentationsmuster ließen sich nun zwei unterschiedliche Folgerungen ziehen: Die „negative" Eugenik, die in Deutschland etwa Schallmayer oder Ploetz propagierten, zielt darauf, diejenigen natürlichen Selektionsfaktoren, die durch zivilisatorische Hygiene ausgeschaltet worden sind, durch bewußte „rassenhygienische" Maßnahmen zu ersetzen.[40] Eine solche Politik will im wesentlichen „minderwertige" Varianten von der Fortpflanzung ausschließen, etwa durch Sterilisation oder Verehelichungsverbote. Als Vision konnte aber auch bereits eine „gentechnische" Selektion imaginiert werden, die an der Keimbahn, nicht aber am Phänotypus ansetzt.[41] Die

---

dessen *Rassenkunde des deutschen Volkes* (München: J.F. Lehmann 1922) zahlreiche Auflagen erlebte. Günther unterscheidet fünf europäische Rassen, von denen die nordische die wertvollste sein soll. Die europäischen Völker, einschließlich der Deutschen, bilden jeweils ein Gemisch dieser fünf Grundrassen, mit unterschiedlichem nordischen Anteil. Für die Nationalsozialisten war der 'nordische Gedanke' deshalb sehr problematisch, weil er im Gegensatz zum Programm einer deutschen Volksgemeinschaft stand und die nationale Volkseinheit rassisch aufzuspalten drohte.

38 August Weismann: Die Allmacht der Naturzüchtung. Jena: G. Fischer 1893.

39 Vgl. zur Eugenik in Deutschland zusammenfassend Hans-Walther Schmuhl: Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie. Göttingen 1987; Peter Weingart, Jürgen Kroll u. Kurt Bayertz: Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M. 1988; Paul Weindling: Health, Race, and German Politics Between National Unification and Nazism 1870-1945. Cambridge 1989.

40 Wilhelm Schallmayer: Über die drohende körperliche Entartung der Kulturvölker. Berlin: M. Spohr 1891; Alfred Ploetz: Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen. Berlin: S.Fischer 1895.

41 So Ploetz, S.231.

Position einer „positiven" Eugenik will dagegen nicht nur einen bestimmten, historisch überkommenen Begabungsstand der Bevölkerung erhalten, sondern diesen durch eugenische Maßnahmen steigern. Die Grenze zwischen negativer und positiver Eugenik ist in der Praxis fließend, denn auch die negative Eugenik muß sich an einer Kompetenznorm orientieren, die für weitgehende definitorische Beliebigkeit offen ist.

Die Selektions- und Menschenzuchtprojekte der Rassenhygieniker konnten nun leicht mit typologisch-systematischen rassentheoretischen Ansätzen kombiniert werden. In der typologischen Perspektive, die etwa der Kryptoanthropologe Otto Ammon im Anschluß an George Vacher de Lapouge[42] einnimmt, besteht nicht nur ein Volk, sondern auch ein Individuum aus einem Mosaik diskreter Rassenelemente.[43] In dieser Sicht liegt daher der Schluß nahe, nicht nur ein allgemeines Kompetenzniveau zu erhalten bzw. zu steigern, sondern durch bewußte Selektion aus dem Rassengemisch die gewünschten Rassenlemente in reiner Form wieder herauszuzüchten - ein Projekt, das sich allerdings über mehrere Jahrhunderte erstrecken müßte. So sehr ein solches Vorhaben im autonomen Selbstvollzug der rassentheoretischen Logik lag, befand es sich doch so weit im Jenseits utopischer Phantastik, daß auch der „reale" Nationalsozialismus nicht an seine Verwirklichung ging, sondern sich auf eine Eugenik beschränkte, welche die „Vitalrasse" ins Visier nahm.

Die rassenhygienisch-eugenische Perspektive fand sich vor allem unter sozialreformerisch orientierten Naturwissenschaftlern, darunter nicht wenigen Medizinern.[44] Auch im sozialdemokratischen Lager waren rassenhygienische Überlegungen weit verbreitet; es versprach sich hier ein neues Feld des sozialtechnischen Eingriffs aufzutun.[45] Politische Gegner der Eugenik kamen eher aus dem christlich-konservativen Lager, während sie als genuin „modernes" Projekt auf der Linken eher positive Resonanz fand. Dies gilt vor allem auch für das westliche Ausland, namentlich Großbritannien und die USA, wo sich die ersten Ansätze zu einer eugenischen Gesetzgebung finden[46], wie auch im Sowjetrußland der zwanziger Jahre[47]. Eine wirklich um-

---

[42] George Vacher de Lapouge: Les sélections sociales. In: Revue d'Anthropologie 16 (1887), S.519-550.

[43] Otto Ammon: Die natürliche Auslese beim Menschen. Jena: G. Fischer 1893; ders.: Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen. Jena: G. Fischer 1896.

[44] Vgl. Rolf Peter Sieferle u. Clemens Zimmermann: Die Stadt als Rassengrab. In: Manfred Smuda (Hg.): Die Großstadt als „Text". München 1992, S.53-71.

[45] Etwa Oda Olberg: Bemerkungen über Rassenhygiene und Sozialismus. In: Die Neue Zeit 24,2 (1906), S.725-733; vgl. Diane Paul: Eugenics and the Left. In: Journal of the History of Ideas 45 (1984), S.567-590; Becker: Sozialdarwinismus, S.379-422. Michael Schwartz: Sozialismus und Eugenik. Zur fälligen Revision eines Geschichtsbildes. In: Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung 25 (1989), S.465-489; ders.: „Proletarier" und „Lumpen". Sozialistische Ursprünge eugenischen Denkens. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 42 (1994), S.537-570.

[46] Donald Pickens: Eugenics and the Progressives. Nashville 1968; Geoffrey Russell Searle: Eugenics and Politics in Britain. Leyden 1976; W. Schneider: Toward the Improvement of

fassende Realisierung der Eugenik fand dann aber erst im nationalsozialistischen Deutschland statt.[48]

* * *

Quellen: Otto Ammon: Die natürliche Auslese beim Menschen. Jena: G. Fischer 1893. - Ders.: Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen. Jena: G. Fischer 1896. - Georg Biedenkapp: Der Nordpol als Völkerheimat. Jena: Costenoble 1906. - William Frédéric Edwards: Des charactères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire. Paris: Compère jeune 1829. - William Fairfield Warren: Paradise Found. The cradle of the human race at the northpole. London: Sampson, Low & Co. 1885. - Hans F.K. Günther: Rassenkunde des deutschen Volkes. München: J.F. Lehmann 1922. - Ludwig Gumplowicz: Der Rassenkampf. Innsbruck: Wagner 1883. - Willibald Hentschel: Varuna. Eine Welt- und Geschichtsbetrachung vom Standpunkt des Ariers. Leipzig: Th. Fritsch 1901. - Ders.: Mittgart. Ein Weg zur Erneuerung der germanischen Rasse. Leipzig: Hammer 1904. - Julius Kollmann: Lehrbuch der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Jena: G. Fischer 1898. - George Vacher de Lapouge: L'Aryen. Son rôle sociale. Paris: A. Fontemoing 1899. - Ders.: Les sélections sociales. In: Revue d'Anthropologie 16 (1887), S.519-550. - Guido von List: Die Armanenschaft der Ario-Germanen. Leipzig/Wien: Steinacker 1908. - Matthäus Much: Die Heimat der Indogermanen im Lichte der urgeschichtlichen Forschung. Berlin: Costenoble 1902. - Karl Penka: Origines Ariacae. Linguistisch-ethnologische Untersuchungen zur ältesten Geschichte der arischen Völker und Sprachen. Wien/Techen: Prochaska 1883. - Ders.: Die Herkunft der Arier. Wien: Prochaska 1886. - Alfred Ploetz: Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen. Berlin: S. Fischer 1895. - Theodor Pösche: Die Arier. Jena: Costenoble 1878. - Wilhelm Schallmayer: Über die drohende körperliche Entartung der Kulturvölker. Berlin: M. Spohr 1891. - Ders.: Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Jena: G. Fischer 1903. - Bal Gangadhar Tilak: The Arctic Home of the Vedas. Bombay: The Manager 1903. - August Weismann: Die Allmacht der Naturzüchtung. Jena: G. Fischer 1893. - Ludwig Wilser: Die Herkunft der Deutschen. Karlsruhe: Braun 1885. - Hermann Wirth: Der Aufgang der Menschheit. Jena: E. Diederichs 1928. - Ludwig Woltmann: Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus. Düsseldorf: H. Michels 1899. - Ders.: Politische Anthropologie. Eisenach/Leipzig: Thüringische Verlagsanstalt 1903. - Karl Georg Zschaetzsch: Atlantis die Urheimat der Arier. Berlin: Arier 1922.

Forschungsliteratur: Peter Emil Becker: Wege ins Dritte Reich. Teil I: Zur Geschichte der Rassenhygiene. Stuttgart 1988; Teil II: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Stuttgart 1990. - Nicholas Goodrick-Clarke: The Occult Roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany. 1890-1935. The racist and nationalist fantasies of Guido von List and Jörg Lanz von Liebenfels

---

the Human Race. The History of Eugenics in France. In: Journal of Modern History 54 (1982), S.268-291.

47 Loren Graham: Science and Values. The Eugenics Movement in Germany and Russia in the 1920s. In: American Historical Review 82 (1977), S.1133-1164; M.B.Adams: The politics of human heredity in the USSR 1920-1940. In: Genome 31 (1989), S.879-884

48 Vgl. vor allem Schmuhl; Weingart/Kroll/Bayertz.

and their influence on Nazi ideology. Wellingborough 1985. - Annegret Kiefer: Das Problem einer „jüdischen Rasse". Eine Diskussion zwischen Wissenschaft und Ideologie. 1870-1930. Marburg 1991. - Carsten Klingemann (Hg.): Rassenmythos und Sozialwissenschaften in Deutschland. Opladen 1987. - George L. Mosse: Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Königstein/Ts. 1978 (und neuere Auflagen). - Wilhelm Mühlmann: Geschichte der Anthropologie. Frankfurt a.M. 1968. - Léon Poliakov: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Wien 1971. - Ruth Römer: Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985. - Hans-Walter Schmuhl: Rassenhygiene, Nationalsozialismus, Euthanasie. Von der Verhütung zur Vernichtung „lebensunwerten Lebens". 1890-1945. Göttingen 1987. - Michael Schwartz: Sozialistische Eugenik. Eugenische Sozialtechnologien in Diskurs und Politik der deutschen Sozialdemokratie 1890-1933. Diss. Münster 1992. - Rolf Peter Sieferle: Die Krise der menschlichen Natur. Zur Geschichte eines Konzepts. Frankfurt a.M. 1989. - Nancy Stepan: The Idea of Race in Science. Great Britain. 1800-1960. London 1982. - Paul Weindling: Health, Race, and German Politics Between National Unification and Nazism. 1870-1945. Cambridge 1989. - Peter Weingart, Jürgen Kroll u. Kurt Bayertz: Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland. Frankfurt a.M. 1988. - Patrik von zur Mühlen: Rassenideologien. Geschichte und Hintergründe. Bonn 1977.

WERNER BERGMANN

Völkischer Antisemitismus im Kaiserreich

Die antisemitische Bewegung und die völkische Bewegung entstanden unabhängig voneinander und liefen eine Weile parallel, hatten aber früh einzelne personelle Verbindungsglieder (Heinrich Claß, Theodor Fritsch). Beide Bewegungen näherten sich seit den späten neunziger Jahren einander an, wobei vor allem der Rassen- und Volksbegriff als Brücke diente.

Die „Berliner Bewegung" und die Anfänge des Rassenantisemitismus

Nachdem es Mitte der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts anläßlich des Gründerkrachs und des Kulturkampfes bereits zu antisemitischen Kampagnen in liberalen, konservativen und katholischen Zeitschriften gekommen war[1], eröffnete der Berliner Hofprediger Adolf Stoecker mit seinen beiden Reden zum Judentum vom September 1879 unwillentlich eine Diskussion über die Stellung der Juden in Deutschland, die wenig später von dem angesehenen Historiker Heinrich von Treitschke mit einem judenfeindlichen Aufsatz in den *Preußischen Jahrbüchern* (Nov. 1879) fortgesetzt wurde. Der dadurch ausgelöste „Berliner Antisemitismusstreit"[2] markierte den Beginn einer organisierten antisemitischen Bewegung, die in ihrer anti-emanzipatorischen Programmatik auf die Rücknahme der bürgerlichen Rechte der Juden zielte (Ausschluß aus obrigkeitlichen Ämtern, Einwanderungsverbote, Wiederaufnahme der konfesssionellen Statistik).[3] Die antisemitischen Beschuldigungen verloren den Geruch sektiererischer und klerikaler Enge und wurden durch Stoecker in konservativ-christlichen, durch den nationalliberalen Professor Treitschke in konservativ-bürgerlichen und akademischen Kreisen akzeptabel. Die Stellungnahmen Stoeckers und Treitschkes stimmen in den Grundzügen überein. Der Gegensatz zum Judentum war für sie nicht

---

1 Vgl. die Artikelserie Otto Glagaus „Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin" in der *Gartenlaube* (1874/75), die gegen Bismarck und die Liberalen gerichteten „Ära-Artikel" in der konservativen *Kreuzzeitung* (1875, Nr.148-152) sowie Artikel in der *Germania* (1875, Nr.174 und 185), in denen der „Kulturkampf" als eine Folge der „Judenwirtschaft" bezeichnet wurde.

2 Der Aufsatz Treitschkes „Unsere Aussichten" und zahlreiche Stellungnahmen dazu in: Walter Boehlich (Hg.): Der Berliner Antisemitismusstreit. Frankfurt a.M. 1965.

3 So die Forderungen der „Antisemitenpetition", die am 13.April 1881 dem Reichskanzler eingereicht wurde; abgedruckt in: Die Judenfrage im preußischen Abgeordnetenhause. Wörtlicher Abdruck der stenographischen Berichte. Breslau: F. Goerlich 1880, S.1. Die vollständige Petition mit dem Anschreiben an den Reichskanzler Bismarck ist abgedruckt in: Der Fall Kantorowicz und die Judenfrage vor dem Preußischen Abgeordnetenhause. Berlin: A. Werckenthin 1881, S.197-199.

mehr rein religiöser und noch nicht rassischer Natur, sondern wurde als ein geistiger und sozial-ethischer Gegensatz von jüdischem und deutsch-christlichem Wesen („abendländisch-semitische Kluft") begriffen, der eine vollständige Assimilation der Juden an die deutsche Kultur gerade nicht ausschloß, sondern forderte. Trotz dieser Assimilationsforderung wurde die jüdische Minorität letztlich doch als ein nationaler Fremdkörper empfunden, der über seine Wirtschafts- und Pressemacht die Herrschaft über die deutsche Nation gewonnen habe und dieser feindselig gegenüberstehe. Sind hier noch deutliche Differenzen zum völkischen Antisemitismus vorhanden, so leitete die Verknüpfung nationaler und christlicher Argumentationsweisen doch bereits eine Weiterentwicklung des Antisemitismus hin zu einer allgemeinen Weltanschauung ein, die die Juden als „Symbol der Zeit" (Theodor Barth) benutzte, das für die negativen Merkmale der Modernität insgesamt stand: für Kapitalismus, Sozialismus, Demokratie, Atheismus, Materialismus, Kosmopolitismus, Entsittlichung usw.[4] Mit dieser Generalisierung der Judenfrage wurden politische, soziale und ökonomische Interessengegensätze aus ihrem Kontext gelöst und zu einem prinzipiellen Gegensatz von Deutschtum und Judentum überhöht.[5]

Stoecker befand sich mit seinem unerwarteten Erfolg plötzlich an der Spitze einer breiten Bewegung, die von Teilen der Judenmission bis hin zum Rassenantisemitismus reichte. Die frühe „Berliner Bewegung", die als soziale Reformbewegung auf die Organisation der ökonomisch bedrohten unteren Mittelschichten zielte[6], war politisch eher konservativ-christlich (von den radikalen Antisemiten als „Taufbecken-Antisemitismus" verspottet) und monarchistisch als völkisch-rassistisch orientiert und stand unter der Leitung des *Conservativen Central-Comités* (CCC). Neben der *Christlichsozialen Partei* Stoeckers (1878-1918, gegründet 1878 als *Christlichsoziale Arbeiterpartei*), die von 1881-1896 als selbständige Gruppe der *Deutschkonservativen Partei* angehörte, bildeten sich ab 1879 eine Reihe radikaler antisemitischer Splittergruppen heraus, die auf einzelne Agitatoren wie Wilhelm Marr[7],

---

4 Im *Antisemiten-Brevier*, hg. von Wilhelm Berg. Berlin: o.V. 1883, S.5, werden die „höheren Ziele und Aufgaben" der Bewegung benannt, die sich nicht allein gegen die Juden, sondern viel mehr noch gegen den zersetzenden „jüdisch-materialistischen Geist" richte, so daß man die Bewegung besser als „antimaterialistische Bewegung" bezeichnen könnte, die einen Kreuzzug zur Rettung des gekreuzigten Ideals unternehmen wolle.

5 Dies wird explizit von Eugen Dühring: Die Judenfrage als Racen-, Sitten- und Culturfrage. Karlsruhe: Reuther 1881, S.27, 125, gesagt, der sich dagegen wendet, den Kern der „Judenfrage" im Religiösen bzw. im materiell Wirtschaftlichen oder bloß Sozialen zu suchen.

6 Die zum Schlagwort gewordene Definition Otto Glagaus „Die soziale Frage ist heute wesentlich Juden-Frage", formuliert während der Zeit des Gründerkrachs, zeigt noch diesen ökonomisch-sozialpolitischen Hintergrund (Der Bankerott des Nationalliberalismus und die 'Reaction'. Berlin: Friedrich Luckhardt 1878, S.71).

7 Wilhelm Marr war schon früh mit antisemitischen Schriften hervorgetreten: Judenspiegel. Hamburg: Selbstverlag 1862; ders.: Der Sieg des Judentums über das Germanentum. Vom nichtconfessionellen Standpunkt aus betrachtet. Vae Victis! Bern: Costenoble 1879. In der

der 1879 mit seiner *Antisemiten-Liga*[8] die erste rein antisemitische Vereinigung gegründet hatte, Dr. Ernst Henrici und Eugen Dühring zurückgingen, die einen rassistischen Antisemitismus vertraten und politisch eher dem freisinnigen Lager zuzurechnen waren bzw., wie Dühring, sogar aus der Sozialdemokratie kamen. Dieser Strang der Bewegung war für die Ausbildung eines spezifisch völkischen Antisemitismus sehr wichtig, da er aufgrund eines explizit antichristlichen und sich wissenschaftlich verstehenden Ansatzes die religiöse und soziale „Judenfrage" in eine „Rassenfrage" umdefinierte.[9] Spielte bei Marr die Entgegensetzung von Judentum und Germanentum noch ins Nationale hinüber, so sah Dühring - rassentheoretisch 'konsequenter' - die Judenfrage als eine „Weltfrage" an. Diese Vorläufer des ideologischen Rassenantisemitismus erzielten in der frühen Phase noch relativ wenig Resonanz, da der Rassebegriff wissenschaftlich ungesichert war und einen pejorativen, materialistischen Beiklang hatte.[10] Die Spannung zwischen dem christlich-nationalen Antijudaismus, vor allem von konservativen Protestanten mit Verbindung zur Aristokratie vertreten (Stoecker, Friedrich Karl von Fechenbach, Freiherr von Hammerstein, Max Liebermann von Sonnenberg), und dem antichristlich-rassistischen Antisemitismus der politisch radikaleren Protagonisten - für Stoecker abzulehnende „Radauantisemiten" wie Paul Förster, Ernst Henrici, Otto Böckel, Christian Radenhausen, später Hermann Ahlwardt u.a. - bestimmte die Geschichte des Antisemitismus zur Jahrhundertwende und verhinderte eine wirksame ideologische und organisatorische Vereinigung aller Judenfeinde. In Gestalt des radikalen völkischen Antisemitismus gewann schließlich der Rassenantisemitismus die Oberhand, der selbst wiederum ein stark religiöses Moment enthielt, insofern er an die Auserwähltheit der germanischen oder arischen Rasse glaubte.[11]

Die Kontroverse über die Stellung der jüdischen Minderheit wurde einerseits publizistisch geführt - so stieg die Zahl der Publikationen zur „Judenfrage" 1880 von vorher durchschnittlich drei im Jahr auf 34 an[12] -, sie führte

---

letzten Schrift knüpft er an die Rassentheorie Gobineaus an und setzt an die Stelle des religiösen einen rassischen Antisemitismus.

8 Nach Dieter Fricke (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte, Bd.1. Leipzig 1983, S.78 soll diese Liga nach unbelegten Angaben im Herbst 1879 etwa 6000 Mitglieder gehabt haben, deren Namen geheimgehalten wurden. Die im wesentlichen publizistische Wirksamkeit entfaltete die Liga mit der seit 1879 vierzehntägig erscheinenden *Deutschen Wacht*.

9 Zu diesem explizit antichristlichen Aspekt des rassischen Antisemitismus siehe: Uriel Tal: Christians and Jews in Germany. Religion, Politics, and Ideology in the Second Reich. 1870-1914. Ithaca 1975, Kap. 5: Christian and Anti-Christian Anti-Semitism.

10 So Martin Broszat: Die antisemitische Bewegung im wilhelminischen Deutschland. Diss. Köln 1952, S.54.

11 Schon in der fundamentalen religiösen Überzeugung Stoeckers, daß nicht die Christen insgesamt, sondern die christlichen Deutschen das Gottesvolk seien, deutet sich ein völkisches Christentum an, das dem rassistischen Verständnis Vorschub leistete. Vgl. Tal: Christians, S.257f.

12 Nach Klemens Felden: Die Übernahme des antisemitischen Stereotyps als soziale Norm durch die bürgerliche Gesellschaft Deutschlands (1875-1900). Diss. Heidelberg 1963,

andererseits zur Gründung antisemitischer Vereine und Parteien mit eigenen Publikationsorganen. Die Agitation dieser Organe und führender Antisemiten konnte aber auch bis zu antijüdischen Ausschreitungen führen.[13] Diese Organisationsbildung erfolgte sehr langsam und uneinheitlich, da die Antisemiten Antisemitismus nicht als Parteifrage behandelt wissen wollten: „Ob Jemand fortschrittlich, conservativ oder Anhänger des Centrums ist, kann uns vollständig gleichgültig bleiben; für uns genügt es vorläufig, daß er 'Antisemit' ist."[14]

In verschiedenen Städten hatten sich ab 1879 antisemitische Vereine, oft mit neutralen Namen wie *Deutscher Bürgerverein, Patriotischer Verein* u.ä., gebildet, so in Dresden der *Deutsche Reformverein* (gegründet 1879 von Alexander Pinkert, ab 1881 *Deutsche Reformpartei* [DRP]), der reformerisch und nicht radikal orientiert war und sich mit Forderungen nach Beschränkung des „jüdischen Elements" in der Wirtschaft an die Mittelschichten wandte. Anders als andere, lokal begrenzte Vereine verfügte die DRP in Gestalt von Reform-Vereinen in vielen Städten über Ableger. In Chemnitz etwa war dessen Vorsitzender der Verlagsbuchhändler und Leiter des internationalen antijüdischen Komitees Ernst Schmeitzner. Ebenfalls in ideologischer Nähe zur Stoecker-Bewegung operierte der 1881 durch Max Liebermann von Sonnenberg und Bernhard Förster in Berlin gegründete *Deutsche Volksverein*, der die extrem konservativen Antisemiten im Kampf gegen die „verjudete" *Deutsche Fortschrittspartei* vereinigte.[15] In Berlin wurde 1880 unter Führung Ernst Henricis der *Soziale Reichsverein* (ab 1881 bis 1882 *Soziale Reichspartei*) gegründet, der dem Rassegedanken Dührings folgte und die radikalen, antikonservativen Antisemiten gegen die konservative „Berliner Bewegung" zusammenfassen wollte. Aus diesem entwickelte sich später der *Sozialitäre Bund*, der ein sozial-aristokratisches Prinzip verfocht. Dieser ging bald ein, einige seiner Mitglieder, wie Gustav Simons, der spätere Ernährungs- und Lebensreformer, Paul Förster und Hans Heenemann schlossen sich nationalen Jugendverbänden an, die Heenemann zum *Jungdeutschen Bunde*, vorher *Wartburg-Bund*, zusammenfaßte. Dieser Bund war

---

S.38f. stieg sie 1881 weiter auf 45 an und hielt sich bis Ende der 80er Jahre bei ca. 20 Schriften im Jahr. 1891-93 schnellte die Kurve dann nochmals in der Höhe: 1891: 56, 1892: 87 und 1893: 81 Veröffentlichungen mit zumeist antijüdischem Tenor. Zur Presseanalyse für die 70er Jahre vgl. Daniela Kasischke: Moderner Antisemitismus im Spiegel der Hamburger Presse nach dem Gründerkrach. 1873-1882. Magisterarbeit Hamburg 1990.

[13] Vgl. die Bedeutung der örtlichen antisemitischen Presse sowie der Reden Ernst Henricis auf Massenveranstaltungen in Hinterpommern und Westpreußen für den Ausbruch antisemitischer Ausschreitungen: Christhard Hoffmann: Politische Kultur und Gewalt gegen Minderheiten. Die antisemitischen Ausschreitungen in Pommern und Westpreußen 1881. In: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 3 (1994), S.93-120.

[14] Berg, S.21.

[15] Vgl. Fricke, Bd.I, S.79.

nicht nur rassenantisemitisch, sondern auch antichristlich, d.h. er bekämpfte das „Ungermanische im Christentum".[16]

Aufgrund der gegensätzlichen Auffassungen der Antisemiten in ökonomischen, sozialen und religiösen Fragen konnte 1881 eine erfolgreiche antisemitische Partei nicht entstehen. Die erstrebte Aktionsgemeinschaft aller „Gesinnungsgenossen"[17] konnte auch auf den drei internationalen Antisemiten-Kongressen 1882, 1883 und 1886 nicht hergestellt werden, die aufgrund der schroffen inneren Gegensätze („Häuptlingsstreit") ergebnislos verliefen. Ein nach dem ersten Kongreß gebildetes ständiges Komitee war im wesentlichen mit dem Sammeln von Geldmitteln und mit der Vorbereitung des nächsten Kongresses befaßt. Zwar wurde 1883 eine *Allgemeine Vereinigung zur Bekämpfung des Judentums* gegründet, diese bestand jedoch nur auf dem Papier. Auch der Zusammenschluß zum *Deutschen Antisemitenbund* (1885: 975 Mitglieder, 1890: 221 Mitglieder) in Berlin im Jahre 1884 konnte die Differenzen nicht überdecken, zumal dort unter Wilhelm Pickenbach und Ernst Henrici antikonservative und sozialreformerische Bestrebungen verfolgt wurden. Ab 1882 flaute der Antisemitismus als politische Bewegung für einige Zeit ab.

Die zweite Welle der Bewegung: der Richtungsstreit zwischen konservativen und radikalreformerischen Antisemiten

Zukunftsweisender als die Versuche, Antisemitismus allein zum Organisationszweck zu machen, war seine Integration in die stark nationalistischen *Vereine deutscher Studenten*, die bereits 1881, angeregt durch die Agitation im Zuge der „Antisemitenpetition" im Jahre 1880, eine stark antijüdische Ausrichtung erkennen ließen. Diese Verknüpfung bildet gleichsam das Modell für die spätere Fusion von Antisemitismus und völkischen Organisationen.[18]

---

[16] Vgl. hierzu den Rückblick des Antisemiten Willi Buch (eigentlich Wilhelm Buchow): 50 Jahre antisemitische Bewegung. München: Deutscher Volksverlag 1937, S.24.

[17] Werner Jochmann: Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich. 1871-1914. In: ders.: Gesellschaftskritik und Judenfeindschaft in Deutschland. 1870-1945. Hamburg 1988, S.30-98; hier: S.46.

[18] Vor allem Theodor Fritsch sah das Ziel nicht in der Bildung einer eigenen Antisemitenpartei, sondern in der Infiltration aller Parteien mit antisemitischen Gedanken. Zu diesem Zweck betrieb er eine rege antisemitische Agitation. Sein *Hammer-Verlag* soll jährlich ca. eine Million antisemitische Flugblätter und Schriften versandt haben. Seit 1885 gab er zusammen mit Max Liebermann von Sonnenberg die *Antisemitische Correspondenz* heraus, die 1888 unter dem Namen *Deutsch-soziale Blätter* zum Organ der *Deutschen Antisemitischen Vereinigung* wurde. Sein *Antisemiten-Katechismus* erlebte von 1886-1893 25 Auflagen. Das Leipziger Publikationszentrum um Fritsch war ein wichtiger Faktor in der antichristlich-rassistischen Ausrichtung des Antisemitismus, der im Anschluß an Paul de Lagarde als Vorläufer einer neuen Religion betrachtet wurde. Hier entstand bereits in den achtziger Jahren eine antisemitisch-deutsch-völkische Weltanschauung (vgl. Broszat, S.68).

Insgesamt war aber die Verbindung von Antisemitismus und deutschnationaler Weltanschauung für die achtziger Jahre noch nicht typisch. Vielmehr definierte die antisemitische Bewegung die „soziale Frage" in die „Judenfrage" um und artikulierte in ihren radikalen, zum Teil klassenkämpferisch-antiplutokratischen Auftritten, etwa von Otto Böckel in Kurhessen und von Hermann Ahlwardt in Pommern und Brandenburg, Ängste und Nöte weiter Bevölkerungskreise, die sich vom gesellschaftlichen Wandel bedroht fühlten.[19] Sie war in dieser Zeit im wesentlichen eine mittelständisch-agrarische Interessenvertretung und hatte dementsprechend ihre Wahlerfolge auch in den ländlichen Gebieten Hessens und Pommerns und im mittelständisch-handwerklich geprägten Sachsen. Wichtige Führungspersönlichkeiten waren zugleich Gründer und Vorsitzende von Mittelstands- und Bauernverbänden.[20] Da der negative Standpunkt des Antisemitismus nicht ausreichte, hatte man, wie die Partei- und Vereinsnamen verdeutlichen (*Deutsch-soziale Partei, Deutsche Reformpartei, Antisemitische Volkspartei, Reformvereine*), soziale Reformforderungen aufgegriffen.[21] Im Jahre 1886 hatte sich auf der Kasseler Tagung aller Antisemiten auf Anregung von Theodor Fritsch die *Deutsche Antisemitische Vereinigung* (D.A.V) als eine Art Dachverband gebildet. Sie wollte keine politische Partei sein, sondern den Grundstein zu einer künftigen großen deutsch-nationalen Partei legen. Sie konnte jedoch die Gegensätze nur kurzfristig überbrücken. Nach seiner Wahl in den Reichstag (1887) sagte sich Otto Böckel 1888 von der D.A.V. los und rief zu einer Parteigründung auf, die im Jahre 1890 mit der antikapitalistisch-antikonservativen *Antisemitischen Partei* (seit 1891 *Antisemitische Volkspar-*

---

19 Entsprechend fühlten sich die Konservativen durch diesen plebejisch-egalitären Zug des Antisemitismus bedroht, den sie als „die sichere Vorfrucht der Sozialdemokratie" ansahen (Helldorf am 11.12.1892). Die Agitation des Radauantisemiten Ahlwardt in Pommern richtete sich mit der Losung „Gegen Junker und Juden" auch gegen die Konservativen, die Losung des Reichstagsabgeordneten Ludwig Werner in Hessen fügte noch die „Pfaffen" hinzu (vgl. Fricke, Bd.I, S.85). Zu Form und Inhalt der wüsten antisemitischen Agitation Ahlwardts („Ahlwardtismus") siehe Uwe Mai: „Wie es der Jude treibt". Das Feindbild der antisemitischen Bewegung am Beispiel der Agitation Hermann Ahlwardts. In: Christoph Jahr, Uwe Mai u. Kathrin Roller (Hg.): Feindbilder in der deutschen Geschichte. Berlin 1994, S.55-80.

20 Liebermann v. Sonnenberg war Vorsitzender der *Wirtschaftlichen Vereinigung*, Fritsch Vorsitzender der *Deutschen Mittelstandsvereinigung*, Otto Böckel gründete den *Mitteldeutschen Bauernverein*.

21 Zeitgenossen sahen bereits diese 'Ergänzungsbedürftigkeit' des Antisemitismus. Man sah eine positive Ergänzung einerseits in der „Betonung des echten Deutschtums", andererseits in der „Forderung nach Reformen der Gesetzgebung, insbesondere in der Wirtschaftsordnung". Siehe Fr. Guntram Schultheiß: Der Kampf um das Deutschtum. Deutschnationales Vereinswesen. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Nationalgefühls. München: J.F.Lehmanns Verlag 1897, S.68. Siehe zum ökonomischen Kontext auch Thomas Frey: Das ABC der sozialen Frage. Leipzig: Verlag von Theodor Fritsch 1892, der neben der „Maschinen-Frage", der „Grundbesitz-Frage" etc. vor allem die „Juden-Frage" zu dem „wichtigsten und für die meisten Menschen am schwersten verständlichen Theile der sozialen Frage" rechnete (S.9).

tei, nach dem Anschluß der sächsischen Antisemiten wurde der Name 1892 in *Deutsche Reformpartei* geändert und der Vorsitz ging von Böckel auf Oswald Zimmermann über)[22] realisiert wurde, woraufhin sich auch die stärker völkisch gesinnte Mehrheit des D.A.V. um Liebermann v. Sonnenberg, Fritsch und P. Förster zur *Deutschsozialen Partei* zusammenschloß (1889), nachdem ein letzter Einigungsversuch auf dem Bochumer Antisemitentag 1889 gescheitert war. Mit der *Antisemitischen Correspondenz* und dem *Hammer-Verlag* von Theodor Fritsch besaßen die Deutschsozialen breitenwirksame Publikationsorgane. Vor allem in Norddeutschland förderten sie, im *Antisemitischen Wahlverein* (1892: 2000 Mitglieder) organisiert, neben öffentlichen Veranstaltungen, zu denen etwa der österreichische Antisemit Georg von Schönerer eingeladen wurde, auch die Gründung antisemitischer Turn-, Kegel- und Bürgervereine sowie Jugendbünde mit ausgesprochen völkischem Charakter. Bei der Gründung des *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verbandes* (DHV) 1893 in Hamburg waren mit Wilhelm Schack, Johannes Irwahn und Friedrich Raab Deutschsoziale führend beteiligt.

Der sensationelle Wahlsieg Böckels 1887 und das gute Abschneiden Liebermann v. Sonnenbergs revitalisierte die antisemitische Bewegung, so daß die Zahl der *Reformvereine* von 52 im Jahre 1885 auf 136 im Jahre 1890 anstieg. Dieses Netzwerk lokaler antisemitischer Klubs war ein wichtiges Hilfsmittel für die Durchführung von Wahlkampagnen und für Propaganda. Im Jahre 1893 führte P. Westphal in seiner antisemitischen Vereinstafel von Alsfeld bis Zwickau 226 *Deutsche Reformvereine*, *Deutsch-soziale Vereine* und andere antisemitisch-völkische Vereinigungen auf.[23] Die seit 1890 laufenden Bestrebungen, die beiden antisemitischen Parteien *Deutschsoziale Partei* und *Deutsche Reformpartei* zu vereinigen, hatten schließlich 1894, nachdem die Antisemiten bei den Reichstagswahlen 1893 ihren größten Erfolg erreicht hatten, auf dem 3. Antisemitentag in Berlin Erfolg. Voraussetzung dafür war die Ausschaltung der Radikalen Böckel, Ahlwardt und auch Fritsch gewesen. Ihre Anhänger sagten sich von ihnen los und schlossen sich der konservativen Richtung an.[24] Am 7. Oktober wurde in Eisenach die *Deutschsoziale Reformpartei* gegründet, doch blieb die Einheit aufgrund der weiterbestehenden Interessengegensätze prekär. Nach scharfen innerparteilichen Konflikten zerfiel die Partei im Jahre 1900 wieder in ihre Bestandteile DRP und DSP.[25]

---

[22] Mit den antisemitischen *Reformvereinen* besaß die *Antisemitische Volkspartei* eine breite Basis in Hessen und Sachsen. Mit dem von Böckel in Marburg herausgegebenen *Reichsherold* wurde ein großer Leserkreis erreicht - bis zu 50000. Vgl. Fricke, Bd.1, S.84.

[23] P. Westphal (Hg.): Illustrierter Führer durch die antisemitische Litteratur, unter Berücksichtigung beachtenswerter anderweitiger Erscheinungen. Mit einem ausführlichen Verzeichnis der antisemitischen Vereine und einer Tafel empfehlenswerter Lokale. Nossen/ Sachsen: Verlag P. Westphal 1893, S.90ff.

[24] Vgl. Fricke, Bd.1, S.86.

[25] Vgl. zur *Deutschsozialen Reformpartei* den Lexikonartikel in Fricke, Bd. 2, S.540-546.

Die Verbindung des Antisemitismus mit völkisch-alldeutschen Ideen

Der zweite Höhepunkt der antisemitischen Agitationswelle Anfang der neunziger Jahre fiel mit einer Wendung des radikalen Nationalismus und Imperialismus gegen die offizielle Reichspolitik zusammen, die nach dem Rücktritt Bismarcks nicht mehr dem hochgespannten Großmachtdenken entsprach. Hinzu kamen innenpolitische Probleme (z.B. das Anwachsen der Sozialdemokratie, der Preissturz auf dem Agrarmarkt). In diesen Jahren wurden viele betont völkisch-imperialistische Organisationen gegründet, die sich als „völkische Opposition" zur gemäßigten Reichspolitik verstanden.[26] Dieser Haltung entsprang die Gründung des *Alldeutschen Verbandes* (AV, 1890) und des *Bundes der Landwirte* (BdL), die das „reine Deutschtum" zum Leitbegriff nationaler Politik machten, worin eine Wendung gegen „fremdvölkische Minderheiten" wie überhaupt gegen alle „undeutschen" Tendenzen impliziert war. Der AV war jedoch zunächst nicht offen antisemitisch orientiert, auch wenn bei den Mitgliedern eine antisemitische Haltung vorherrschend war. Der AV verhielt sich in der „Judenfrage" unparteiisch, da die intendierte Sammlung aller nationalgesinnten Kräfte durch eine Stellungnahme zu dieser Frage, „die wie keine andere die Geister trennt"[27], gefährdet worden wäre. Bis zum Ersten Weltkrieg existierten zwei völkische Strömungen nebeneinander: diejenigen, die das Volkstum in der idealistischen Tradition als kulturell-geistige Einheit definierten (etwa Treitschke, Lienhard, Lagarde) und den Rassenbegriff als „zu materialistisch" ablehnten[28], und diejenigen, die es als Rasseneinheit begriffen. Antisemitismus war mit beiden Strömungen kompatibel. Die rassistische Version des Volkstumsgedankens und mit ihm ein rassistischer Antisemitismus gewannen bis zum Ersten Weltkrieg immer stärker an Gewicht.

Neben dem *Verein Deutscher Studenten* übernahmen in den frühen neunziger Jahren auch andere Vereine den Antisemitismus in ihr Programm, so der völkische *Deutsche Turnerbund*, dessen erste Bünde ab 1890 entstanden[29],

---

[26] Vgl. Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988, S.47ff., der auf die Zukunftsbezogenheit der militanten Vertreter der völkischen Vereine, Bünde und Orden hinweist, die sich in einem Dritten Reich den Aufstieg der Deutschen zur Weltmacht erträumten. Als Haupthindernisse auf diesem Weg galten neben den Hohenzollern und den Landjunkern auch die internationalistischen Sozialdemokraten und Juden (S.56).

[27] Schultheiß, S.77.

[28] Vgl. zu dieser Position Friedrich Lienhards Roderick Stackelberg: Idealism Debased. From Völkisch Ideology to National Socialism. Kent 1981, S.90. Zentral für den Wert eines Volkstums war der Seelenadel, und die Ablehnung der Juden bezog sich auf deren Verknüpfung mit abgelehnten progressiven Strömungen (Liberalismus, Sozialismus) und nicht auf eine rassische Differenz.

[29] Der Antisemit Willi Buch schreibt rückblickend im Jahre 1937: „Es gab wohl keinen völkischen Turner, der außerhalb des Turnbetriebes nicht auch in der antisemitischen Bewegung mitgearbeitet hätte" (S.26).

und der bereits genannte DHV unter Führung Schacks. Auch die sogenannten *Jugendbünde*, die sich in eine christlich-germanische (*Wartburgbund*) und eine deutsch-geistige Richtung spalteten, und der 1896 gegründete *Bund Alldeutschland* basierten auf antisemitischer Grundlage.

Die rassentheoretische Begründung des Antisemitismus

Noch vor der breiten Rezeption Joseph Arthur de Gobineaus und Houston Stewart Chamberlains Ende der neunziger Jahre wurde um 1890 im völkischen Lager von Dr. Friedrich Lange, dem Herausgeber der *Täglichen Rundschau* und führenden Ideologen der *Gesellschaft für deutsche Kolonisation*, im Anschluß an Paul de Lagarde und an Gobineau[30] ein rassistischer Volkstumsgedanke entwickelt, der diesen zur Grundlage des 1894 gegründeten *Deutschbundes* machte.[31] Grundlage aller politischen Überlegungen in diesem logenartig aufgebauten, extrem völkischen Bund (1910 ca. 1100 Mitglieder), dessen Mitglieder sich als intellektuelle Elite des Antisemitismus und der „Deutschbewegung" ansahen[32], bildete die sogenannte „Blutserbschaft", in der alle Möglichkeiten zur Kräftigung des eigenen Volkstums beschlossen lagen. War darin - wie bei Johann Gottfried Herder - die Achtung der Spezifität aller Völker prinzipiell eingeschlossen, so waren doch die Juden als verstreut und parasitär lebendes Volk davon ausgenommen. Im *Deutschbund* sollte kein „jüdisches Blut" geduldet werden, Juden waren satzungsgemäß ausgeschlossen, vielmehr galt es den „schädlichen Einfluß der Judentums" vom deutschen Volk abzuwehren.[33] Zu diesem Zweck wurden durchaus praktische Maßnahmen ergriffen, etwa indem jede Gemeinde ein Adreßbuch der deutschen Geschäfte anlegen sollte oder indem kurz vor dem Ersten Weltkrieg eine *Deutsch-völkische Hauptstelle* gegründet wurde, die Material zur Rassenforschung beschaffen und Verzeichnisse der Fremdstämmigen und Mischlinge zur Abwehr des inneren Rassenfeindes anlegen sollte. Auch der ebenfalls logenartig strukturierte *Deutsche Volksbund*, gegründet im April 1900, unter der Leitung von Hans von Mosch, Paul Förster und Otto Böckel war radikal antisemitisch und zugleich auch antikaiserlich. Solche extremen Gruppen verletzten mit ihrer schrillen Propaganda den Code des „konventionellen" Antisemitismus und den deutsch-nationalen Konsens.

Die rassistische Strömung in der völkischen Bewegung gewann dann vor allem durch die um die Jahrhundertwende erscheinenden Schriften Chamber-

---

30 Der *Deutschbund* stand in engem Zusammenhang mit der 1894 von Ludwig Schemann in Freiburg gegründeten *Gobineau-Vereinigung*. Vgl. Fricke, Bd.1, S.518.

31 Zum *Deutschbund*, der von 1894 bis etwa 1943 bestand, vgl. Fricke, Bd.1, S.517ff.

32 In der Tat waren später führende völkische Antisemiten Mitglieder im *Deutschbund*: Adolf Bartels, Theodor Fritsch, Paul Langhans, Heinrich Claß, der spätere Vorsitzende des AV, der sich dort intensiv um die Durchsetzung des Antisemitismus bemühte.

33 Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes 1919-1923. Hamburg 1970, S.34.

lains (*Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, 1899) und Gobineaus (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris 1853/55; 1898-1901 von Ludwig Schemann auf Deutsch herausgegeben) sowie durch die Rezeption der Schriften Paul de Lagardes größeres Gewicht, versprachen doch diese Rassentheorien, mit der von ihnen postulierten Ungleichheit der Rassen, ein wissenschaftliches Fundament für den radikalen Nationalismus abzugeben. Für den Rassegedanken sind bei Chamberlain zwei Gegensätze bestimmend: der zwischen rassischer Homogenität und „Rassenchaos" sowie zwischen Ariern und Juden, wobei letztere gerade aufgrund ihrer Exklusivität und damit unterstellten „Rassenreinheit" den Germanen, als der eigentlich großen und schöpferischen Rasse, gefährlich werden konnten. Anders als in den frühen rassenanthropologischen Überlegungen wurden hier die Juden nicht einfach niedriger auf einer Rassen- oder Völkerskala plaziert, sondern sie wurden zur gefährlichen „Gegenrasse" erklärt. Dieser Gegensatz, der allerdings bei Chamberlain wie auch bei Richard Wagner eine national-religiöse Beimischung hat, wird zum Motor der Geschichte: Seit dem Tod Christi besteht demnach ein fortdauernder Kampf zwischen der arisch-christlichen und der jüdisch-materialistischen Weltanschauung (= Liberalismus, Sozialismus und Demokratie), wobei letztere für die Degeneration der modernen Welt verantwortlich gemacht wird. Die Geschichte der westlichen Zivilisation wird von Chamberlain neu geschrieben als Kampf zwischen Geist und Materie, Licht und Dunkel, die im Arischen und Jüdischen ihre Träger finden. Mit der Verknüpfung des Arischen mit dem Christlichen bleibt auch in diesem Rassismus eine religiöse Komponente wirksam, wobei in diesen neuen Antijudaismus auch erneuerte heidnische und antichristliche (antikatholische, d.h. vor allem anti-internationale) Tendenzen eingehen.

Die völkische Weltanschauung nahm im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts diese Ideen auf und verknüpfte sie mit den populären sozialdarwinistischen Vorstellungen über das „survival of the fittest". Der historische Pessimismus eines Gobineau, der die Menschheit durch Rassenmischung im Abstieg begriffen sah, wich einer optimistischeren Zukunftserwartung, die zum Teil geradezu messianische Züge tragen konnte, indem man eine reine arische Rasse als den Erlöser phantasierte. Der eschatologische Status des Judentums, der zuvor ans Christentum übergegangen war, sollte nun nach Max Bewer der arischen Rasse zukommen.[34]

---

[34] Uriel Tal: Religious and Anti-Religious Roots of Modern Antisemitism. New York: Leo Baeck Institute 1971 (= Leo Baeck Memorial Lecture 14), S.14 zitiert den einflußreichen Agitator Max Bewer, der im Anschluß an Chamberlains *Grundlagen* im modernen Antisemitismus eine neue Ära „rassischer Verkündigung" heraufziehen sah. Auch Theodor Fritsch definierte die antisemitischen Führer als „heilige Missionare einer neuen Erkenntnis".

Der Niedergang des Parteiantisemitismus und seine Integration in die deutsch-völkische Ideologie

Zwar hielten die Wahlerfolge der Antisemitenparteien auch um die Jahrhundertwende noch an, doch zeichnete sich Ende der neunziger Jahre eine Klimaveränderung ab. Die mittelständischen *Deutschen Jugendbünde* und der *Verein Deutscher Studenten* (V.D.St.) wandten sich von diesem parlamentarischen Antisemitismus ab, der ihnen nicht wirkungsvoll genug erschien, und vertraten einen geistigen, ideologisch-völkischen Antisemitismus, weshalb sie von Liebermann von Sonnenberg als „Salonantisemiten" verhöhnt wurden.[35] Dieser mußte jedoch selbst zugeben, daß „der Antisemitismus auf einem todten Punkt angelangt [sei]".[36] Der Antisemitismus als parteipolitische Kraft verlor immer mehr an Bedeutung zugunsten eines ganzen Bündels von unpolitischen völkischen Splittergrupen, die ihn in ihr Programm aufnahmen. Der Nur-Antisemitismus hatte sich als unfähig erwiesen, eine Bewegung auf Dauer zu tragen, er konnte nur im Rahmen der völkischen Erneuerungsbewegung, die sich auf alle Lebensbereiche erstreckte, eine Zukunftsperspektive gewinnen. Der 'Radauantisemitismus' und seine Verquikkung mit materiellen Interessen mußten einem „idealen Antisemitismus" Platz machen, der die Judenfrage auf das „völkisch-sittliche" Gebiet übertragen wollte. Gerade dadurch, daß der Antisemitismus nicht direkt, sondern als Teil der deutsch-völkischen Gesinnung daherkam, konnte er sich im nationalgesinnten Bürgertum des Kaiserreichs durchsetzen.[37]

Eine zentrale Rolle bei dieser Durchsetzung spielten die im *Kyffhäuserverband* vereinigten *Vereine Deutscher Studenten*, die zu Trägern einer antisemitischen und extrem völkischen Haltung wurden. Hatte der *Kyffhäuserverband* in den 1880er Jahren mit seiner antijüdischen Haltung isoliert dagestanden, so wurde der Antisemitismus in der ersten Häfte der neunziger Jahre zum verbindlichen Bestandteil „nationaler Haltung" in weiten Kreisen der Korporierten und der Nichtkorporierten.[38] Der Antisemitismus wurde nicht mehr negativ-manipulativ eingesetzt, sondern als positiver Bestandteil der völkischen Überzeugung angesehen. Beim Antisemitismus des V.D.St. handele es sich nicht „um einen im Rassenunterschied wurzelnden Haß".

---

35 Vgl. Richard S. Levy: The Downfall of Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany. New Haven/London 1975, S.196.

36 Antisemitenspiegel. 2., erw. Aufl. Danzig: Verlag A.W. Kasemann 1900, S.24. Bereits in dieser Publikation wurde jedoch gesehen, daß mit dem Niedergang des „reinen" Antisemitismus „diese Bewegung selbst keineswegs abgewirtschaftet [hatte]" (S.25).

37 Der Antisemitismus wurde zu einem „kulturellen Code", in dessen dualer Struktur die Juden zum Gegenpol des „Deutschtums" gemacht wurden (Shulamith Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S.13-36). Die Juden wurden zu einer Chiffre für die Ablehnung der als „undeutsch" empfundenen modernen Gesellschaft.

38 Vgl. dazu Norbert Kampe: Studenten und „Judenfrage" im Deutschen Kaiserreich. Göttingen 1988, S.139.

Liebe, nichts als hingebende Liebe zum deutschen Volk und Vaterland drängt uns, das antisemitische Banner allem Widerspruch zum Trotz hochzuhalten [...], und die klare Erkenntnis, daß in dem Kampf gegen die Geistesmacht des modernen Judentums es sich um nichts geringeres handelt, als um die Erhaltung der heiligsten Güter unseres Volks, um die Verteidigung der national-christlichen Idee, der wir uns ergeben haben 'mit Herz und Sinn'. [...] Und eben dieses nationale Prinzip zwingt uns mit eiserner Notwendigkeit antisemitisch zu sein.[39]

Es soll also nicht Rassenhaß und Fanatismus sein, der zum Ausschluß der Juden aus völkischen Organisationen führte (aus dem *Kyffhäuserverband* bereits 1896, Arierparagraphen in wandervogelähnlichen Jugendorganisationen gab es ab 1909, im *Turnkreis Deutsch-Österreich* ab 1904)[40], sondern „germanischer Instinkt, Deutschbewußtsein", wie es die Bundesleitung des *Wandervogel e.V.* 1914 formulierte.[41] Mit dem Rassismus hatte man eine 'wissenschaftliche' Begründung gefunden, die den Konflikt mit den Juden „versachlichte" und als unausweichlich hinstellte.

In dieser „positiven" Form wird der Antisemitismus in den konservativen Parteien, dem BdL, der *Deutschen Mittelstandsvereinigung*, der *Wirtschaftlichen Vereinigung* und anderen Verbänden akzeptiert, die antisemitische Kandidaten bei Wahlen unterstützten, wenn diese ihren Antisemitismus verschleierten und sich zu einem sachlichen Wahlkampf verpflichteten[42], und sie in ihre Fraktionen aufnahmen. Im AV , dessen Mitglieder sich lange gegen den von der Verbandsleitung (Heinrich Claß und Konstantin von Gebsattel) propagierten rassischen Antisemitismus ausgesprochen hatten, kam es 1912/13 zur antisemitischen Wende. Von Bedeutung war hier die unter dem Pseudonym Daniel Frymann veröffentlichte Schrift *Wenn ich der Kaiser wär'* von H. Claß (1912), die rassenantisemitisch argumentierte und drastische antijüdische Forderungen enthielt. Die Leitung des AV beschloß 1913 die Aufnahme antijüdischer Bestimmungen in das Verbandsprogramm, die jedoch wegen des Ersten Weltkriegs erst im Jahre 1919 (Bamberger Erklärung) realisiert wurde.

Der für die Antisemitenparteien schlechte Ausgang der Reichstagswahlen (von ihnen auch als „Judenwahlen" bezeichnet) führte 1912 erneut zu Koordinierungsbestrebungen im völkischen Lager, die auf einen antisemitischen Zentralverband zielten, der mit dem *Verband gegen die Überhebung des Judentums* auch zustandekam, allerdings aufgrund der Uneinigkeit der Ver-

---

39 Zit. nach Kampe, S.146f.

40 Vgl. Andreas Winnecken: Ein Fall von Antisemitismus. Zur Geschichte und Pathogenese der deutschen Jugendbewegung vor dem Ersten Weltkrieg. Köln 1991, S.39.

41 Edmund Neuendorf: Mitteilungen der Bundesleitung - Zum Frankfurter Bundes-Tag. In: Wandervogel Monatsschrift 4 (1914), S.120.

42 Vgl. Lorenz Curtius: Der politische Antisemitismus von 1907-1911. München: Kommissionsverlag des National-Vereins für das liberale Deutschland 1911, S.11. Zum Einfluß des völkischen Antisemitismus in den konservativen Parteien und Verbänden vgl. Abraham J. Peck: Radicals and Reactionaries: The Crisis of Conservatism in Wilhelmine Germany. Washington 1978.

eine wirkungslos blieb, obwohl er sowohl vom BdL wie von der Schwerindustrie finanzielle Unterstützung bekam.

Im Jahre 1912 entstand auf die Initiative von Theodor Fritsch hin aus örtlichen „Hammer-Gemeinden" (zum Teil auch „Thor-Gemeinden" genannt) der sozialdarwinistisch-antisemitische *Reichshammerbund*, der eine zusammenfassende nationale Organisation für die zersplitterte alldeutsch-antisemitische Bewegung vorbereiten sollte. Besonders zuverlässige Mitglieder bildeten unter Leitung von Hermann Pohl zu diesem Führungszweck den *Germanenorden*, der logenartig aufgebaut war. Auch der im gleichen Jahr gegründete *Deutsche Bund zur Bekämpfung der Frauen-Emanzipation* war antisemitisch orientiert, ebenso der 1908 gegründete *Kulturbund für Politik*. Zwischen 1910 und 1913 ist ein regelrechter Gründungsboom antisemitisch-völkischer Organisationen festzustellen, die die „goldene und die rote Internationale" als Feind der deutschen Nation auserkoren hatten.

Damit war der Antisemitismus am Vorabend des Ersten Weltkrieges zum festen Bestandteil der völkischen Ideologie, ja der „deutschen Kultur" geworden. Er war nicht länger der Radauantisemitismus eines Böckel, Ahlwardt, v. Mosch u.a. und auch nicht mehr der Ausdruck von „Sozialneid". Bereits 1893 konnte P. Westphal, der in Nossen/Sachsen eine Spezialbuchhandlung für antisemitische Literatur betrieb, 26 antisemitische Zeitungen aufführen, die ein- bis sechsmal wöchentlich erschienen, und zugleich noch eine große Anzahl konservativer und katholischer Blätter nennen, die ebenfalls „den Kampf gegen das Judentum" aufgenommen hätten. Der Antisemitismus war so zum Bestandteil einer Schriftkultur geworden, was ihm den Anschein von Intellektualität und Zivilisiertheit gab und seinen „kalten und totalitären Charakter" verdeckte.[43] Der Nationalsozialismus kann diesen Antisemitismus fertig übernehmen. Er hat ihn ideologisch nicht weiterentwickelt, sondern beim Wort genommen und in die Tat umgesetzt.

* * *

Quellen: *Zur Ideologiegeschichte*: Die antisemitische Bewegung hat zwischen 1879 und 1918 eine unübersehbare Fülle von Flugblättern, Broschüren, Zeitschriftenartikeln und Büchern hervorgebracht, so daß hier eine breite Quellenbasis vorhanden ist. Wawrzinek gibt für die Zeit von 1873-1900 über 500 Bücher, Broschüren und Artikel an. Bibliographien von: C. Georg u. L. Ost: Schlagwort-Katalog. Hannover 1 (1883-1887), 1889 - 5 (1903-1907). E. Baldamus (Bearb.): Hinrichs Repetitorium. Leipzig 2 (1871-1875), 1877 - 4 (1881-1885), 1886. Eine Übersicht über die Periodika der Antisemitischen Bewegung findet sich bei P.Westphal S.84-86 und bei Wawrzinek S.87-88. Westphal führt auch noch einen Bestand an Musikalien (Texte und Noten) an. - *Zur Parteien- und Vereinsgeschichte*: Sofern es die im Reichstag vertretenen Parteien betrifft siehe: Verhandlungen des Deutschen Reichstages, ab VII. Leg. Per. 1887ff. Materialien zum Parteien- und Vereinswesen sowie zu einzelnen Persönlich-

[43] Broszat, S.157.

keiten in den Nachlässen von Adolf Stoecker (ZStA Merseburg) und Max Liebermann v. Sonnenberg (ZStA Potsdam) sowie - soweit sie in Berlin ansässig waren - in den Akten der Berliner Politischen Polizei (zur „Antisemiten-Liga", zum „Deutschen Antisemitenbund", zu deutschsozialen Vereinen).

Literatur: *Gesamtdarstellungen zum Antisemitismus des Kaiserreichs*: Paul W. Massing: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus. Frankfurt a.M. 1959 (engl. Ausg. 1949), Kap.VI: Völkische Bewegung). - Martin Broszat: Die antisemitische Bewegung im wilhelminischen Deutschland. Phil.- Diss. Köln 1952. - Klemens Felden: Die Übernahme des antisemitischen Stereotyps als soziale Norm durch die bürgerliche Gesellschaft Deutschlands (1875-1900). Phil.- Diss. Heidelberg 1963. - Peter G. J. Pulzer: Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Deutschland und Österreich 1867-1914. Gütersloh 1966. - Hans-Günter Zmarzlik: Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich 1871-1918. In: Bernd Martin u. Ernst Schulin (Hg.): Die Juden als Minderheit in der Geschichte. München 1981, S.249-270. - Werner Jochmann: Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich, 1871-1914. In: ders.: Gesellschaftskritik und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S.30-98. - *Zu den Antisemiten-Parteien*: Dieter Fricke u.a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789-1945). 4 Bde. Leipzig 1983-1986; dort: Bd.1, S.77-88. - Kurt Wawrzinek: Die Entstehung der Antisemitenparteien (1873-1890). In: Historische Studien, hg.v. E. Ebering, H.168, Berlin 1927. - Helmut Busch: Die Stoeckerbewegung im Siegerland. Ein Beitrag zur Geschichte der christlich-sozialen Partei. Phil. Diss. Marburg 1964. - Richard S. Levy: The Downfall of Anti-Semitic Political Parties in Imperial Germany. New Haven/London 1975. - *Zum Antisemitismus in Vereinen und Verbänden*: Fricke u.a. (Hg.): Lexikon zur Parteiengeschichte. - Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: Hedeler 1914 [Neudruck Toppenstedt 1983 (= Toppenstedter Reihe. Sammlung bibliographischer Hilfsmittel zur Erforschung der Konservativen Revolution und des Nationalsozialismus)]. - Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Die Politik des Deutschnationalen Handlungsgehilfen Verbandes 1893-1933. Diss. Hamburg 1966. - Hans-Jürgen Puhle: Agrarische Interessenpolitik und preußischer Konservatismus im wilhelminischen Reich. Ein Beitrag zur Analyse des Nationalismus am Beispiel des Bundes deutscher Landwirte und der Deutschkonservativen Partei. Bonn-Bad Godesberg 1975 (2., erw. Aufl.). - Alfred Kruck: Geschichte des Alldeutschen Verbandes 1890-1939. Wiesbaden 1954 (= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Bd.3). - Roger Chickering: We Men Who Feel Most German. A Cultural Study of the Pan-German League, 1886-1914. Boston/London 1984. - Michael Peters: Der Alldeutsche Verband am Vorabend des Ersten Weltkrieges (1908-1914), ein Beitrag zum völkischen Nationalismus im spätwilhelminischen Deutschland. Frankfurt a.M./Bern 1992. - Norbert Kampe: Studenten und „Judenfrage" im Deutschen Kaiserreich. Göttingen 1988. - Hedwig Roos-Schumacher: Der Kyffhäuserverband der Vereine Deutscher Studenten 1880-1914/18. Kiel 1986. - Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes 1919-1923. Hamburg 1970. - Hartmut Becker: Antisemitismus in der Deutschen Turnerschaft. St.Augustin 1980. - B. Brückmann: Antisemitismus im Akademischen Turnerbund 1883-1935. Ms. Deutsche Sporthochschule Köln 1981. - *Zu einzelnen Persönlichkeiten*: Werner Jochmann: Günter Brakelmann u. Martin Greschat: Protestantismus und Politik. Werk und Wirkung Adolf Stoeckers.

Hamburg 1982. - Hans Engelmann: Kirche am Abgrund. Adolf Stoecker und seine antijüdische Bewegung. Berlin 1984. - Hans Liebeschütz: Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber. Tübingen 1967, [Kap. zu Treitschke]. - Walter Bussmann: Treitschke als Politiker. In: Historische Zeitschrift 177 (1954), S.249-279. - Mosche Zimmermann: Wilhelm Marr. „The Patriarch of Antisemitism". Jerusalem The Zalman Shazar Center for the Furtherance of Jewish History 1982 (hebr.; engl. Fassung: New York/Oxford: Oxford University Press 1986). - Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Vom Konkurrenten des Karl Marx zum Vorläufer Hitlers: Eugen Dühring. In: Karl Schwedhelm (Hg.): Propheten des Nationalismus. München 1969, S.36-55. - Rüdiger Mack: Otto Böckel und die antisemitische Bewegung. In: Wetterauer Geschichtsblätter 16 (1967), S.122f. - David Peal: Antisemitism and Rural Transformation in Kurhessen: The Rise and Fall of the Böckel Movement. Ph.D. thesis Columbia University, New York 1985; zu Böckels Biographie: S.143-152. - Michael D. Biddiss: Father of Racist Ideology. The Social and Political Thought of Count Gobineau. London 1976. - Geoffrey G.Field: Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain. New York 1981. - Roderick Stackelberg: Idealism Debased. From Völkisch Ideology to National Socialism. Kent (Ohio) 1981, Kap.III: Houston Stewart Chamberlain and Idealized Racism. - Stackelberg, Kap.II: Friedrich Lienhard and Vulgarized Idealism.

Zu den meisten führenden Antisemiten des Kaiserreichs fehlen bisher biographische Arbeiten, so für: Hermann Ahlwardt, Max Liebermann von Sonnenberg, Theodor Fritsch, Paul und Bernhard Förster, Ernst Henrici usw.

BENITA STORCH

Der Fall Dreyfus in Deutschland

Die folgenden Erörterungen zur deutschen Rezeption der *Dreyfus-Affäre* in den Jahren 1894 bis 1906 gehen davon aus, daß die Gesichtspunkte, unter denen Regierungskreise und Publizistik eines Staates bestimmte Ereignisse in einem anderen Staatswesen beurteilen, mittelbar auch Auskunft über das eigene Selbstverständnis geben, also „self-revealing" sind.[1] Sowohl die Darstellung der Ereignisse auf französischer wie auch der Reaktionen auf deutscher Seite wird sich auf diejenigen Punkte beschränken, die im Deutschen Reich in besonderer Weise aufgegriffen wurden und so als charakteristisch für das Denken der führenden politischen und intellektuellen Kreise in dieser Epoche gelten können.

Die Dreyfus-Affäre in Frankreich 1894-1906

Am 15. Oktober des Jahres 1894 wurde der französische Hauptmann beim Generalstab Alfred Dreyfus auf Veranlassung des Kriegsministers General Auguste Mercier wegen des Verdachtes des Landesverrats verhaftet. Ungeachtet seiner fortwährenden Unschuldsbeteuerungen verurteilte ein unter Ausschluß der Öffentlichkeit tagendes Kriegsgericht Dreyfus am 22. Dezember desselben Jahres zu lebenslänglicher Verbannung; der öffentlichen Degradierung am 5. Januar 1895 folgte im April seine Deportation auf die vor der Küste der südamerikanischen Kolonie Französisch-Guyana gelegene Teufelsinsel. Während des Verfahrens vor dem Kriegsgericht hatte sich die Anklage zunächst ausschließlich auf ein einziges Schriftstück gestützt, das sogenannte „bordereau".[2] Es handelte sich dabei offensichtlich um das Begleitschreiben zu einer Sendung von fünf französischen Dokumenten militärischen Inhalts; es hieß, die bei der deutschen Botschaft beschäftigte Putzfrau Madame Bastian, die zugleich in den Diensten des französischen Nachrichtenbüros stand, habe das Papier zerrissen im Papierkorb des deutschen Militärattachés Oberstleutnant Max von Schwartzkoppen gefunden.[3] Im Generalstab kam man schnell zu der Überzeugung, daß die Handschrift des Bordereaus diejenige Dreyfus' sei; um unter den Offizieren des Kriegsgerichts

---

1 Vgl. dazu bei Ricky Lee Sherrod: Images and reflections. The response of the British press to the Dreyfus affaire. Ann Arbor/London (University Microfilms International) 1980, S.275.

2 Text des „bordereau" bei Louis Leblois: L'Affaire Dreyfus. L'Iniquité, La Réparation. Les principaux faits et les principaux documents. Paris: Librairie Aristide Quillet 1929, S.9f.

3 Vgl. dazu Marcel Thomas: Esterhazy ou l'envers de l'affaire Dreyfus. Paris 1989, S.172f., 184.

jeglichen Zweifel zu zerstreuen, ließ ihnen Mercier ohne Wissen der Verteidigung eine Reihe gefälschter Dokumente vorlegen, die eindeutig beweisen sollten, daß Dreyfus der gesuchte Spion sei.

Tatsächlich war es bereits seit 1892 wiederholt zur Übermittlung französischer Militärgeheimnisse an den deutschen Militärattaché gekommen.[4] Das „bordereau" jedoch stammte von der Hand des französischen Majors Marie-Charles Ferdinand Walsin Esterhazy, der aufgrund seiner prekären Finanzlage Schwartzkoppen im August 1894 mehrfach mit Schriftstücken versehen und dafür jeweils bestimmte Summen erhalten hatte. Da die Handschriften Esterhazys und Dreyfus' sich stark ähnelten, war es nicht schwer, mit Hilfe fragwürdiger Schriftgutachten dem Juden und Elsässer Dreyfus, den überdies ein übertriebener Ehrgeiz mißliebig machte, die Autorschaft zuzuweisen.

Um die Aufklärung der Verschwörung, deren Opfer der Hauptmann anscheinend geworden war, bemühte sich in den folgenden Jahren vor allem dessen Bruder Mathieu Dreyfus. Um den Fall nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, wurde auf Betreiben von Mathieu Dreyfus im September 1896 die fingierte Nachricht von der Flucht seines Bruders von der Teufelsinsel verbreitet; der der Familie befreundete Schriftsteller Bernard Lazare veröffentlichte im November desselben Jahres seine Schrift *Une erreur judiciare, la vérité sur l'affaire Dreyfus* (Brüssel 1896, Paris ^{2}1897). Der erste entscheidende Schritt zur Aufklärung der Geschehnisse war jedoch Ergebnis eines Zufalls. Ein nicht abgesandter Rohrpostbrief Schwartzkoppens an Esterhazy gelangte Anfang März 1896 über die „voie ordinaire"[5] an den Major Georges Picquart, der seit dem 1. Juli 1895 Nachfolger des Obersten Jean Sandherr als Chef des Nachrichtenbüros im Generalstab war. Dieser Brief, der bald als „petit bleu" bekannt wurde, führte Picquart auf die Spur Esterhazys; den zur Gewißheit gewordenen Verdacht teilte er im September seinem direkten Vorgesetzten, dem stellvertretenden Chef des Generalstabs General Charles Arthur Gonse mit. Im Generalstab war man jedoch entschlossen, Esterhazy zu decken[6], weshalb der unbequem gewordene Picquart am 6. Januar zum 4. algerischen Schützenregiment abkommandiert wurde; gleichzeitig begann man, eine falsche Anklage gegen ihn vorzubereiten, die schließlich zu seiner Verhaftung am 13. Januar 1898 führte. Bereits im Juni 1896 hatte Picquart jedoch seinen Rechtsanwalt und Freund Louis Leblois über seine Erkenntnisse informiert; dieser hatte daraufhin am 13. Juli 1897 den Senator Auguste Scheurer-Kestner verständigt, mit dem schon Mathieu Dreyfus im Februar 1895 Kontakt aufgenommen hatte. Scheurer-Kestner versuchte von da an zunächst erfolglos, auf die Regierung und insbesondere den damaligen

---

4 Vgl. Jean-Denis Bredin: L'affaire. Paris 1983, S.422; vgl. auch Auguste Scheurer-Kestner: Mémoires d'un sénateur dreyfusard. Hg. v. André Roumieux. Straßburg 1988, S.71.

5 D.h. über die bereits erwähnte Putzfrau Mme Bastian; s. dazu Thomas, S.209.

6 Siehe hierzu als Beispiel die Memoiren des Senators und „Dreyfusard" Auguste Scheurer-Kestner S.83ff.; ausführlich Bredin, S.158-164.

Kriegsminister Jean Baptiste Billot im Sinne einer Revision des Prozesses Dreyfus einzuwirken.

Erst nachdem die Veröffentlichung des „bordereau" als Faksimile zur eindeutigen Identifizierung der Handschrift als derjenigen Esterhazys geführt hatte, konnte dessen Anklage vor einem Kriegsgericht, auf die vor allem der Gouverneur von Paris Félix-Gaston Saussier drängte, durch den Generalstab nicht mehr verhindert werden. Jedoch wurde Esterhazy am 11. Januar 1898 freigesprochen.

Zwei Tage darauf veröffentlichte Georges Clemenceau in seinem Blatt *L'Aurore* Émile Zolas *J'accuse* - einen offenen Brief des Schriftstellers an den Präsidenten der Republik. Zola empörte sich über die Parteilichkeit eines Kriegsgerichtes, das auf Befehl einen Unschuldigen verurteilt und einen Schuldigen freigesprochen habe, über das Kriegsministerium, das dafür die Verantwortung trage, und insbesondere über den Generalstab, der unter der Führung des Majors Armand Auguste Charles Ferdinand Marie Mercier du Paty de Clam die gesamte Affäre initiiert und in Szene gesetzt habe.[7] In dem daraufhin gegen Zola angestrengten Prozeß wurde dieser wegen Beleidigung des Kriegsgerichtes zu einem Jahr Gefängnis und 3000 Francs Geldstrafe verurteilt. In einer Rede, die von der Abgeordnetenkammer mit Mehrheit gebilligt wurde, betonte der neue Kriegsminister Godefroy Cavaignac einmal mehr die Schuld Dreyfus'. Dabei berief er sich auf eine - ihm nicht als solche bekannte - Fälschung des Oberstleutnants Hubert-Joseph Henry, ein angebliches Telegramm des italienischen Militärattachés Alessandro Panizzardi an Schwartzkoppen, aus dem die Beziehungen beider zu Dreyfus erkennbar werden sollten.[8] Nachdem die Tat Henrys, der von Beginn an in die Affäre verwickelt gewesen war, auch dem Untersuchungsrichter Paul Bertulus bekannt geworden war, beging jener am 31. August 1898 Selbstmord.

Damit war für Lucie Dreyfus, die Frau des Verbannten, endgültig die Gelegenheit gekommen, eine Revision des Prozesses um ihren Mann anzustrengen, die nunmehr auch genehmigt wurde. Das in Rennes erneut zusammengetretene Kriegsgericht sprach Dreyfus mit fünf gegen zwei Stimmen wiederum schuldig und verurteilte ihn zu zehn Jahren Festungshaft unter Zubilligung mildernder Umstände. Am 19. September jedoch wurde er durch den neuen Präsidenten der Republik Émile Loubet begnadigt, ohne allerdings vollständig rehabilitiert zu werden. Dies geschah erst am 12. Juli 1906, als der Kassationshof das Urteil von Rennes seinerseits annullierte und damit den Weg freimachte für Dreyfus' Wiedereintritt in den aktiven Militärdienst.

Der Fall des Hauptmannes Dreyfus rief in der französischen Öffentlichkeit lebhafte Reaktionen hervor. Insbesondere trugen die breite Darstellung des Falles durch die Organe der Tagespresse, deren Mehrheit stets von der

---

[7] Émile Zola: Lettre ouverte au Président de la République. Text nach der *Aurore* bei Leblois, S.609-615.

[8] Text des sogenannten „faux Henri" bei Leblois, S.479.

Schuld Dreyfus' ausging, und das Eingreifen zahlreicher „Intellektueller" - der Begriff des „intellectuel" wurde gewissermaßen mit der „Affäre" geboren[9] - zur Entstehung einer veritablen „Affäre" bei. Indem die Person und das Schicksal des Hauptmanns zum Gegenstand einer heftigen öffentlichen Auseinandersetzung wurden, boten sie gleichzeitig Ansatzpunkte zu einer grundsätzlichen Debatte über die Legitimation und die Verpflichtungen, die Ausübung und die Grenzen staatlicher Macht. Die Gegnerschaft zwischen „Dreyfusards" und „Antidreyfusards" erhellte und festigte Wertepositionen, die bereits zuvor das gesellschaftliche und politische Leben bestimmt hatten, nun aber in umso größerer Schärfe hervortraten. Hierin allerdings die Ursache einer bis heute andauernden Spaltung der französischen Gesellschaft zu sehen, wie dies auch von der neueren französischen Forschung häufig getan wird, scheint zu weit zu gehen, da die Lagerbildung nicht ausschließlich entlang von Partei- und Konfessionsgrenzen stattfand, somit teilweise auch nur vorübergehend neue Konstellationen schuf.[10]

Für diejenigen Angehörigen des Offizierskorps, die nichts von den Machenschaften des Generalstabes ahnten, war der Landesverrat, noch dazu begangen von einem Offizier und Kameraden, der zugleich seiner Nation sowie einem bestimmten Ehrenkodex in besonderer Weise verpflichtet war, ein unverzeihliches Verbrechen. Hinzu kam, daß dieser Verrat anscheinend zugunsten des Deutschen Reiches verübt worden war und somit dem seit der französischen Niederlage von 1870/71, verstärkt aber seit der Erfahrung des Boulangismus wieder auflebenden Revanchegedanken neue Nahrung verlieh; dadurch schien zugleich die Forderung nach einer starken Stellung des Militärs im Staat gerechtfertigt. Der katholischen Kirche auf der anderen Seite bot die Tatsache, daß der Verurteilte jüdischer Herkunft war, vor dem Hintergrund einer Reihe öffentlicher Skandale mit jüdischer Beteiligung[11] einen willkommenen Anlaß, um auf ihre eigene Rolle als alleinige Bewahrerin staatsnotwendiger Werte hinzuweisen. Insbesondere von den größtenteils monarchietreuen Assumptionisten[12] wurden Juden, Protestanten und Freimaurer gleichermaßen verantwortlich gemacht für den zunehmenden moralischen Verfall in einem republikanischen und dem Laizismus zustrebenden

---

9 Vgl. dazu Dominique Lejeune: La France de la Belle Époque 1896-1914. Paris 1991, S.19f.

10 In diesem Sinne z.B. James F. McMillan: Dreyfus to De Gaulle. Politics and Society in France 1898-1969. London u.a. 1985 , S.7; vgl. auch Gerd Krumeich: Die Resonanz der Dreyfus-Affäre im Deutschen Reich. In: Gangolf Hübinger u. Wolfgang Mommsen (Hg.): Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich. Frankfurt a.M. 1993, S.13. Einen Überblick über Dreyfusfreunde und -gegner gibt die Liste bei Wilhelm Herzog: Der Kampf einer Republik. Die Affäre Dreyfus. Dokumente und Tatsachen. Zürich: Europa Verlag 1934, S.331f.

11 Siehe weiter unten S.477ff.

12 Die *Congrégation des Augustins de l'Assomption* (Augustiner von der Aufnahme Mariens) war im Jahre 1845 durch den Generalvikar von Nîmes, Emmanuel D'Alzon gegründet worden; als direkte Folge ihres Verhaltens in der „Dreyfus-Affäre" wurde 1901 in Frankreich nach einem Prozeß gegen ihre Führer die Auflösung der Kongregation verfügt.

Gemeinwesen. Die Bereitschaft zur Akzeptanz von Hierarchien verband Offizierskorps und Katholiken in ihrer vorbehaltlosen Anerkennung des Urteils über Dreyfus als „chose jugée". Die Verurteilung des Juden als Angehörigen einer fremden und für die eigene Nation zerstörerischen 'Rasse' war allein Thema der verschiedenen antisemitischen Ligen, die unmittelbar vor dem Hintergrund der Affäre entstanden waren und nun nationalistische und antisemitische Propaganda mit der Forderung nach Restaurierung der Monarchie verbanden.

Während hier also gewissermaßen aus der Negierung des republikanischen Staatswesens heraus Position bezogen wurde, gewannen für die Gruppierungen der Radikalen[13], sobald die Schuld des Hauptmanns zweifelhaft erschien, die Ereignisse um Dreyfus entscheidende Bedeutung für die Frage des Selbstverständnisses der Republik. Radikale Grundsätze wie die Garantie der Menschen- und Bürgerrechte und die Trennung von Kirche und Staat erhielten vor dem Hintergrund der Affäre neues Gewicht. Auch die Sozialisten forderten ab 1898 die Revision des Kriegsgerichtsprozesses, wiewohl ihr Führer Jean Jaurès bei Bekanntwerden des Falles noch für den vermeintlichen Verräter und Bourgeois Dreyfus die Todesstrafe gefordert hatte.[14]

Die französischen Juden selbst schließlich verfochten in den seltensten Fällen spezifisch jüdische Interessen. Innerhalb der in Frankreich politisch, wirtschaftlich und gesellschaftlich führenden Schichten waren allmähliche Konfessionalisierung des Judentums und generelle Akzeptanz seiner Vertreter seit Beginn des 19. Jahrhunderts miteinander einher gegangen. Daß vor der Trennung von Staat und Kirche im Jahr 1905 alle Religionsgemeinschaften unterschiedslos auf die Bezahlung ihrer Prediger durch die öffentliche Hand angewiesen waren, bewirkte eine zusätzliche Bindung der assimilierten Juden an das Staatswesen, dessen Bürger sie waren. Es entstand unter dieser Gruppe sogar eine regelrechte antisemitische Haltung gegenüber den Anfang der neunziger Jahre verstärkt aus Osteuropa nach Frankreich einwandernden Juden, die in ihrer Mehrheit den unteren Gesellschaftsschichten entstammten. Diese Haltung machte es möglich, daß ein prominenter Jude unter Verweis auf Mose den Tod des vermeintlich schuldigen Dreyfus durch Steinigung (!) fordern konnte.[15]

Festzuhalten bleibt, daß es bis zur Regierungsübernahme des Kabinetts der *Défense Républicaine* unter dem Radikalen Pierre Waldeck-Rousseau 1899 keiner französischen Regierung gelang, dem vereinten Druck der Dreyfus-

---

[13] Unter „Radikalen" verstand man in den Gründungsjahren der Dritten Republik die Anhänger der republikanischen Staatsform insgesamt; seit den 1880er Jahren unterschied man die „opportunistischen", d.h. kompromißbereiten, von den „eigentlichen" Radikalen; die letzteren konstituierten sich erst als Folge der Dreyfus-Affäre 1901 im *Parti républicain, radical et radical-socialiste.*

[14] Siehe Albert S.Lindemann: The Jew accused. Three Antisemitic Affairs (Dreyfus, Beilis, Frank) 1894-1915. Cambridge u.a. 1991, S.107.

[15] Siehe Zitat bei Lindemann, S.107.

gegner und der von ihnen beherrschten Presse gegenüber den Machtanspruch des Staates durchzusetzen, des Staates als einer nicht konfessionsgebundenen und von zivilen Autoritäten geleiteten Republik.

Die Reaktionen in der deutschen Öffentlichkeit 1898-1906

Bei der Betrachtung der deutschen Reaktionen auf das Entstehen und den Verlauf der „Affäre" im Nachbarland fällt zunächst auf, daß, mit wenigen Ausnahmen, die eigentliche Flut der Artikel, Pamphlete und Theaterstücke zum Thema *Dreyfus* hier - ebenso wie in Frankreich - erst mit dem Beginn des Jahres 1898 einsetzte, also zu dem Zeitpunkt, an dem Émile Zola mit seinem *Offenen Brief* an die Öffentlichkeit trat. Das Auswärtige Amt allerdings, genötigt durch die außenpolitische Brisanz des ungeklärten Verratsfalles, beschäftigte sich bereits seit Bekanntwerden der Verhaftung Dreyfus' mit den Vorgängen im französischen Generalstab.

Im folgenden sollen nunmehr drei Aspekte dieser Veröffentlichungen im Vordergrund stehen: 1. Auf welche Weise wurde das in den Darstellungen und Kommentaren deutscher Politiker und Publizisten gezeichnete Frankreichbild von diesen verwendet, um - häufig - als negatives Gegenbeispiel eine desto positivere Darstellung der eigenen Nation und des eigenen Staates zu ermöglichen? 2. Welche Bedeutung besaß im Deutschen Reich die Tatsache, daß Alfred Dreyfus Jude war, bei der Beurteilung der Geschehnisse um seine Person insgesamt? 3. Wie verband sich die oft deutliche Kritik an den französischen Verhältnissen allgemein mit einer grundsätzlichen Wendung gegen Modernismus und Kapitalismus auf nationaler wie internationaler Ebene?

Die ohnmächtige Republik

Grundlage aller Kritik von deutscher Seite war die sich schnell verbreitende und schließlich zur Gewißheit werdende Annahme, daß während des Gerichtsverfahrens gegen Dreyfus nicht alles mit rechten Dingen zugegangen sei. Schon 1895 konstatierten die keineswegs judenfreundlichen *Historisch-Politischen Blätter für das katholische Deutschland* das völlige Fehlen eines Motivs für die Tat, die man Dreyfus anlaste, denn: „Dreyfus ist reich..."[16] Nachdem zu Anfang September 1896 in Frankreich erfolgreich das falsche Gerücht von der Flucht Dreyfus' von der Teufelsinsel ausgestreut und der Fall wieder verstärkt zum Thema der Tagespresse geworden war, schrieb der deutsche Militärattaché von Schwartzkoppen, der natürlich über die Aktivitäten Esterhazys im Bilde war, sich deshalb aber die Umstände des Dreyfus-Prozesses nicht erklären konnnte, in einem Bericht: „[...] die Angelegenheit

[16] Der neueste Umschwung in Paris. In: Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland (1895), Bd.115, S.296.

ist sehr mysteriös, und scheint [sic] sich ein Zweifel über die Schuld des Deportierten immer mehr Bahn zu brechen."[17] Diese Zweifel wichen nach der ersten Anklage gegen Esterhazy und nach der öffentlichen Stellungnahme Zolas ausnahmslos der - selbst von der antisemitischen Presse geteilten - Überzeugung von der Unschuld Dreyfus'. Großes Interesse fand fortan, insbesondere nach der erneuten Verurteilung Dreyfus' durch das Kriegsgericht von Rennes, die Frage, inwiefern die innenpolitische Situation Frankreichs für das Entstehen und Andauern der „Affäre" verantwortlich gemacht werden konnte.

Fast durchgängig wurde dabei die republikanische Staatsform des Landes als Kern allen Übels angesehen. Die „chronischen Leiden jeder Demokratie"[18], das hieß: die in der französischen Dritten Republik besonders starke Rolle des Parlaments gegenüber den stets um ihr Überleben fürchtenden Regierungen und die daraus resultierenden ständigen internen Auseinandersetzungen, hätten die zivile Gewalt so sehr geschwächt, daß die „Affäre" als Inszenierung der Militärs überhaupt erst möglich geworden sei: „Frankreich ist krank an der Republik, die in ihrer bisherigen Form nie und nimmer für seine Verhältnisse paßt, daher die ungeheuerlichsten Erscheinungen zeitigt."[19] Immer wieder wurde auch auf die durch den Panama-Skandal von 1891 eklatant erwiesene Bestechlichkeit der Parlamentarier hingewiesen[20] - alles dies Schwierigkeiten, mit denen die konstitutionelle Monarchie des Kaiserreiches vermutlich niemals zu kämpfen haben würde. Eine Ausnahme bildeten erwartungsgemäß die Sozialdemokraten, die trotz allem die Vorzüge der „bürgerlichen Republik" priesen.[21]

Daß ein Fehlverhalten wie die Verwendung geheimer und noch dazu gefälschter Dokumente als Beweismittel in einem Prozeß ausgerechnet der Militärgerichtsbarkeit Frankreichs angelastet wurde, das seit 1789 in Europa die Rolle eines Vorkämpfers bei der Durchsetzung von Menschen- und Bürgerrechten beanspruchte, verlieh dem Vorgang eine besondere Brisanz. Dies wurde beispielsweise deutlich in dem Bestreben diverser zeitgenössischer Theaterstücke zum Dreyfus-Thema, die Gerichtsszenen um Dreyfus und Zola ausführlich und in ihrer ganzen Monstrosität darzustellen.[22] Ablehnung ge-

---

17 Bericht Schwartzkoppens vom 20.9.1896. In: Johannes Lepsius, Albrecht Mendelssohn-Bartholdy u. Friedrich Thimme (Hg.): Die große Politik der Europäischen Kabinette 1871-1914. Sammlung der Diplomatischen Akten des Auswärtigen Amtes. Berlin: Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte M.B.H. 1924, Bd. 13, Nr. 3689.

18 Dreyfus in Deutschland. In: Die Zukunft (1898), Bd. 22, S.372.

19 Die neueste Entwickelung in Frankreich. In: Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland (1898), Bd. 122, S.746.

20 Siehe z.B.: Ein sich anbahnender Umschwung in Frankreich. In: Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland (1897), Bd. 121, S.63.

21 Siehe: Der verkrüppelte Dreyfushandel. In: Die Neue Zeit 17 (1899), II, S.802.

22 So z.B.: Capitain Dreyfus. Sensationsstück in 6 Bildern von Georg Okonkowsky. Ms. Berlin 1898 , Bild 5; Moderne Märtyrer. Schauspiel in 4 Akten von P. Hartmann. Ms. Berlin 1898, Akt III; Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam Pr. Br. Rep. 30 Bln C Tit

genüber den französischen Rechtspraktiken bekundete auch der deutsche Botschafter in Paris, Georg Fürst von Münster-Derneburg, aus Anlaß der Verhaftung des Majors Picquart: „Dreyfus wird hoffentlich durch den Cassationshof gerettet werden; wenn der, welcher ihn verurteilen half, Picquart, verurteilt würde, so wäre das ein schauerlicher Rechtsbruch."[23]

Selbst Eugen Dührings antisemitischer *Personalist und Emancipator* äußerte sich mißbilligend: „Diese kriegsgerichtlichen Geheimheiten oder Halbgeheimheiten taugen nicht, sie erschweren das öffentliche Urteil [...]."[24] Während auf sozialdemokratischer Seite Karl Kautskys *Neue Zeit* zugestand, daß die Gerichte sich auch in Deutschland irren könnten, und dies, ohne daß sich gegen derartige Fehlurteile eine wahre Volksbewegung entwickele[25], wurde von Liberalen, Konservativen und Antisemiten das Reich generell als Hort der Rechtsicherheit dargestellt. Allerdings hieß es seitens des *Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens* süffisant, es sei

> beachtenswert, daß der Antisemitismus einen ehemaligen preußischen Hofprediger[26] sogar dazu verleitet, gerade bei Besprechung der Dreyfus-Affäre die deutsche Rechtspflege so darzustellen, daß sie gegen die französische beinahe minderwertig erscheint.[27]

Der Vorwurf, sie seien nicht pflichtgemäß „als Kämpen für Recht und Gerechtigkeit" aufgetreten, traf auch die französischen Katholiken, und zwar nicht zuletzt von seiten ihrer deutschen Glaubensbrüder[28], da sich insbesondere die Assumptionisten und ihr Organ *La Croix* als „Anti-Dreyfusards" hervorgetan, damit dem Ansehen der katholischen Kirche geschadet und den Parteigängern einer Trennung von Kirche und Staat Wasser auf die Mühlen geliefert hätten.[29] Entsprechend schärfer noch fiel die protestantische Kritik aus; die Marburger *Christliche Welt*, obwohl selbst Dreyfus-freundlich, zeigte sich abgestoßen von der „schwülstige[n] Phrasenhaftigkeit", dem „theatralischen Pathos" des „romanischen Temperament[s]" eines Zola und zog gleich darauf eine enge Verbindung zwischen „nationalen" Charaktereigenschaften und Konfession: „[...] wo sich die Bigotterie einer innerlich

---

74 Th 437 (1898-1900): Theaterstücke über den Fall Dreyfus und ihre Aufführungen im Friedrich-Wilhelmstädtischen Theater und anderen Berliner Bühnen.

23 Münster an Schwartzkoppen, 29.11.98, zit. nach: Max von Schwartzkoppen: Die Wahrheit über Dreyfus. Aus dem Nachlaß hg. v. Bernhard Schwertfeger. Berlin: Verlag für Kulturpolitik 1930, S.143.

24 Neuer Drey-fusel. In: Personalist und Emancipator (1903), 87, S.690.

25 Siehe: Der verkrüppelte Dreyfushandel. In: Die Neue Zeit 17 (1899), II, S.802.

26 Gemeint ist offensichtlich Adolf Stoecker, Begründer der *Christlich-Sozialen Arbeiterpartei* von 1878 und einflußreicher deutscher Antisemit.

27 Der letzte Akt des Dreyfus-Dramas. In: Im deutschen Reich. Zeitschrift des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 12 (1906), S.437.

28 Die neueste Entwickelung in Frankreich. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland (1898), Bd. 122, S.758.

29 Aus Paris: vor dem Zusammenbruch? In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland (1899), Bd. 124, S.124f.; dazu auch positiv: Der französische Antisemitismus. In: Allgemeine Zeitung des Judentums 63 (1899), S.1.

zerfressenen Gesellschaft um den Herz-Jesu-Kult sammelt, ist in Wahrheit der Blick in Jesu Herz verschlossen."[30] Das Dreyfus-Drama von Hugo Steffeck *Affaire Troissante Wassili* stellte demgemäß in den Mittelpunkt seiner Handlung eine Clique korrupter Kleriker, beherrscht nur von dem Wunsch, die römische Weltherrschaft wieder aufzurichten[31], die zur Erreichung dieses Zieles auch die Verurteilung eines Unschuldigen bewußt in Kauf zu nehmen bereit waren.

Die drei genannten Kritikpunkte Parlamentarismus, Schwäche des Rechtsstaates und Einfluß der Katholischen Kirche konnten also von deutschen Beobachtern der „Affäre" leicht herangezogen werden, um ausdrücklich oder implizit die eigenen innenpolitischen Verhältnisse zur rechtfertigen oder gar zu glorifizieren: die Monarchie als Stabilitätsfaktor; das funktionierende deutsche Rechtssystem als Garant der persönlichen Freiheit des Einzelnen; die bestimmende Rolle des Protestantismus im Deutschen Reich schließlich als Gewähr für eine von rationalen Gesichtspunkten geleitete, nicht im tagespolitischen Interesse manipulierbare Staatsführung. In diesem Sinne lautete auch das Urteil des deutschen Geschäftsträgers in Paris, von Below-Schlatau:

> Von welchem Gesichtspunkt aus man das in Rennes gefällte Urteil betrachtet - vom menschlichen, vom juristischen, vom militärischen oder politischen - es ist und bleibt ein Monstrum, und als solches wird es auch von der öffentlichen Meinung der gesamten zivilisierten Welt verurteilt, außer in Frankreich, das sich damit selbst aus der Reihe der Kulturnationen ausschließt.[32]

Von existentieller Bedeutung für das Deutsche Reich waren jedoch weniger die innenpolitischen Gebrechen und Zänkereien jenseits des Rheins, als vielmehr die außenpolitischen Komplikationen, die sich mittelbar daraus ergaben. Seit der Boulanger-Krise, die von Bismarck 1887 erfolgreich zur Schürung von Kriegspanik und anti-französischen Ressentiments genutzt worden war, befürchtete das Auswärtige Amt nichts mehr als eine Diskreditierung seiner Vertreter in Paris und ein dadurch etwa verursachtes Aufleben des französischen Revanchismus. So schrieb Botschafter Münster im Dezember 1894 an den Reichskanzler Hohenlohe von dem „wiedererwachende[n] Boulangismus" und empfahl,

> daß wir nichts tun mögen, was das gute Verhältnis zu der jetzigen Regierung trüben könnte. Wir haben an den guten Beziehungen mit Frankreich doch ein Interesse und wir dürfen gerade jetzt die Franzosen nicht noch mehr in die Arme der Russen treiben.[33]

---

30 Dreyfus - der Heiland der Zukunft. In: Die Christliche Welt (1899), Bd. 13, S.1096f.

31 Hugo Steffeck: Affaire Troissante Wassili. Ms. Berlin 1898; Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam Pr. Br. Rep. 30 Bln C Tit 74 Th 437.

32 Von Below-Schlatau an den Reichskanzler Fürst Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst (1819-1901), 23.9.1899, zit. nach: Die große Politik, Bd. 13, Nr.3640.

33 Münster an Hohenlohe, 13.12.1894, zit. nach: Die große Politik, Bd. 9, Nr.2331. Frankreich hatte bereits 1892 eine Militärkonvention mit Rußland geschlossen. Mit Rücksicht

Aus diesem Grunde mußte dem Ministerium des Auswärtigen daran gelegen sein, jede Verbindung zwischen seinen Angestellten, unter die formal auch der deutsche Militärattaché in Paris zählte, und dem angeblichen Verräter in deutschen Diensten Dreyfus, zu dementieren, was auch wiederholt geschah. Da Münster seinen Untergebenen grundsätzlich Kontakte zu Spionen untersagt hatte, war er von Schwartzkoppen über dessen Beziehungen zu Esterhazy, die dem deutschen Generalstab bekannt waren, gar nicht erst informiert worden.[34] Das Auftauchen des „petit bleu" von der Hand Schwartzkoppens an Esterhazy im März 1896 führte deshalb zu einer langwierigen Auseinandersetzung mit Münster, die schließlich mit der Ersetzung Schwartzkoppens durch Major Freiherr von Süßkind im November 1897 endete. Diese botschaftsinternen Streitigkeiten waren umso bedeutsamer, als in der Pariser Presse mehrfach vehement die Abschaffung der Einrichtung der Militärattachés überhaupt gefordert worden war; zudem bat der Dreyfus-Verteidiger Labori im Revisionsprozeß von Rennes dringend um die Aussage Schwartzkoppens im Sinne der Verteidigung. Wilhelm II., der selbst in französischen Zeitungen immer wieder der direkten Verbindungen zu Dreyfus bezichtigt worden war, reagierte auf jenes Ansinnen mit den Worten, dies sei „erstens eine Unverschämtheit; zweitens selbstverständlich ausgeschlossen, daß dieser Bitte nachgegeben werde."[35]

Letztlich ging das Trachten des Außenministers Bernhard von Bülow dahin, durch immer neue Dementis des Auswärtigen Amtes bei gleichzeitiger Verweigerung jeder Unterstützung der französischen Regierung bei der

---

auf die Beziehungen zu Frankreich und aus Furcht vor allgemeinem Aufruhr wurden auch in Berlin immmer wieder Aufführungen von Schauspielen zum Thema „Dreyfus" von der polizeilichen Zensur untersagt. Siehe dazu das Schreiben des Oberpräsidenten der Provinz Brandenburg von Bethmann-Hollweg vom 20.10.1899; GStA Merseburg, Rep. 77 tit. 1000 N°7 Fasc. 2. Vgl. auch Roswitha Flatz: Krieg im Frieden. Das aktuelle Militärstück auf dem Theater des deutschen Kaiserreichs. Frankfurt a.M. 1976, S.99ff.

34 Siehe Münster an Auswärtiges Amt, 4.4.1898, zit. nach: Die große Politik, Bd. 13, Nr. 3600.

35 So zit. in einem Brief des Rates im Kaiserlichen Gefolge Gesandten Graf von Metternich an das Auswärtige Amt vom 5.9.1899, zit. nach: Die große Politik, Bd. 13, Nr.3632. Zeichen des Bestrebens, jegliche Beziehung zwischen dem Deutschen Reich und Dreyfus abzustreiten, war auch die häufig geäußerte Vermutung, es handele sich bei der ganzen Affäre nicht um einen Spionagefall zugunsten Deutschlands, sondern im Auftrage Rußlands - eine Version, der auch der Kaiser anhing. (Vgl. dazu das Schreiben des Ministers des Äußeren Bernhard von Bülow an Wilhelm II. vom 9.12.1897, zit. in: Die große Politik, Bd. 13, Nr.3594); nur um die Allianz mit Rußland nicht zu gefährden, sei man auf französischer Seite darauf gekommen, Dreyfus wegen Spionage für das Deutsche Reich zu verurteilen. (Siehe die *Deutsch-Sozialen Blätter* des konservativen Antisemiten Max Liebermann von Sonnenberg, 14 (1899), S.250: Der Landes-Verräter Dreyfus. Daneben erschien auch die Theorie, der ganze Fall sei Ergebnis eines französisch-russischen Militärkomplotts zu dem Zwecke, den deutschen Militärattaché zu beleidigen und damit den casus belli herbeizuführen (siehe dazu die anonyme Schrift: Das Staatsverbrechen des Generals Boisdeffre. Ein Beitrag zur Aufklärung der Dreyfus-Angelegenheit. Berlin: Verlag von Hermann Walther 1899).

Aufklärung des Falles jene innenpolitisch möglichst zu schwächen und damit auch außenpolitisch handlungsunfähig zu machen: „Am besten ist es, wenn die Affäre weiterschwärt, die Armee zersetzt und Europa skandaliert."[36] Dieser Gedankengang Bülows entsprach dabei deutlich dem auch in deutschen Intellektuellenkreisen weitverbreiteten Klischee eines innerlich zerrütteten und korrupten Frankreich, während die Beurteilungen Münsters und der Botschaftsangehörigen vor Ort gemeinhin sehr viel gemäßigter und realistischer ausfielen.[37]

Als Träger und Verantwortlicher der „Affäre" stand der französische Generalstab stellvertretend für die gesamte Armee im Kreuzfeuer der deutschen Kritik. Dabei wurden vor allem zwei Punkte besonders hervorgehoben. Zum einen ging es um die nicht zu tolerierende Machtstellung der militärischen Führung in einem Staat, den auch der - regierungstreue - *Centralverein* als „Erbfeind" bezeichnete.[38] Empört zeigte sich daher die sozialdemokratische *Neue Zeit*, die schon zuvor das in Frankreich regierende Bündnis von „Säbel, Weihwedel und Geldsack" heftig angeprangert hatte, über das von der Regierung Waldeck-Rousseau bereits 1899 verabschiedete allgemeine Amnestiegesetz. Indem es alle an der „Affäre" Beteiligten von Bestrafung ausnehme, sei es „das erste Opfer [...], das die Regierung dem Militarismus und dem Nationalismus gebracht hat [...]."[39]. Andererseits ging man offenbar davon aus, daß der speziell für das Offizierskorps geltenden Werte- und Ehrenkodex prinzipiell auch ein besonderes Verhältnis zwischen den Angehörigen dieser Klasse über Landesgrenzen hinweg schaffen könne. Deutlich wurde dies aus der ersten Reaktion Schwartzkoppens auf das Angebot Esterhazys:

> Ich war durch dieses Anerbieten aufs höchste überrascht und entrüstet! Ein aktiver französischer Stabsoffizier, welcher sich nicht entblödet, zum Verräter an seinem Vaterlande zu werden, und einen Standesgenossen und Kameraden ohne weitere Umschweife um seine Vermittlung dazu bittet![40]

Die besondere Ethik des Offiziersstandes sah man wegen der Verurteilung eines seiner Angehörigen durch dessen eigene Kameraden trotz mangelnden Beweisen verletzt. Gleichzeitig wurde im *Deutschen Wochenblatt* jedoch auch das Verhalten des Majors Picquart scharf verurteilt: „Ich bitte, die Sache nur wieder umzudrehen: ein preußischer Offizier, der gegen unseren

---

36 Bülow an das Auswärtige Amt, 29.9.1898. In: Die große Politik, Bd. 13, Nr.3609.

37 Im folgenden wird deutlich werden, daß das angesprochene Frankreich-Klischee keineswegs nur unter den national oder antisemitisch orientierten Angehörigen der „gebildeten" Öffentlichkeit vorherrschte; die von Krumeich konstatierte mangelnde Fähigkeit der Reichsregierung zu „innovative[m] politische[n] Denken im Hinblick auf Frankreich" spiegelte somit eine Haltung wieder, die durchaus von weiten Teilen der deutschen Intelligenz geteilt wurde (s. Krumeich S.31f.).

38 Siehe: Umschau. In: Im deutschen Reich 4 (1898), S.514.

39 Die Kammerwahlen in Frankreich. In: Die Neue Zeit 16 (1898), II, S.343. Der Nationalismus in Frankreich. In: Die Neue Zeit 20 (1901), S.47.

40 Schwartzkoppen, S.6.

Generalstab aussagt, gegen seine Vorgesetzten [...]!"[41], und Maximilian Harden fragte in der *Zukunft*: „Giebt es im deutschen Heer einen einzigen Offizier, der einem solchen Kameraden die Hand reichen würde?"[42] Dies sei ein Verlust des Respektes für die hierarchische Gegebenheiten, den keine moderne Armee verkraften könne:

> die Sache wäre einfach aus, wenn die Leute in der Kaserne einander erzählten, wie der Alte sich gestern vor Gericht blamirt habe und welche vom Kommando gebilligte schlimme Spionenlist gestern enthüllt worden sei.[43]

Der einzige, der nach deutscher Ansicht diese Hierarchie noch akzeptierte, war offenbar derjenige, der ihr Opfer geworden war, nämlich Dreyfus selbst: Zeitgenössische Bühnenstücke stilisierten den Verbannten geradezu zum Musterbeispiel eines preußischen Offiziers, der sich bedingungslos den Forderungen des Vaterlandes untergeordnet habe, und dem nunmehr einzig an der Wiederherstellung seiner Ehre gelegen sei; sie lobten ihn als Patrioten und treuen Familienvater. Den Schwächen des französischen Militärs wurden implizit die Tugenden seines preußischen und deutschen Pendants gegenübergestellt.[44]

Der Jude Dreyfus

Die jüdische Herkunft des Hauptmanns Dreyfus spielte bei der Bewertung der Vorgänge in Paris und Rennes stets eine gewichtige Rolle. Jedoch unterschied sich die Haltung von Regierung, Religionsgemeinschaften, Parteien und sonstigen Meinungsträgern untereinander entsprechend den spezifischen Konnotationen, die von ihnen jeweils mit dem Begriff des „Juden" verbunden wurden.

In den protestantischen wie den katholischen Organen, die von einer lediglich konfessionellen Qualität des Judentums ausgingen, betonte man zwar entschieden den Vorrang der eigenen Glaubensrichtung, wandte sich aber zugleich gegen die radikalen Antisemiten, die „von irgend welcher Deutschreligion das Heil erwarten"[45], und betonte die letztendliche Gemeinsamkeit von Juden und Christen „in Gott".[46] In dem im September 1898 erschienenen Schauspiel *Moderne Märtyrer* erhielt die Hauptgestalt des Alfred Felsberg, in welcher der Zuschauer unschwer Dreyfus erkennen konnte,

---

41 Dreyfus. In: Deutsches Wochenblatt 12 (1899), S.1490.

42 Zolas Fall. In: Die Zukunft (1898), Bd. 22, S.433.

43 Ebd., S.426.

44 So bei Albert Held: Dreyfus. Der Gefangene auf der Teufelsinsel. Sensationsschauspiel in fünf Bildern von Albert Held. Ms. Pforzheim 1898; P. Hartmann: Moderne Märtyrer. Ms. Berlin 1898; Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam Pr. Br. Rep. 30 Bln C Tit 74 Th 437.

45 Dreyfus - der Heiland der Zukunft. In: Die Christliche Welt (1899), Bd. 13, Sp. 1095.

46 Zur Frage des jüdischen Ritualmordes. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland (1900), Bd. 125, S.829.

gar die Züge eines modernen Christus deutlich protestantischer Prägung, der in seinem Glauben „nicht auf Sand gebaut" habe und nur deshalb die Qualen der Deportation habe ertragen können.[47]

Jedoch auch die deutschen Sozialdemokraten waren nicht frei von antisemitischen Vorurteilen. Sie sahen in dem Juden Dreyfus zu allererst den Vertreter der reichen Bourgeoisie, dessen Schuld allein wegen seiner Schichtzugehörigkeit wahrscheinlich sei. In dem Konflikt zwischen militärischen und zivilen, kirchlichen und kirchenfeindlichen Autoritäten erblickten sie eine lediglich interne Streitigkeit von Angehörigen der besitzenden Klassen und schlossen sich damit der Position an, die Jean Jaurès in Frankreich vertrat. Jedoch selbst nachdem sich 1898 die generelle Parteimeinung zugunsten einer Revision des Prozesses gewandelt hatte[48], hieß es noch in der *Neuen Zeit*:

> Die kapitalistisch-liberale Presse [...] zeigt [...], daß es ihr in dem Dreyfushandel [...] einzig und allein darum zu thun war, ob einem reichen, mit dem kapitalistischen Klüngel eng versippten Juden auch einmal ausnahmsweise passiren darf, was so und so vielen armen Teufeln sozusagen alltäglich in der kapitalistischen Gesellschaft passirt, ohne daß ein Hahn danach kräht.[49]

Auch Bülow warnte - freilich aus Motiven, die sich von denen der Sozialdemokratie wesentlich unterschieden - im September 1898 vor einem Wiedererstarken der „liberalen und jüdischen Sympathien" in Frankreich, sollte es dort unter einer neuen Regierung zu einer schnellen Revision kommen.[50] Daß nicht nur das wirtschaftliche, sondern auch das gesamte politische und kulturelle Leben des Landes von den Juden beherrscht sei, ohne daß die Person Dreyfus' dabei eine besondere Rolle spielte, verkündete lauthals Eugen Dühring, einer der führenden Vertreter des rassisch begründeten Antisemitismus, der die „judenmiserable Gesunkenheit Frankreichs, in dem solche Stücke möglich sind, ohne daß sich gleich ein Gewitter über dem herrschenden Régime entladet"[51], verfluchte.

Ebenso ausdrücklich richtete sich auch der Judenhaß Max Liebermanns von Sonnenberg und seiner *Deutsch-Sozialen Blätter* gegen die Juden als Volk und damit als Fremdkörper im öffentlichen Leben der Nationalstaaten, somit auch gegen das vermeintliche „Dreyfus-Syndikat" unter Einschluß des

---

47 P. Hartmann: Moderne Märtyrer, 2. Akt, 7. Szene; das Zitat ist eindeutig als Anspielung auf Matth. 7, 26-27 bzw. den Choral von Georg Neumark „Wer nur den lieben Gott läßt walten" (1641), 1. Strophe zu verstehen.

48 Eine prominente Ausnahme bildete Wilhelm Liebknecht, der sich auch noch 1899 nicht vorstellen konnte, „daß ein Mitglied der oberen Klasse ungerecht verurteilt werden könne."; Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Frankfurt a.M. 1955, S.179.

49 Der verkrüppelte Dreyfushandel. In: Die Neue Zeit 17 (1899), II, S.804.

50 Schreiben Bülows an das Auswärtige Amt vom 29.9.1898, zit. n.: Die große Politik, Bd. 13, Nr. 3609.

51 Das bedreyfuselte und bejudstizelte Frankreich. In: Personalist und Emancipator (1906), Nr. 165, S.1315. Dühring bezieht sich hier allgemein auf die Fälschungen und Falschaussagen in der Dreyfusangelegenheit.

französischen Staatspräsidenten Loubet, der - Ding der Unmöglichkeit - einen Juden begnadigt habe.[52]

Gegen solche Angriffe von radikal antisemitischer Seite wehrten sich die Vertreter des deutschen Judentums selbst - ähnlich wie ihre französischen Glaubensbrüder - zunächst nur zögernd. Da vor allem der *Centralverein* längst Staatstreue über Konfession gestellt hatte, warf man dort sogar den deutschen Judenfeinden vor allem ihre Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit dem „Erbfeind" Deutschlands in Gestalt der französischen Antisemiten vor.[53] In diesem Sinne forderte man eine strenge Unterscheidung zwischen „Gaunern und Betrüger[n]" wie den in den Panama-Skandal[54] verwickelten Juden Joseph Reinach und Cornelius Hertz, oder auch wie Dreyfus, sollte er schuldig sein, und jenem weitaus größeren Teil der französischen Juden, die unter den Verfehlungen dieser Wenigen zu leiden hätten.[55] Die „traurig[e] [...] Judenhetze", die von der französischen Presse ausgehe, sei in erster Linie „[dem] Treiben der republikanischen Blätter" und dem „erregten Stammescharakter" der Franzosen zuzuschreiben.[56] Während deutsche Antisemiten also die „Verjudung" Frankreichs als wahren Grund für dessen angebliche Verkommenheit anführten, zogen die jüdischen Publizisten gerade den Umkehrschluß: daß nämlich republikanisches Gedankengut und französischer Nationalcharakter Ursache für den mit der Affäre wieder auflebenden Judenhaß seien. Der zum Protestantismus konvertierte Jude Maximilian Harden schließlich wehrte sich gegen jene Autoren, die in dem jüdischen Hauptmann nur den Angehörigen einer verfolgten Glaubensgemeinschaft sehen wollten und dabei die deutschfeindliche Haltung jenes Mannes ignorierten, „der in der widrigsten, geschmacklosesten Chauvinphrase schwelgt"[57]. Es war also auch möglich, den assimilierten Juden Dreyfus nur als Exponenten des französischen Nationalismus zu betrachten.

---

52 B. Bild: Der 'Fall Dreyfus' in der französischen Kammer. Gaunerpolitik. In: Deutsch-Soziale Blätter 14 (1897), S.12 bzw. S.179.

53 So das Publikationsorgan des *Centralvereins*: Im deutschen Reich 4 (1898), S.514: Umschau.

54 Die 1880 von Ferdinand de Lesseps gegründete Gesellschaft zum Bau des Panama-Kanals hatte wegen gravierender finanzieller Schwierigkeiten seit 1885 versucht, durch das Auflegen von Prämienanleihen zu Geld zu kommen; da ein entsprechendes Gesetz eines Parlamentsbeschlusses bedurfte, war es zu ausgedehnten Bestechungen von Parlamentariern gekommen, die 1891 aufgedeckt wurden. Hertz und Reinach waren Teilhaber der Gesellschaft gewesen und hatten damit starke Mittel zu einer Erpressung Lesseps' besessen; s. dazu François Caron: Frankreich im Zeitalter des Imperialismus 1851-1918 (= Jean Favier (Hg.): Geschichte Frankreichs, Bd. 5), Stuttgart 1991, S.446ff.

55 Siehe: Der Antisemitismus in Frankreich. In: Im deutschen Reich 4 (1898), S.70.

56 Der Fall Dreyfus. In: Allgemeine Zeitung des Judentums 58 (1894), S.541.

57 Dreyfus. In: Die Zukunft (1899), Bd. 28, S.482.

Modernismuskritik

Gleichsam als Konsequenz aus der inneren Zerrissenheit des französischen Staates und dem damit vermeintlich einhergehenden Verlust traditioneller Werte konstatierte man vor allem in nationalistischen und antisemitischen Kreisen die auf den Einfluß von Ausländern und Juden zurückzuführende kulturelle Dekadenz der Franzosen, die im Verlauf der Dreyfus-Affäre wieder einmal zutage getreten sei. Besonders deutlich wurde diese Einschätzung an den Kommentaren zum Verhalten Émile Zolas in der „Affaire". Während das von dem Freikonservativen und Juden Otto Arendt herausgegebene *Deutsche Wochenblatt* nur feststellte, Zolas Handeln sei „unpatriotisch und unsittlich" gewesen, weil er mit seiner Anklage des Kriegsgerichtes ohne zwingende Beweise mangelnde Achtung vor den Institutionen seines Vaterlandes bezeugt habe, erschien der Schriftsteller, dessen italienische Abstammung zu erwähnen man nicht versäumte, dem *Personalist und Emancipator* geradezu als Verkörperung der „modernen", „realistischen" Literatur, die schon Julius Langbehn in *Rembrandt als Erzieher* mit den Worten abgelehnt hatte: „Sicherlich giebt es nichts, was dem Zolaismus mehr entgegengesetzt ist, als jener zarte und dabei doch so starke Geist, welcher in den Werken echt deutscher Künstler [...] lebt."[58]

Eugen Dühring gab denn auch gleich ein Beispiel deutscher, im Sinne von „klassischer" Bildung, indem er unter dem Titel *Israel an den französischen Gesetzgeber* in Diptychen (!) seinen eigenen Kommentar zur Begnadigung Dreyfus' 1899 lieferte, der in der Feststellung gipfelte: „Wisst, unethisch ist heut die Ford'rung der Vaterlandstreue, / Namentlich wo sie bedrückt Juda, den Bürger der Welt."[59]

Jedoch auch die Sozialdemokraten übernahmen unter anderen Vorzeichen den gängigen Tenor von der französischen Charakterschwäche, indem sie feststellten, daß man sich im Nachbarland „nicht lange für dieselbe Sache [interessiere]"[60] - daß also auch die Erfahrungen der Dreyfus-Angelegenheit in der dortigen öffentlichen Meinung wohl kaum einen dauerhaften Eindruck hinterlassen würden.

Wie bereits erwähnt, wurden auf der anderen Seite der Skandal um den Bau des Panama-Kanals und der Konkurs der *Union Générale* von 1882[61] immer

---

58 [Julius Langbehn:] Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Leipzig: Hirschfeld 1890, S.42.

59 Israel an den französischen Gesetzgeber. In: Personalist und Emancipator (1899), Nr. 3, S.23.

60 Die Kammerwahlen in Frankreich. In: Neue Zeit 16 (1898), II, S.343.

61 In der französischen Öffentlichkeit berief man sich immer wieder gerade auf den spektakulären Fall der „Union Générale", um auf das Schicksal der kleinen Anleger hinzuweisen, die letztlich ganz den Intrigen von angeblich jüdisch dominiertem Großunternehmertum und Hochfinanz ausgeliefert seien. Tatsächlich gab es um die Jahrhundertwende unter 440 französischen Eigentümern von Finanzinstituten etwa 90-100 Juden, darunter allein fünf mit dem Namen Dreyfus (s. Jean-Yves Mollier: La vérité sur les juifs de France au XIXe

wieder herangezogen, um vor der Korruptheit der Hochfinanz, deren Auswirkungen man auch im eigenen Land verteufelte, zu warnen. Von dort war es nicht mehr weit zu einer generellen Wendung gegen die Interessen des internationalen Kapitalismus, repräsentiert durch Frankreich, wie man sie vor allem auf der Pariser Weltausstellung des Jahres 1900 vertreten sah. Immer wieder war zuvor das Gerücht kursiert, die europäische Staatengemeinschaft werde die Ausstellung boykottieren, falls Frankreich nicht vorher seinen unschuldig Verbannten freispreche. Mit Häme schrieben die *Deutsch-Sozialen Blätter* deshalb:

> Ein Boykott, das wäre allerdings eine verdiente Strafe für das verkommene französische Volk, ein schöner Schlag ins Kontor für sie, wenn kein Europäer nächstes Jahr nach Paris käme, um „französischen Wein zu trinken und französische Dirnen zu küssen", wie Freund Zola sich ausdrückt![62]

Nicht immer allerdings verband sich Kritik an modernen Werten und Interessen automatisch mit antifranzösischen Ressentiments; die notorische Presseschelte Hardens, die auch vom *Deutschen Wochenblatt* geteilt wurde, richtete sich in gleicher Weise gegen die französische wie die deutsche Berichterstattung zur „Affäre".

Insgesamt zeigte sich jedoch weit verbreitet das bereits bekannte Schema: Vor dem Hintergrund einer als weitgehend verrottet dargestellten französischen Gesellschaft war es umso einfacher, ähnlichen Tendenzen auf deutscher Seite zu begegnen, indem man auf den desolaten inneren Zustand der Dritten Republik verwies.

Weiterwirken der Affäre 1906-1939

Die Rehabilitierung Alfred Dreyfus' nach zwölf Jahren zähen Ringens wurde im Deutschen Reich, natürlich mit Ausnahme der antisemitischen Hetzpresse, allgemein begrüßt. Allein Eugen Dühring polemisierte noch 1911 gegen das Fortbestehen der „Judstiz in Frankreich".[63] Nichtsdestoweniger hatten die Jahre der „Affäre" gezeigt, daß bereits ein Ereignis im Nachbarland, das nationale Interessen lediglich mittelbar berührte, durchaus geeignet war, auch nationale und sogar entschieden nationalistische Emotionen bei einem Großteil der politisch und kulturell aktiven Bevölkerung zu wecken. Der besondere Umstand, daß es sich bei der Hauptfigur des Geschehens um einen Juden handelte, ließ zudem einen parteien- und konfessionenübergreifend verbreiteten latenten Antisemitismus offenkundig werden, der, obgleich unterschiedlich motiviert, häufig eine enge Verbindung mit einem ihn überlagernden Nationalismus einging. Dies war allerdings keine spezifisch deutsche

---

siècle. In: L'Histoire (1991), Nr. 148, S.33).

62 Verdienst und Schicksalstücke: In: Deutsch-Soziale Blätter 14 (1899), S.240.

63 „Judstiz in Frankreich". In: Personalist und Emancipator (1911), S.2205.

Besonderheit: Auch vielen Franzosen war die Verurteilung Dreyfus' leicht gefallen, weil sie in ihm den Juden aus dem Elsaß und damit den „Beinahe-Deutschen" sahen, ihm daher auch einen Verrat zugunsten Deutschlands von vornherein zutrauten. Zu diesen beiden Elementen gesellte sich schließlich insbesondere bei der extremen deutschen Rechten der Gedanke der auch moralischen Überlegenheit Preußen-Deutschlands gegenüber der dekadenten, „jüdischen" französischen Kultur.

Welchen dauerhaften Eindruck der „Fall Dreyfus" im Deutschen Reich hervorrief, so daß er auch später noch dieselben Reaktionen zu wecken vermochte wie in den Jahren vor der Jahrhundertwende, mögen abschließend zwei Stellungnahmen verdeutlichen. In seinen während des Ersten Weltkrieges verfaßten *Betrachtungen eines Unpolitischen* schrieb Thomas Mann:

> Die Dreyfus-Affäre war ein geistreicher Zank und Stank, wie Deutschland, es ist wahr, bisher noch keinen hervorbrachte. Deutschland wird schon nachkommen [...]. Aber können wir dafür, daß sich unter unseren Offizieren keine Verräter befinden, und daß die französische Staatsantithetik von Säbel und Kirche auf der einen und der 'Gerechtigkeit' auf der anderen Seite [...] uns gar nichts angeht?[64]

Mehr als zwanzig Jahre später, als das Deutsche Reich sich bereits zum dritten Mal binnen knapp siebzig Jahren im Kriegszustand mit seinem westlichen Nachbarn befand, widmete sich Walter Frank, der selbsternannte „Wächter der deutschen Geschichtsschreibung" während des Dritten Reiches, erneut der Frage nach dem Verhältnis von „Soldatentum und Judentum im Frankreich der dritten Republik", um mit den Worten zu enden:

> Die Nürnberger Gesetze sind ein politischer Akt von europäischer Bedeutung. Fälle wie der Fall des Hauptmanns Dreyfus werden eben dadurch unmöglich, daß der Jude als das behandelt wird, was er ist und nur sein kann: als der ewige Fremdling.[65]

* * *

Quellen: GStA Merseburg: Rep. 77 Tit. 1000 Nr. 7 Fasc. 2 (16.7.1898-21.11.1899): Theaterpolizeisachen 7 betreffend den Fall Dreyfus behandelnde Theaterstücke. - Brandenburgisches Landeshauptarchiv Potsdam: Pr. Br. Rep. 30 Bln C Tit 74 Th 437 (1898-1900): Theaterstücke über den Fall Dreyfus und ihre Aufführungen im Friedrich-Wilhelmstädtischen Theater und anderen Berliner Bühnen. - Adolf Brand: Ist ein Fall Dreyfus in Deutschland unmöglich? Berlin: A. Brand 1898. - Wilhelm Herzog: Der Kampf einer Republik. Die Affäre Dreyfus. Dokumente und Tatsachen. Mit 95 Abbildungen, zeitgenössischen Karikaturen und faksimilierten Dokumenten. Zürich: Europa-Verlag 1934. - Louis Leblois: L'Affaire Dreyfus. L'Iniquité, La Réparation. Les principaux faits et les principaux documents. Paris: Librairie Aristide Quillet

---

64 Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen [1918]. Frankfurt a.M. 1988, S.172.

65 Walter Frank: „Affäre Dreyfus". Soldatentum und Judentum im Frankreich der dritten Republik. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt 1939 (= Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands, Nr. 24), S.35.

1929. - Joseph Reinach: Histoire de l'affaire Dreyfus. 7 Bde. Paris: Éditions de la Revue Blanche 1901-1908. - Auguste Scheurer-Kestner: Mémoires d'un sénateur dreyfusard. Hg. v. André Roumieux. Straßburg: 1988. - Max von Schwartzkoppen: Die Wahrheit über Dreyfus. Aus dem Nachlass hg. v. Bernhard Schwertfeger. Berlin: Verlag für Kulturpolitik 1930. - Siegfried Thalheimer (Hg.): Die Affäre Dreyfus. München: dtv 1963.

Literatur: Serge Berstein: Les Trois Ages de l'Antisémitisme. In: L'Histoire (1991), Nr.148, S. 20-25. - Pierre Birnbaum: Les fous de la République: histoire politique des Juifs d'État, de Gambetta à Vichy. Paris 1992. - Ders. (Hg.): Histoire politique des juifs de France. Entre universalisme et particularisme. Paris 1990. - Stephen Bottomore: „Zischen und Murren". Die Dreyfus-Affäre und das frühe Kino. In: KINtop 2 (1993), S.69-82. - Jean-Denis Bredin: L'affaire. Paris 1983. - Michael Thornton Burns: Dreyfus: a family affair 1789-1945. New York 1991. - Ernst-Otto Czempiel: Das deutsche Dreyfus-Geheimnis. Eine Studie über den Einfluß des monarchischen Regierungssystems auf die Frankreichpolitik des Wilhelminischen Reiches. München u.a. 1966. - Alfred Dreyfus, Jean-Louis Lévy u. Pierre Vidal-Naquet: Cinq années de ma vie: 1894-1899. Paris 1994. - Vincent Duclert: Die Dreyfus-Affäre. Militärwahn, Republikfeindlichkeit, Judenhaß. Berlin 1994. - Nancy Fitch. Mass Culture, Mass Parliamentary Politics and Modern Anti-Semitism: The Dreyfus Affair in Rural France. In: American Historical Review (1992), Nr. 1, S. 55-95. - Roswitha Flatz: Krieg im Frieden. Das aktuelle Militärstück auf dem Theater des deutschen Kaiserreiches. Frankfurt a. M. 1976. - Eckhardt Fuchs u. Günter Fuchs: Die Affäre Dreyfus im Spiegel der Berliner Presse. In: Julius H. Schoeps u. Hermann Simon (Hg.): Dreyfus und die Folgen. Berlin 1995, S.51-80. - Richard Griffith: The use of abuse: the polemics of the Dreyfus affair and its aftermath. New York 1991. - Norman L. Kleeblatt (Hg.): Art, Truth and Justice. Catalogue on the occasion of the exhibition organized by the Jewish Museum. New York, Sept. 13, 1987 - Jan. 15, 1988. Berkeley u.a. 1987. - Gerd Krumeich: Die Resonanz der Dreyfus-Affäre im Deutschen Reich. In: Gangolf Hübinger u. Wolfgang J. Mommsen (Hg.): Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich. Frankfurt a.M. 1993, S.13-32. - Albert S. Lindemann: The Jew accused. Three Antisemitic Affairs (Dreyfus, Beilis, Frank) 1894-1915. Cambridge u.a. 1991. - Jean-Yves Mollier: La vérité sur les juifs de France au XIXe siècle. In: L'Histoire (1991), Nr. 148, S. 28-33. - Alain Pagès: Émile Zola, un intellectuel dans l'affaire Dreyfus: histoire de J'accuse. Paris 1991. - Herbert A. Strauss (Hg.): Hostages of Modernization. Studies on Modern Antisemitism 1870-1933/39. Germany - Great Britain - France. Berlin/New York 1993. - Siegfried Thalheimer: Macht und Gerechtigkeit. Ein Beitrag zur Geschichte des Falles Dreyfus. München: Beck 1958. - Marcel Thomas: Esterhazy ou l'envers de l'affaire Dreyfus. Paris 1989. - Raymond Winling: Échos de l'affaire, dans la presse socialiste Allemande. In: Géraldi Leroy (Hg.): Les écrivains et l'affaire Dreyfus: actes du colloque organisé par le Centre Charles Péguy et l'Université d'Orléans (29, 30, 31 oct. 1981). Paris 1983, S. 65-73. - Michel Winock: Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France. Paris 1990. - Gilbert Ziebura: Die Dreyfus-Affäre und das Regierungssystem der Dritten Republik. In: Historische Zeitschrift 191 (1960), S. 548-561.

JULIA ZERNACK

Anschauungen vom Norden im deutschen Kaiserreich

Die Verherrlichung der „Nordvölker" reicht von der Antike bis in unser Jahrhundert. Auf die Deutschen hat besonders Skandinavien „eine bisweilen kaum faßbare Bezauberung ausgeübt"[1]. Vom Norden waren schon die Humanisten fasziniert, und in der Romantik avancierte er zum Kernbegriff einer chiliastischen Geschichtsprophetie. Dagegen ist Skandinavien im Sinne eines eigenständigen kulturgeographischen Begriffs den Deutschen erst spät - kurz vor der Wende zum 20. Jahrhundert - in das Blickfeld gekommen.[2] Denn noch während des 19. Jahrhunderts konnte mit dem Norden ebenso wie germanische auch keltische Kultur, vor allem Schottland, assoziiert werden.[3] Die Geschichtswissenschaft schließlich verstand unter „Nordischer Geschichte" lange auch die Geschichte Osteuropas, und noch zur Zeit der Freiheitskriege war der Norden Symbol der Rettung, die man von Rußland erwartete.[4] Geradezu eine Skandinavienmode ist aber aus der Verklärung der nördlichen Himmelsrichtung erst im wilhelminischen Zeitalter entstanden. Diese gerät in der Rückschau leicht in Gefahr, pauschal jener späteren Entwicklung der deutschen Auffassungen vom Norden zugeschlagen zu werden, die in die

---

1 Walther Hubatsch: Deutschland und Skandinavien. In: ders.: Unruhe des Nordens. Göttingen u.a. 1956, S.82.

2 Zum Bekanntwerden Skandinaviens und zu der Schottlandmode Ende des 19. Jahrhunderts s. Klaus von See: Germanenbilder. In: Wolfgang Storch (Hg.): Die Nibelungen. Bilder von Liebe, Verrat und Untergang. München 1987, S.85-90; hier: S.85 (wiederabgedruckt in: ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994, S.9-29). Zum Germanen- und Nordenbild des Humanismus vgl. vor allem das für die hier behandelten Probleme insgesamt grundlegende Werk: Klaus von See: Deutsche Germanenideologie vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1970. Die romantische Nordenrezeption und ihr Wiederaufleben um die Jahrhundertwende behandelt Karl Heinz Bohrer: Der Mythos vom Norden. Studien zur romantischen Geschichtsprophetie. Phil. Diss. Heidelberg 1961.

3 Vgl. von See: Germanenbilder, S.85.

4 Vgl. Hans Lemberg: Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im 19. Jahrhundert. Vom „Norden" zum „Osten" Europas. In: Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas 33 (1985), S.48-91, zur patriotischen Dichtung der Freiheitskriege S.53f. Lemberg weist nach, daß sich „der Wandel von der Nord- zur Ost-Ortung Rußlands [...] etwa zwischen den Napoleonischen Kriegen und dem Krimkrieg vollzogen" haben dürfte (S.63). Vereinzelt scheinen sich aber Vorstellungen von der Nordlage Rußlands bis in das frühe 20. Jahrhundert gehalten zu haben; ein Beispiel aus unserem Kontext: Lulu von Strauß und Torney: Nordische Literatur und deutsches Geistesleben. In: Schleswig-Holsteinische Zeitschrift 1 (1906/07), S.371-380, S.408-414. Die Autorin kann „slavisch-russische" Kultur offenbar deshalb gemeinsam mit „germanischer" unter den Oberbegriff „nordisch" fassen, weil dieser in ihrer zivilisationskritischen Deutung eine Gegenposition zu allem Romanischen (vor allem zum französischen Naturalismus) markiert.

zwanziger und dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts zu datieren ist. Mit ihrer verheerenden Breitenwirkung hat sie die landläufigen Vorstellungen vom Norden in Deutschland überhaupt geprägt. Hinter dem Stichwort vom „Nordischen Gedanken" stand Hans F. K. Günthers Rassismus, in dessen Zeichen die Theorien Gobineaus, Chamberlains u.a. in Deutschland erst eigentlich populär wurden. Dieser Nordische Gedanke war freilich zunächst gar nicht an Skandinavien - übrigens auch nicht an die Germanen - geknüpft, sondern auf die „Nordrasse" bezogen.[5] Mit der Nordlandromantik des Fin de Siècle hat er nur mittelbar zu tun; „nordisch" als Rassenbezeichnung hatte Günther mit dem Terminus „race nordique" des Anthropologen Joseph Deniker übernommen.[6] Das Wort „nordisch" selbst hat freilich Tradition und ist nicht erst von den Rassenideologen erfunden worden.[7] Für diese dürfte es eben deshalb Attraktivität besessen haben, weil es - ideologisch aufgeladen, wie es war - Appellcharakter hatte, als es anstelle des französischen „nordique" ins Spiel kam: In der hochindustrialisierten Gesellschaft des Kaiserreiches war die Schwärmerei für den Norden und seine „germanischen" Bewohner ein Weg der Modernitätskritik und ließ Konturen einer regressiven Utopie erkennen.

Eine systematische Aufarbeitung der großen Welle deutscher Norden- und Skandinavienbegeisterung fehlt bislang. Gerade in jüngerer Zeit sind aber mehrere Einzelaspekte in den Blick genommen worden, so die „Nordlandfahrten" Kaiser Wilhelms II.[8] und die Rezeption des schwedischen Malers Carl Larsson[9], die deutschen Übersetzungen der *Íslendingasögur* („Isländersagas")[10] und mit ihnen die Frage nach dem Einfluß der Fachwissenschaft auf das Geschichtsbild einer breiteren Öffentlichkeit[11] sowie nicht zuletzt die ger-

---

5 Hans-Jürgen Lutzhöft: Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920-1940. Stuttgart 1971, Datierung des Begriffs: S.15.

6 Lutzhöft, S.84.

7 Vgl. Susanna Pertz: Das Wort 'Nordisch'. Seine Geschichte bis zur Jahrhundertwende. Dresden: Dittert 1939. Als die einzige wortgeschichtliche Untersuchung zum Thema muß diese Dissertation hier angeführt werden, auch wenn sie - nicht nur in der Themenstellung - stark vom 'Zeitgeist' beeinflußt ist. Dieser macht sich vor allem in dem Geschichtsdeterminismus der Autorin bemerkbar; aus dieser Perspektive ist die Entwicklung des Begriffs „nordisch" ganz auf seine Aufwertung durch den Nationalsozialismus hin orientiert. Hierin dürfte auch der Umstand begründet sein, daß die von Lemberg rekonstruierte Bedeutungsphäre des Wortes, die Rußland mit einschließt, nicht erwähnt wird.

8 Birgit Marschall: Reisen und Regieren. Die Nordlandfahrten Kaiser Wilhelms II. Heidelberg 1991.

9 Cecilia Lengefeld: Der Maler des glücklichen Heims. Zur Rezeption Carl Larssons im wilhelminischen Deutschland. Heidelberg 1993.

10 Maria Winkler: Isländersagas und ihre Übersetzungen. Ein Beitrag zu den Themen Translation und Rezeption von Sagaliteratur im deutschsprachigen Raum von den Anfängen im 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Bern u.a. 1989. Für rezeptionsgeschichtliche Fragestellungen ist diese Arbeit wenig ergiebig, vgl. meine Rezension in: skandinavistik 20 (1990), S.47-50.

11 Julia Zernack: Geschichten aus Thule. Íslendingasögur in Übersetzungen deutscher Germanisten. Berlin 1994.

manomanen neuheidnischen Religionsgründungen des 20. Jahrhunderts[12]. Schon früher ist, u.a. im Rahmen eines größeren Projekts, die Wirkung der modernen skandinavischen Literatur im Kaiserreich untersucht worden.[13] Darüber hinaus erhellt aus einer Reihe von Abhandlungen, die oftmals wissenschaftsgeschichtlich orientiert sind, das Germanenbild dieser Epoche.[14] Kaum aufgearbeitet ist hingegen z.B. die literarische Rezeption der altnordischen Überlieferung (besonders die allenthalben anzutreffenden literarischen Anspielungen auf die nordisch-germanische Mythologie), und auch die Ausstrahlung, welche die Sehnsucht nach dem Norden auf die bildende Kunst und das Kunstgewerbe hatte, ist weitgehend unerforscht.

Daß die skandinavischen Länder sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts zunehmender Beachtung in Deutschland erfreuten, hat mehrere Gründe. Vor allem wurden sie als Reiseziel entdeckt.[15] So konnte sich die konkrete An-

---

[12] Stefanie von Schnurbein: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg 1992.

[13] Die Forschungsliteratur zur Rezeption der skandinavischen Autoren in Deutschland ist reichhaltig. Hier seien nur die wichtigsten Titel (mit weiterführenden Literaturangaben) genannt. Dazu gehören vor allem die aus dem DFG-Projekt *Zur Rezeption skandinavischer Literatur in Deutschland 1870-1914* hervorgegangenen Arbeiten: Robert Fallenstein u. Christian Hennig: Quellenbibliographie zur Rezeption skandinavischer Literatur in Deutschland 1870-1914. Neumünster 1977; Walter Baumgartner: Triumph des Irrealismus. Rezeption skandinavischer Literatur im ästhetischen Kontext Deutschlands 1860-1910. Neumünster 1979; Alken Bruns: Übersetzung als Rezeption. Deutsche Übersetzer skandinavischer Literatur von 1860-1900. Neumünster 1977; Barbara Gentikow: Skandinavien als präkapitalistische Idylle. Rezeption gesellschaftskritischer Literatur in deutschen Zeitschriften 1870-1914. Neumünster 1978. Außerdem vgl. Rüdiger Bernhardt: Henrik Ibsen und die Deutschen. Berlin 1989; Gabriele Schulte: Hamsun im Spiegel der deutschen Literaturkritik 1890-1975. Frankfurt a.M. u.a. 1986; Wolfgang Pasche: Skandinavische Dramatik in Deutschland. Björnstjerne Björnson, Henrik Ibsen, August Strindberg auf der deutschen Bühne 1867-1932. Basel u.a. 1979; David E.R. George: Henrik Ibsen in Deutschland. Rezeption und Revision. Göttingen 1968.

[14] Hier sind die Arbeiten von Klaus von See zu nennen, besonders: Das 'Nordische' in der deutschen Wissenschaft des 20. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für internationale Germanistik 15 (1983), H.2, S.8-38 (jetzt in erweiterter Fassung unter dem Titel: Das Schlagwort vom 'Nordischen Menschen'. In: von See: Barbar, S.207-232), und der Aufsatz: Germanenbilder, aber auch: Der Germane als Barbar. In: Jahrbuch für internationale Germanistik 13 (1981), H.1, S.42-72 (wieder in von See: Barbar, Germane, Arier, S.31-60), und: Kulturkritik und Germanenforschung zwischen den Weltkriegen. In: Historische Zeitschrift 245 (1987), S.343-362 (teils erweiterte, teils gekürzte Fassung jetzt in von See: Barbar, Germane, Arier, S.187-206). Das von Hermann Engster vorgelegte Bändchen: Germanisten und Germanen. Germanenideologie und Theoriebildung in der deutschen Germanistik und Nordistik von den Anfängen bis 1945 in exemplarischer Darstellung. Frankfurt a.M. u.a. 1986, bringt demgegenüber wenig Neues. Die Germanenrezeption aus fachgeschichtlichem Blickwinkel kommt auch zur Sprache in: Zernack: Geschichten aus Thule und in: dies.: Germanische Altertumskunde, Skandinavistik und völkische Religion. In: Justus H. Ulbricht u. Stefanie von Schnurbein (Hg.): Völkische Religiosität und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener" Religion seit der Jahrhundertwende. Köln u.a. [i. Vorb.].

[15] Eine Anzahl von Nordlandreisen deutscher Schriftsteller und Künstler ist zusammengestellt bei Lengefeld, S.92.

schauung der Landschaft mit Eindrücken verbinden, die man der modernen und der mittelalterlichen skandinavischen Literatur entnahm. Hinzu kam die visionäre Kraft, die der Begriff des Nordens schon in der Romantik entfaltet hatte, und es entstand - gespeist aus spezifisch deutschen Traditionen wie der Germanen- und der Volkstumsideologie[16] - ein Bild vom Norden, das zwar auf den ersten Blick in sich geschlossen wirkt, sich aber bei genauerem Studium in einer Vielfalt zu erkennen gibt, die hier nur exemplarisch nachgezeichnet werden kann.

Wilhelm II. und das „Nordland"

Der prominenteste deutsche „Nordlandfahrer" dürfte Wilhelm II. selbst gewesen sein. Seit 1889 unternahm er allsommerlich Schiffsreisen in die norwegischen Fjorde und an die schwedische Küste, was er erst unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg wieder aufgab. Mit seinen Fahrten verband der Kaiser politische Ideen wie die Gründung eines pangermanischen Bundes, doch diese waren - angesichts seiner realitätsfernen Vorstellung von den modernen skandinavischen Ländern - von Anfang an zum Scheitern verurteilt.[17] Den romantischen Charakter seines Skandinavienbildes macht die von Wilhelm gern gebrauchte und wohl auch von ihm in Deutschland eingeführte Bezeichnung „Nordland"[18] augenfällig. Hatte sie doch von vornherein mythische Qualität und ließ eher bestimmte Landschaftsformen assoziieren als die modernen Staatsgebilde Dänemarks, Schwedens und Norwegens, deren traditionelle und aktuelle politische Differenzen sie überdies verdeckte. Die starke Wirkung, die das „Nordland" in Deutschland hatte, ist freilich gerade daraus zu erklären: In seinen mythisch-utopischen Aspekten hatte es Ähnlichkeit mit den bereits etablierten Traumlandschaften „Hochland" und „Heimat".[19] Diese Affinität zeigt, wie sehr des Kaisers Nordenschwärmerei mit ihrer eskapistischen Tendenz dem deutschen 'Zeitgeist' entgegenkam. Eine unbestimmte Hoffnung auf Erneuerung richtete sich auf die unverbrauchte Landschaft des Nordens ebenso wie auf den „Salzhauch des frischen Nordmeers", auf den „unser Kaiser [...], beinahe programmatisch, unablässig" hinweise[20].

---

[16] Die deutsche Volkstumsideologie als Herrschaftsinstrument untersucht auf der Grundlage des marxistischen Ideologiebegriffs Wolfgang Emmerich: Zur Kritik der Volkstumsideologie. Frankfurt a.M. 1971; dagegen wird der Volkstumsgedanke von Klaus von See: Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a.M. 1975, aus dem Kontext der deutschen Germanen-Ideologie interpretiert.

[17] Marschall, S.218.

[18] Lengefeld, S.90.

[19] Der Bedeutung dieser utopischen Landschaften im Denken der Wilhelminer ist Lengefeld nachgegangen (S.89-98).

[20] Friedrich Lienhard: Litteratur-Jugend von heute. Eine Fastenpredigt. Leipzig/Berlin: Georg Heinrich Meyer Heimatverlag 1901, S.15.

Der „Drachenstil"

Denselben Anschein von Frische und Ursprünglichkeit erweckte auch eine Kunstrichtung, die Wilhelm II. in Norwegen kennenlernte und nach Deutschland „importierte": der sogenannte Drachenstil, auch „altnordischer" oder „nordischer" Stil genannt. Elemente der wikingerzeitlichen Tierornamentik und romanische Motive aufgreifend, erlebte dieser im Norwegen des ausgehenden 19. Jahrhunderts im Zusammenhang der Nationalromantik vor allem im Kunstgewerbe eine Blütezeit. Zwar war er ursprünglich als nationaler Stil konzipiert worden, doch erlangte er, seit er sich von ca. 1900 an mit dem Art Nouveau vermischte, darüber hinaus eine gewisse internationale Bedeutung.[21] Daß besonders die norwegische Holzbaukunst mit ihrer Drachenornamentik eine ganz eigene Wirkung auf die deutschen Nordlandfahrer entfaltete, ist leicht erklärlich angesichts der deutschen Bautradition des 19. Jahrhunderts, in der die Holzbaukunst nur eine untergeordnete Rolle spielte. Vor allem der Stil der norwegischen Stabkirchen galt dieser Zeit nachgerade als Paradigma germanischen Baustils[22], und auch für Wilhelm II. spielte die Vorstellung, es bei der Drachenornamentik mit „germanischer" Kunst zu tun zu haben, eine zentrale Rolle: Ebenso wie für die Fjordlandschaft schwärmte er für die Wikingerzüge, die nordische Mythologie und die Helden der germanischen Frühzeit. Seine Kenntnisse von dieser Epoche stammten freilich sämtlich aus zweiter Hand[23], und auch auf den Drachenstil wurde er zuerst durch eine Schöpfung des 19. Jahrhunderts aufmerksam: das 1890 eröffnete Holmenkollen-Touristenhotel, dessen Architekten Holm Munthe er sogleich mit der Planung für den kaiserlichen Jagdsitz im ostpreußischen Rominten beauftragte.[24] Den Deutschen schien dieser so urwüchsig wirkende, vermeintlich ganz aus der eigenen Vergangenheit schöpfende Stil geradezu prädestiniert für eine volkstümliche Erneuerung von Kunstgewerbe und Architektur. Er wurde zu einer vorübergehenden Modeerscheinung, von der noch heute einige Überbleibsel zeugen. Selbst wenn die meisten im „nordischen Stil" errichteten Gebäude zerstört sind, läßt sich in den Architektur- und kunstgewerblichen Zeitschriften der Epoche eine Reihe von Belegen für ihre

---

21 Stephan Tschudi Madsen: Sources of Art Nouveau. New York 1975, S.207ff. Am Beispiel der Goldschmiedekunst ist dies dokumentiert in Widar Halén: Drachen aus dem Norden. Norwegische Goldschmiedekunst um die Jahrhundertwende und ihr Einfluß auf Deutschland. Oslo/Berlin 1993.

22 Z.B. bei E.W. Wichmann: Der Baustil der alten Germanen. In: Zeitschrift für bildende Kunst N.F. 1 (1889/90), S.268-274. - Schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war eine vom Abriß bedrohte Stabkirche im norwegischen Vang im Namen Friedrich Wilhelms IV. erworben und in Brückenberg (Bierutowice) im schlesischen Riesengebirge als „Bergkirche unseres Erlösers zu Wang" wiedererrichtet worden.

23 Vor allem aus einem Werk fiktionalen Charakters, nämlich der *Frithiofs saga* des Schweden Esaias Tegnér (erschienen 1825), die das deutsche Germanenbild des 19. Jahrhundert nicht unwesentlich geprägt hat. Vgl. Marschall, S.83-88.

24 Marschall, S.90.

Existenz finden.[25] Nicht wenige Großstädter ließen ihre Land- und Sommerhäuser in eben diesem Stil bauen. Zu ihnen gehört der dem Friedrichshagener Dichterkreis nahestehende „Ostsee-Dichter" Max Dreyer, dessen *Drachenhaus* 1924 sogar in die Literatur eingegangen ist.[26] Was also zunächst als persönliche Vorliebe des Kaisers erscheinen mag, kann hier beispielhaft für eine geistige Strömung stehen, an der viele seiner Untertanen, vor allem aus dem Bürgertum, teilhatten. Die Nordlandfahrten mit ihrer modernen technischen Ausstattung auf der einen und der germanentümelnden Ideologie auf der anderen Seite spiegelten denn auch einen das wilhelminische Zeitalter insgesamt kennzeichnenden Widerspruch, jenen vielzitierten Gegensatz zwischen dem „totalen Bruch mit dem Alten" und dem gleichzeitigen „Wiederherstellenwollen des Uralten", den Theodor Fontane scharfsichtig erkannt hatte.[27]

Nordlandmotive in der bildenden Kunst

Nordenschwärmerei und Wikingerverehrung waren daher keineswegs ausschließlich Gegenstand des offiziellen, an der antiquarisch-verschrobenen Germanophilie des Kaisers orientierten Kunstideals. Auch in der von dieser Seite heftig geschmähten Kunst der Sezession fand der Drachenstil seinen Niederschlag. Er tritt besonders im Werk des Berliner Landschaftsmalers Walter Leistikow in Erscheinung, für den „alle urwüchsige Kraft [...] vom Norden oder aus Amerika" kam.[28] Vor allem in den neunziger Jahren finden sich Nordlandmotive in seinem Werk, etwa stilisierte Wikingerschiffe[29] und Hochgebirgspanoramen. Für die 1896 gegründete Webschule im nordschleswigschen Scherrebek (heute Skærbæk), welche - ebenfalls nach norwegischem Vorbild - die für „altnordisch" gehaltene Technik der Bildweberei wiederbeleben wollte und damit keine geringe Rolle für das Kunsthandwerk

---

[25] Die Zahl der Belege, die bis heute nirgendwo systematisch gesammelt oder gar aufgearbeitet wurden, gibt Anlaß zu der Vermutung, daß Marschall die Wirkung des norwegischen Drachenstils in Deutschland unterschätzt (S.91). Dies zeigt schon ein kurzer Blick in die *Berliner Architekturwelt* des Jahres 1900 oder in die Zeitschrift *Deutsche Kunst und Dekoration* 1898/99, die u.a. Abbildungen von Eisengußarbeiten mit Drachenornamentik für das ganz im „nordischen Stil" gehaltene Billardzimmer eines Privathotels der Familie Krupp in Essen (Abb. S.270, 271 und 272, Text S.265-266) sowie eines ebenfalls in diesem Stil gestalteten „Schwedischen Zimmers" einer Villa in Wiesbaden (S.383) enthält. In den alten Berliner Vororten, etwa in Wannsee, lassen sich noch heute einige erhaltene Beispiele für Drachenornamentik finden.

[26] Max Dreyer: Mein Drachenhaus und was es sich mit mir erzählt. Leipzig: Staackmann 1924. Über Dreyer vgl. Paul Babendererde: Max Dreyer, der Dichter der Ostsee. Greifswald: Abel 1942. Abbildung des „Drachenhauses" auf S.51.

[27] Briefe an Georg Friedlaender vom 5. April 1897. In: Theodor Fontane: Briefe an Georg Friedlaender. Herausgegeben und erläutert von Kurt Schreinert. Heidelberg 1954, S.309.

[28] Zitiert nach Margrit Bröhan: Walter Leistikow (1865-1908). Maler der Berliner Landschaft. Berlin [4]1989, S.38.

[29] Vgl. etwa Walter Leistikows Zierleisten für die Zeitschrift Pan 1 (1895/96), S.71 u. 82.

des Jugendstils spielte,[30] fertigte Leistikow Entwürfe mit Nordlandmotiven.[31] Sein Beispiel belegt den ephemeren, weitgehend an der Oberfläche bleibenden Charakter dieser Form der Aufmerksamkeit für den Norden. Das auch als Wandteppich ausgeführte Gemälde *Corvi noctis* von 1896)[32], in dem der Künstler die Darstellung der nordischen Landschaft mit Elementen des ebenfalls als Zeiterscheinung anzusehenden Japonismus verbindet, offenbart die dekorative Funktion, die diesen beiden Stilrichtungen im Werk Leistikows zukommt.[33] Es läßt sich darüber hinaus als Hinweis darauf verstehen, daß das „Nordland" in einen größeren Zusammenhang von imaginierten, der zivilisierten Welt entrückten Landschaften gehört. Zur ikonographischen Vergegenwärtigung des nördlichen Traumlandes dienten feststehende Motive: das monumentale Fjord- oder Hochgebirgspanorama und die stilisierte Wikingerkunst. Doch sind damit die Elemente der Nordlanddarstellung in der bildenden Kunst des Kaiserreiches noch nicht erschöpft. Wenigstens ein Künstler muß noch genannt werden, der auf die Skandinavienschwärmer dieser Zeit Einfluß nahm, obwohl sein Interesse gerade nicht der monumentalen Kulisse, sondern der häuslichen Idylle galt: der Schwede Carl Larsson.[34] Seine Bilder, die in Deutschland durch das Buch *Das Haus in der Sonne* (1909) bekannt wurden, nahm man ebenfalls als Inbegriff eines neuen Lebens auf, ja geradezu als „das Erfrischungsbad, welches die stickige bürgerliche Atmosphäre [...] nötig hatte". So wurde das Bändchen zum Requisit der bürgerlichen Häuser, welche um die Jahrhundertwende in den Villenkolonien am Rand der Großstädte als sogenannte Landhäuser gebaut wurden, und man sah es dort „an auffallender Stelle" liegen.[35] Dieselbe Sehnsucht nach unverbrauchter Landschaft und Natur, welche die bürgerlichen Stadtbewohner auf das „Land" trieb, dem aus England kommenden Landhausgedanken Resonanz (und dem deutschen Vertreter dieses „nordischen Haustypus'", Hermann Muthesius[36], Bauherren) verschaffte, bestimmte die Rezeption des Nor-

---

30 Ernst Schlee: Scherrebeker Bildteppiche. Neumünster 1984.

31 Schlee, S.228-232.

32 Vgl. die Abbildung bei Bröhan, S.44.

33 Es mag sein, daß manche Motivähnlichkeiten, etwa die Bedeutung des Raben oder des Drachen in der Mythologie, eine solche Verbindung von Norden- und Japanrezeption nahelegten. Auch die Darstellung von Wasserflächen, ohne welche die Wiedergabe einer nordischen Landschaft kaum denkbar war, mithilfe stilisierter Wellenlinien hatten die europäischen Künstler in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch die Rezeption der japanischen Ukiyoe-Farbholzschnitte gelernt. Nahezu auswechselbar in ihrer Funktion als Elemente des Jugendstils erscheinen die beiden Richtungen wohl aber vor allem aufgrund der innovativen Möglichkeiten, welche ihre in gewisser Weise exotische Ästhetik bot. Zur Japanmode in Europa vgl. Henrik Budde: Japanische Farbholzschnitte und europäische Kunst: Maler und Sammler im 19. Jahrhundert. In: Japan und Europa 1543-1929. Berlin 1993, S.164-177. Zur Leistikows Verwendung der Wasserlinien s. Schlee, S.231-232.

34 Für ausführlichere Informationen vgl. die instruktive, jüngst erschienene Dissertation von Lengefeld.

35 Julius Posener: Fast so alt wie das Jahrhundert. Basel 1993, S.49-50.

36 Hermann Muthesius: Landhaus und Garten. Beispiele neuzeitlicher Landhäuser nebst

dens. Hier schien gewissermaßen der Ursprung selbst erhalten geblieben zu sein, und die Bewohner des „Nordlandes" waren infolgedessen Verkörperungen des Menschen in seinem Naturzustand, als soziale Wesen hingegen interessierten sie nicht. Die Traditionslinie, die diese Deutung mit Gedanken Herders und Rousseaus verknüpft, ist kaum zu übersehen. Nordlandromantik, Vorzeitschwärmerei und Landhausidylle à la Larsson sind „nordische" Varianten der um die Jahrhundertwende und bis in das 20. Jahrhundert hinein weit verbreiteten Agrarromantik, aus der auch Gartenstadt- und Siedlungsbewegung hervorgingen.[37] Auf dieser Ebene des lebensreformerischen Denkens fand denn auch die eigentliche ideologische Vereinnahmung des Nordens jenseits aller dekorativen Zutaten statt. Der Norden wurde zur paradiesischen Zufluchtsstätte für die von der Moderne überforderten Mitteleuropäer und - darüber hinaus - zur „präkapitalistischen Idylle"[38]. Nicht mehr als das dunkle Herkunftsland der barbarischen Eroberervölker, nein hell erschien diese Region im Gegensatz zu den von der Zivilisation verdüsterten Ländern Mitteleuropas, zu den Stadt- und Industrielandschaften im dichtbesiedelten Deutschland. Diesen Kontrast erlebten die Nordlandreisenden am eigenen Leibe, beispielsweise der Maler Hugo Höppener alias Fidus, dem, „aus den klaren, farbenweiten Nordlandsfernen kommend [...], die Einfahrt in die Elbe und gar auf Hamburg zu wie eine Nebelhöhle" vorkam „und das Elbwasser wie Erbsensuppe."[39]

Die moderne Literatur Skandinaviens

„Von Norden her erschallt der Ruf nach Licht und Sonne", jubelte auch der Literaturkritiker Maximilian Harden, aber nicht aufgrund von Reiseeindrükken, sondern nach einem literarischen Skandinavienerlebnis, der Lektüre von Arne Garborgs Roman *Aus der Männerwelt*.[40] Wenn bereits die Beispiele aus der bildenden Kunst die Anziehungskraft alles Skandinavischen in dieser Epoche belegen, dann gilt dies erst recht für die Literatur.[41] Auf der Welle der literarischen Begeisterung für den skandinavischen Norden kam der Fischer-Verlag mit seiner *Nordischen Bibliothek* durch die Vermittlung des Dänen Julius Hoffory, der an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität

---

Grundrissen, Innenräumen und Gartenanlagen. München: Bruckmann 1907, S.XVII.

37 Vgl. Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970.

38 Gentikow (s. Anm. 13).

39 Zitiert nach Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972, S.90. Im übrigen findet sich auch im Werk von Fidus eine Reihe von Fjordlandschaften, vgl. das Werkverzeichnis in: Frecot/Geist/Kerbs S.320, 322, 326, 344, 370 usw., außerdem ebd.: Bildtafeln 5 und 9. Zu Skandinavien als „Land der reinen Helle" vgl. von See: Germanenbilder, S.88.

40 Zitiert nach Baumgartner, S.141.

41 Dies dokumentieren die 8560 Einträge, die die Quellenbibliographie von Fallenstein/-Hennig verzeichnet.

Nordistik lehrte, zu einem seiner ersten großen Erfolge,[42] und manche Autoren versprachen sich von einem skandinavisch klingenden Pseudonym oder Buchtitel ihren Anteil daran.[43] Schriftsteller wie Jens Peter Jacobsen, Herman Bang, Arne Garborg u.a., die heute in Deutschland nur noch wenig Resonanz finden, konnten hier in jenen Jahren mit hohen Auflagen rechnen. Die herausragende Gestalt der Epoche war aber der Norweger Henrik Ibsen. Er hatte seit der aufsehenerregenden Aufführung seines Dramas *Gespenster* (*Gengangere*) 1887 am Berliner Residenztheater kaum zu überschätzenden Einfluß auf die deutsche Literatur genommen. Die sich in den Berliner Vororten konzentrierende literarische Avantgarde, die ihn und davor schon Björnstjerne Björnson für das deutsche Publikum entdeckt hatte - in erster Linie der Friedrichshagener Dichterkreis und die ihm nahestehenden Theoretiker des Naturalismus[44] -, schwärmte ebenfalls für den Norden und suchte, etwa in Norwegen, ein ganz neues Landschafts- und Naturerlebnis. Neben der literarischen Motivation verrät ihre Begeisterung indes auch nationalistische Beweggründe. Autoren wie den Brüdern Julius und Heinrich Hart oder Leo Berg fiel es nicht schwer, den chauvinistischen Kritikern an jenem „widerwärtigen Kultus, den man Philoskandinavismus nennen könnte"[45], die eigenen Argumente entgegenzuhalten, indem sie die Stammverwandtschaft von Deutschen und Skandinaviern betonten. Schließlich waren sie selbst der Auffassung, daß „der Süden unseren Vätern" stets „verhängnisvoll" gewesen sei:

---

42 Vgl. Peter de Mendelssohn: S. Fischer und sein Verlag. Frankfurt a.M. 1970, S.70-89; über Hoffory ebd.: S.75-76. Auch die Anfänge des Albert Langen Verlages 1893 sind mit der skandinavischen Literatur, genauer gesagt mit dem norwegischen Dichter Knut Hamsun, verknüpft. Vgl. Schulte: Hamsun, S.27ff.

43 Das wohl bekannteste Beispiel ist das norwegische Pseudonym Bjarne F. Holmsen, unter dem Arno Holz und Johannes Schlaf ihren *Papa Hamlet* (1889) publizierten. Eine berühmte Titelfigur mit skandinavischem Namen ist Rilkes Malte Laurids Brigge; einen weniger bekannten Fall dieser Art stellt Franziska zu Reventlows autobiographischer Roman *Ellen Olestjerne* (1903) dar. Auf Ibsens *Wenn wir Toten erwachen* (*Når vi døde vågner*) spielt der Titel des 1912 erschienenen Romans *Wenn wir Frauen erwachen* von Oskar A. H. Schmitz an, ohne daß indes inhaltliche Bezüge festzustellen wären. Zu dieser Spielart der Skandinavienmode vgl. Irmgard Günther: Die Einwirkung des skandinavischen Romans auf den deutschen Naturalismus. Greifswald: L. Bamberg 1934, S.27f.

44 Im Milieu der Berliner Bohème lebte um die Jahrhundertwende eine ganze Anzahl skandinavischer Künstler, die keinen geringen Einfluß auf das Nordenbild dieser Kreise nahmen. Außer dem Schweden Ola Hansson muß man beispielsweise August Strindberg und Edvard Munch erwähnen, die neben anderen zu der Bohème des *Schwarzen Ferkels* gehörten. Diese Zusammenhänge sind aufgearbeitet bei Fritz Paul: Die Bohème als kreatives Milieu. Strindberg und Munch im Berlin der neunziger Jahre. In: Georgia Augusta 33 (1980) S.13-28, und ders.: Theodor Wolff und die Berliner Bohème des „Schwarzen Ferkels" (1892-94). In: skandinavistik 13 (1983), S.9-30. Über Munch unterrichtet neuerdings der Katalog zur Ausstellung *Munch und Deutschland,* Stuttgart 1994.

45 Theodor von Sosnosky: Litterarische Revue. In: Deutsche Revue 18, 3 (1893), S.371-377; hier zitiert nach Walter Baumgartner: Verpaßte Eroberung eines Terrains. Charakter und Funktion des ästhetischen Erwartungshorizonts in der deutschen Rezeption von Strindbergs naturalistischen Dramen um 1890. In: Wilhelm Friese (Hg.): Strindberg und die deutschsprachigen Länder. Basel 1979, S.205.

„der Norden aber wird uns und unseren Kindern ein ständiges Heil- und Erneuerungsbad sein, unser Blut an seinen Quellen zu durchfrischen." Heinrich Hart, der Verfasser dieser Zeilen, war überdies auf einer Norwegenreise zu der Ansicht gekommen, daß im Norden - der „Urheimat des Germanen" - die Quellen germanischen „Wollens und Könnens" zu lokalisieren seien. Die Wirkung der modernen norwegischen Autoren in Deutschland vergleicht er folgerichtig mit einer „Wikingerfahrt"[46]. Tatsächlich eroberte Ibsen in den Künstlerkreisen „die Geister" (H. Hart) so vollständig, wie es in dieser Epoche vielleicht nur noch Nietzsche mit seinem *Zarathustra* (1883-1885) gelang. Ibsen wurde darüber hinaus zum Dichter der oppositionellen bürgerlichen Jugend, ja mehr noch zu ihrer moralischen Instanz und verkörperte ihre Hoffnung auf eine Erneuerung der Gesellschaft in naher Zukunft. Dies zeigt sich paradigmatisch an seiner Bedeutung für die Kreise der Münchner Bohème, welche sich in Schwabing um die Mitglieder der *Kosmischen Runde*, Ludwig Klages, Alfred Schuler, Karl Wolfskehl und deren „Muse", Franziska zu Reventlow, versammelt hatten.[47] Wolfskehl erinnert sich an die „Ibsen-Jugend" seiner Schülerzeit, als die gemeinsame Verehrung für den Norweger das Zusammengehörigkeitsgefühl in der späteren Jugendbewegung vorwegnahm: Mit Ibsen

> war dem Leben eine neue Tür geöffnet, ein neues Feld bereitet, eine neue Bahn gezogen mit neuem Ziel. Ibsen [...] gab uns, unserem Durst, unserer Ungeduld und unserem Ethos die Möglichkeit und die Berechtigung, eben dieser Welt zu entraten und ganz auf uns selber gerichtet, ganz aneinander gemessen, ganz in uns selber versenkt, einen Acker vorzubereiten, in den bald Größere aus dem eigenen Stamm die neuen Keime senken sollten.[48]

Ludwig Klages erlebte die Jahre vor der Jahrhundertwende sogar als ein regelrechtes „Ibsenzeitalter". Selbst war er von der Ibsen-Euphorie allerdings angeblich nicht erfaßt worden.[49] Ganz anders Franziska zu Reventlow, deren Briefe und Tagebuchaufzeichnungen ebenso wie ihr autobiographischer Roman *Ellen Olestjerne* (1903) belegen, wie sehr die Ibsenverehrung ein Phänomen der jugendlichen Subkultur geworden war: Zu einer wichtigen Institution ihrer Jugend, ja zu einem Ersatz für das Elternhaus wurde für die junge Reventlow der Lübecker „Ibsen-Club", eine Art literarischer Geheimclub,

---

[46] Heinrich Hart: Norwegen. Bilder und Betrachtungen (1891). In: ders.: Gesammelte Werke. Hg. v. Julius Hart, Bd. 4. Berlin: Egon Fleischel 1907, S.169-185; hier: S.170f.

[47] Vgl. die jüngst erschienene Untersuchung von Richard Faber: Franziska zu Reventlow und die Schwabinger Gegenkultur. Köln u.a. 1993. Einblick in die Themen und Denkmuster dieser Kreise gibt auch die Quellensammlung von Walter Schmitz (Hg.): Die Münchner Moderne. Die literarische Szene in der „Kunststadt" um die Jahrhundertwende. Stuttgart 1990.

[48] Karl Wolfskehl: Ibsen-Jugend. Schüler-Erinnerungen. In: ders.: Gesammelte Werke, 2. Bd. Hamburg 1960, S.351-355, zur Vorwegnahme der Jugendbewegung S.351, das Zitat auf S.353.

[49] Hans Eggert Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens. Erster Teil: Die Jugend. Bonn 1966, S.72, 75f.

wie er von bürgerlichen Jugendlichen in mehreren Städten gleichsam als intellektueller Vorbote der Jugendrebellion gegründet worden war. Hier diskutierte man zunächst Ibsens Dramen, später Nietzsches *Zarathustra*, und ließ sich von ihnen mitreißen in eine charakteristische Aufbruchstimmung: „Mir ist, seit ich Ibsen kennen gelernt habe, eine neue Welt aufgegangen, von Wahrheit und Freiheit", schrieb Reventlow, „ich möchte ins Leben hinaus und für diese Ideen leben und wirken."[50]

Das utopische Potential, das die Vorliebe für den Norden in dieser Spielart offenbart, und die große Begeisterung für Ibsens gesellschaftskritische Werke, auf die vor allem sich die zitierten Autoren beziehen, bilden nur scheinbar einen Gegensatz zu dem mythisch-regressiven Bild vom „Nordland", das im Kielwasser der kaiserlichen Schiffsreisen entstanden war. Gerade letzteres läßt sich nämlich auch in den Werken naturalistischer Autoren finden, etwa in Michael Georg Conrads Roman *In purpurner Finsterniß* (1895). Hier erscheint der skandinavische Norden als die utopische Gegenwelt „Nordika", welche eben jene positiven Werte verkörpert, die dem unterirdischen Automatenstaat „Teuta" - eine Satire auf das wilhelminische Deutschland - abgehen: ein als „starker Volksgeist" bezeichneter Patriotismus[51] und ein freies, der Natur noch nicht entfremdetes Bauerntum[52]. Die Beschreibung seiner Landschaft läßt Nordika als riesige 'Gartenstadt' erscheinen, die „wie ein einziger Körper"[53] keinen Unterschied zwischen Stadt und Land kennt. Die Schilderung dieser heilen Welt ist folgerichtig von der satirischen Darstellungsweise des Romans ausgenommen.[54] Die Dominanz der idealisierenden Vorstellungen vom Norden konnte die gesellschaftskritische Literatur aus Skandinavien schon deshalb nicht brechen, weil im Prozeß der Rezeption durch Manipulationen der Übersetzer, Verleger, Herausgeber und Kritiker eben diese Tendenz der Texte entschärft wurde. Ibsens Stück *Et dukkehjem*, das in Deutschland zunächst mit einer versöhnlicheren Schlußvariante und unter dem geänderten Titel *Nora* aufgeführt wurde, ist nur der prominenteste Fall. Andere Modifikationen sind subtiler und konnten erst in der Detailanalyse nachgewiesen werden.[55] Interessant sind diese Eingriffe nicht zuletzt

---

[50] Schreiben an Emanuel Fehling vom 21. April 1890. In: Briefe 1890-1917. Frankfurt a.M. 1977, S.23-24. Die literarische Beschreibung eines Ibsen-Clubs findet sich bei Oskar A.H. Schmitz: Wenn wir Frauen erwachen. München/Leipzig: Georg Müller [5]1913, S.169f.

[51] Michael Georg Conrad: In purpurner Finsterniß. Roman-Improvisation aus dem 30. Jahrhundert. Berlin: Verein für Freies Schrifttum [1895], S.168.

[52] Ebd., S.165.

[53] Ebd., S.162.

[54] Das Beispiel Conrads, der zunächst Naturalist war und sich später der Heimatkunst zuwandte, zeigt, daß Marschall vorschnell urteilt, wenn sie die Nordlandromantik des Kaisers als antiquarisch und die Nordsehnsucht der Lebensreformer als „vorwärtsgerichtet" (S.100) scharf voneinander abheben will. Sie übersieht dabei nicht nur die regressiven Züge des Lebensreformgedankens, sondern auch den mystischen Nationalismus, der etwa die Ibsenrezeption mancher deutscher Naturalisten kennzeichnet.

[55] Dies gilt besonders für Eingriffe der Übersetzer, die Bruns untersucht hat, aber auch für die

deshalb, weil die skandinavische Literatur ihren Durchbruch in Deutschland seit den siebziger Jahren mit den von Georg Brandes als „Problemliteratur" apostrophierten sozialkritischen Werken überhaupt erst erreicht hatte. Damit kamen aber in der deutschen Rezeption offenbar nur einzelne Aspekte dieses 'Genres' zum Tragen, die vor allem darin bestehen, daß es sich thematisch der eigenen Gegenwart zuwendet und diese in realistischer Form verarbeitet; die sich daraus ergebende Gesellschaftskritik wurde - wie bei den Naturalisten oder auch bei Franziska zu Reventlow - ins Moralische umgebogen oder ästhetisiert, aufgehoben oder eben eliminiert.[56] Seit dem Ende des Jahrhunderts wurde sie dann vor dem Hintergrund der neuromantischen Geistesströmung als destruktiv abgelehnt, so daß man nun wieder ähnlich wie die frühen chauvinistischen Kritiker vor Ibsens Einfluß warnen wollte: „keine negative, kritisierende, - eine bejahende, aufbauende Kunst ist es, die wir für Deutschland wünschen."[57] Das „Ibsenzeitalter" war damit allerdings nur insofern beendet, als sein Namensgeber die beherrschende Rolle einbüßte - Skandinavien stand auch weiterhin im Kurs. Den Wunsch nach „aufbauender Kunst" erfüllten Autoren wie der erwähnte Carl Larsson, Selma Lagerlöf, Gustav af Geijerstam u.a., die sich leicht in den Kontext der „Heimatkunst" integrieren ließen.[58]

Die mittelalterliche Überlieferung des Nordens

Ibsens Werk selbst wies indessen ebenso wie dasjenige Björnsons außerdem in Richtung einer bislang unentdeckten nordischen Landschaft mit einer literarischen Überlieferung, der keinerlei kritische Tendenz anzuhaften schien. Der bereits zitierte Wolfskehl erkannte retrospektiv sehr deutlich den eingeschränkten Blickwinkel, der das Ibsen-Verständnis seiner Jugend bestimmt hatte: „Uns damaligen, politischen und rein gesellschaftlichen Problemen sehr fernstehenden Knaben [...] war natürlich dabei an nichts gelegen als an den individualistischen Fragen, dem Bekennertum." Aber genau daraus ergab sich nun eine neue Perspektive, drängte sich ihnen Ibsens „Verwandtschaft mit den altnordischen und altdeutschen Heldengeschichten, mit Nibelungenlied und Edda" auf, „die weit mehr als die (zumal durch den Albdruck eines bleiern öden Schulbetriebs) uns verekelten griechischen Altertümer von früh an Seelenbesitz geworden waren".[59] Gültigkeit erhielt Ibsens Werk nun dadurch, daß in ihm die Ethik eines weit zurückliegenden Zeitalters zum Ausdruck zu kommen schien, die den Dramatiker aus seinem historischen Kon-

---

Rezeptionslenkung durch die Kritiker, auf die Gentikow aufmerksam macht (z.B. S.27f.). Beispiele für manipulierte Titel bei Lengefeld, S.92.

56 Vgl. Gentikows Analyse der Rezeption von Björnsons *Ein Fallissement* (*En Fallit*, 1875) und Ibsens *Stützen der Gesellschaft* (*Samfundets Støtter*, 1877), S.28-92.

57 Von Strauß und Torney, S.410, s. auch S.409.

58 Vgl. Lengefeld, S.93.

59 Wolfskehl, S.353f.

text - der Moderne - herauslöste und ihn zum Repräsentanten eines zeitlosen „Germanentums" machte. Es lag in der Konsequenz dieser Sichtweise, daß man sich der mittelalterlichen Überlieferung des Nordens zuwandte. Diese hat ihren Ursprung in Norwegen, vor allem aber in Island, das in der bislang vorherrschenden Auffassung vom Nordland noch kaum eine Rolle gespielt hatte.

Daß die im Hochmittelalter entstandene altnordische Literatur überhaupt Bedeutung für die deutschen Rezipienten gewinnen konnte, deren Interesse sich doch in erster Linie auf eine - Skandinaviern und Deutschen gemeinsame - heidnisch-germanische Vorzeit richtete, ist auf ihre spezifische Überlieferungssituation zurückzuführen. Dies gilt insbesondere für die beiden bevorzugten Gattungen, die eddische Dichtung und die *Íslendingasögur* („Isländersagas"). Beide Genres wurden erst seit dem 13. Jahrhundert, mithin mehr als 200 Jahre nach der Christianisierung, aufgezeichnet, verarbeiten aber Stoff, der zum Teil wesentlich älter ist und - wenigstens partiell - heidnische Zustände zu zeigen scheint. Die Liederedda ist eine Kompilation von Dichtungen verschiedenen Ursprungs und Alters, die in der Haupthandschrift, dem *Codex Regius* (Gks 2365 4to, um 1270), so angeordnet sind, daß sich zwei thematische Gruppen, Götterlieder und Heldenlieder, deutlich voneinander abheben.[60] Die Götterlieder bestehen vor allem aus mythologischer Wissens- und Spruchdichtung, deren älteste Schichten man vor das Jahr 1000 n. Chr. datiert, während jüngere Partien möglicherweise erst aus der Zeit der Aufzeichnung stammen. Teile dieser Lieder sind in einer weiteren Kompilation überliefert, die der isländische Geschichtsschreiber und Mythograph Snorri Sturluson um 1220 als Mythensammlung und Poetik verfaßte und die als *Snorra Edda*[61] bezeichnet wird. Wesentlich älteren Stoff,

---

[60] Zur einführenden Orientierung s.: Kurt Schier: Edda, Ältere. In: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 2., völlig neubearbeitete und stark erweiterte Auflage, Bd. 6. Berlin/New York 1986, S.355-394. - Die maßgebliche *Edda*-Ausgabe: Gustav Neckel (Hg.): Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. 5., verb. Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg 1983. Die bekannteste *Edda*-Übersetzung stammt von Felix Genzmer [2 Bde. Jena: Diederichs 1914-1920 (Thule 1-2)], eine neuere Übersetzung bietet: Die Edda. Götter- und Heldenlieder der Germanen. Aus dem Altnordischen übertragen, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Arthur Hány. Zürich ^{4}1992. - Eine erste Orientierung auf dem Gebiet der altnordischen Literatur und Mythologie insgesamt ermöglichen zwei Fachlexika: Rudolf Simek u. Hermann Pálsson: Lexikon der altnordischen Literatur. Stuttgart 1987; Rudolf Simek: Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart 1984.

[61] Anders als die erst neuzeitliche Bezeichnung *Edda* für die Liedersammlung des *Codex Regius* ist dieser Name für das Skaldenlehrbuch des Snorri Sturluson bereits aus dem Mittelalter überliefert. Da Snorri sich auf Lieder stützte, die auch im Codex Regius Gks 2365 4to überliefert sind, hielt man - irrtümlicherweise - diese Liedersammlung für Snorris Quelle und übertrug den Namen „Edda" auf sie (vgl. Schier, S.355 und S.363ff). Heute benutzt man zur besseren Unterscheidung in der Regel die Begriffe „Liederedda" und „Snorra Edda" (oder „Prosaedda"). - Die maßgebliche Ausgabe der *Snorra Edda*: Finnur Jónsson (Hg.): Edda Snorra Sturlusonar. Kopenhagen: Gyldendal 1931; eine Übersetzung in Aus-

der bis in die Völkerwanderungszeit zurückreicht und zu einem Teil zum kontinentalen Nibelungenkreis gehört, bewahren die Heldenlieder, die in der erhaltenen Gestalt freilich ebenfalls mittelalterlich sind. Christlicher Einfluß läßt sich im übrigen in einer ganzen Reihe von Eddaliedern nachweisen, auch in jenen, welche die Forschung lange Zeit für besonders alt hielt[62]. Die zum Teil erheblichen Datierungsprobleme resultieren nicht zuletzt daraus, daß das Alter des überlieferten Stoffes und der Zeitpunkt seiner Gestaltung weit auseinanderliegen, wie dies in ähnlicher Weise auch für die *Íslendingasögur* gilt.[63] Dabei handelt es sich um knapp vierzig anonym überlieferte hochmittelalterliche Prosaerzählungen, die alle ein vergangenes *heroic age* literarisch verarbeiten: Die geschilderten Ereignisse fallen in die Jahre zwischen 900 und 1050, in die sogenannte Sagazeit, und liegen damit zum größten Teil vor der Christianisierung der Insel im Jahr 1000, also im heidnischen Frühmittelalter. Weil der Stil dieser Texte, deren Erzähler fast vollständig hinter die Figuren zurücktreten, lange Zeit als „objektiv" galt, neigte man dazu, ihre Darstellungen für historisch-authentisch zu halten. So schien es gerechtfertigt, die Tatsache ihrer Verschriftlichung in christlicher Zeit zu vernachlässigen gegenüber dem vermeintlich unverfälscht überlieferten „heidnischen" Stoff, der die Texte als autochthone, von Einflüssen des europäischen Mittelalters unberührte Schöpfung Islands erscheinen ließ. Und da man diejenigen Gattungen der altnordischen Literatur, die ohne Zweifel auf christlich-romanische Traditionen zurückgehen - z.B. die Hagiographie oder die am französischen höfischen Roman orientierten *Riddarasögur* („Rittersagas") -, konsequent aus dem Korpus dieser Überlieferung ausklammerte, konnte man in ihr das „germanische Altertum" besser als in jedem anderen Zeugnis veranschaulicht sehen. Damit war ein nationales „goldenes Zeitalter" gefunden, das in seiner scheinbaren Harmonie der Elementarlandschaft des „Nordlands" komplementär war und als ein förmlicher Gegenentwurf zur Epoche der Moderne mit ihren vielfältigen Entfremdungserscheinungen angesehen werden konnte. Im Zentrum der Bemühungen um eine Renaissance dieser Frühzeit stand, wie wir sehen werden, ein zutiefst anachronistisches Moment des Heroischen. Es bestimmte die Rezeption der nordischen Mythologie, welche bereits zum Zeitpunkt der preußisch-deutschen Reichsgrün-

---

zügen: Snorri Sturluson: Prosa Edda. Altisländische Göttergeschichten. Aus dem Altisländischen übertragen, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Arthur Häny. Zürich 1990.

62 Die Datierung der Eddalieder ist außerordentlich schwierig (dazu Schier S.378-385). Dies zeigt sich besonders an der Diskussion um die Spruchdichtung, die lange für ein sehr altes Zeugnis nordgermanischer „Sittlichkeit" gehalten wurde. In jüngerer Zeit konnte dann neben christlichen Spuren ihre Verankerung in der lateinischen Gelehrsamkeit des Mittelalters nachgewiesen werden, vgl. z.B. Klaus von See: Edda, Saga, Skaldendichtung. Aufsätze zur skandinavischen Literatur des Mittelalters. Heidelberg 1981, S.27-44, 45-72.

63 Die Situation wird im übrigen noch dadurch kompliziert, daß die *Íslendingasögur* fast durchweg in jüngeren Handschriften (seit dem 14. Jh.) überliefert sind. - Zur einführenden Orientierung eignet sich: Kurt Schier: Sagaliteratur. Stuttgart 1970, besonders S.34-59.

dung verstärkt Bedeutung gewann, ebenso wie die der Sagas, die erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts in den Blickpunkt der Öffentlichkeit kamen.

Die nordisch-germanische Mythologie

Das Quellenmaterial für eine Geschichte des deutschen Interesses an der nordischen Mythologie ist so außerordentlich reichhaltig, daß es sich der vollständigen Erfassung nachgerade zu entziehen scheint. Hierin ist wohl einer der Gründe dafür zu suchen, daß sich die Forschung an dieses Thema bislang kaum herangewagt hat. Unzählige populäre Nacherzählungen der eddischen Überlieferung, meist unter dem Titel *Germanische Götter- und Heldensagen* o.ä., sind seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis heute erschienen (und erscheinen weiterhin). Bildende Kunst, Kunstgewerbe, Buchgraphik etc. haben sich ebenso wie die wissenschaftliche Altnordistik, wie Schriftsteller, völkische Religionsstifter u.a. des Themas angenommen. Dabei ist in den seltensten Fällen zur Sprache gekommen, daß das, was als germanische Mythologie zu dem Paradigma nationaler deutscher Vergangenheit schlechthin stilisiert wurde, zum allergrößten Teil in altnordischen Quellen überliefert ist, die - wie die *Snorra Edda*, deren erster Hauptteil *Gylfaginning* neben der Liederedda zu den wichtigsten Quellen der nordischen Mythologie zählt - zudem Produkte hochmittelalterlich-christlicher Gelehrsamkeit sind. Von den vorromantischen Anfängen an, seit der „Wiederentdeckung" des *Nibelungenliedes* im 18. Jahrhundert, interessierte die nordische Mythologie (zunächst vor allem die Heldensage[64]) als Variante dieser deutschen Überlieferung. Nachhaltig gefestigt und in das Bewußtsein der bürgerlichen Schichten gerückt wurde diese Sichtweise durch Richard Wagners Operntetralogie *Der Ring des Nibelungen* (uraufgeführt 1876). Die Bedeutung, die Wagner mit dem *Ring* für die Verbreitung der nordischen Mythologie in Kreisen des Bildungsbürgertums gehabt hat, kann nicht hoch genug veranschlagt werden.[65] Dies gilt um so mehr, als es Wagner auf eine authentische Wiedergabe der mittelalterlichen Überlieferung gar nicht ankam: Ihm ging es um die Erschaffung eines neuen Mythos aus der Kombination verschiedenster Stränge der Nibelungenüberlieferung[66], und dabei erhielt der nordische Zweig das größte

---

[64] Strenggenommen müßte die Rezeption der Heldensage als ein eigenes, von derjenigen der Mythologie (Götterdichtung) im engeren Sinne getrenntes Gebiet untersucht werden. Innerhalb des vorliegenden Überblicks, der allenfalls den Anspruch einer ersten Annäherung an das Thema erheben kann, wird auf diese Differenzierung verzichtet, die im übrigen auch von den meisten Rezipienten des Untersuchungszeitraums ignoriert wurde.

[65] Nähere Untersuchungen zu Wagners Nachwirkung auf diesem Gebiet stehen noch aus; seine Rezeption insgesamt dokumentiert Hartmut Zelinsky: Richard Wagner - ein deutsches Thema. Eine Dokumentation zur Wirkungsgeschichte Richard Wagners 1876-1976. Frankfurt a.M. u.a. 1981.

[66] Zu Wagners Mittelalterrezeption vgl.: Dagmar Ingenschay-Goch: Richard Wagners neu erfundener Mythos. Zur Rezeption und Reproduktion des germanischen Mythos in seinen Operntexten. Bonn 1982; Volker Mertens: Richard Wagner und das Mittelalter. In: Ulrich

Gewicht. Neben der eddischen Heldendichtung rezipierte Wagner bezeichnenderweise gerade die jüngere Mythenfassung der *Völsunga saga*, die Götter- und Heldensage nicht mehr so säuberlich trennt wie noch die Liedersammlung des *Codex Regius*. Dadurch erreichte er eine Annäherung seiner synthetischen Figuren an die antiken Heroen mit dem ihnen eigenen Verhältnis zu den Göttern und eine Form des Mythos, die es ihm erlaubte, Erfahrungen seiner Gegenwart durch die Projektion auf mythische Bilder zu metaphysischem Geschehen zu überhöhen. Einerseits Allegorie des Industriezeitalters, geht Wagners neuer Mythos andererseits in seiner Monumentalität über das rein Allegorische hinaus, indem er historische Vorgänge in den Rang ewiger Daseinskonflikte erhebt und ihrerseits zu mythischen Gesetzmäßigkeiten stilisiert. Die germanische Götterlehre erhielt so eine neue Qualität als Chiffre der erlösungsbedürftigen modernen Welt. Ihrem Erlöser - der götterentstammten Lichtgestalt Siegfried - verlieh Wagner durch die Überblendung antiker und germanischer Heldenvorstellungen mit dem Christusmythos universale Züge:

> Im deutschen Volke hat sich das älteste urberechtigte Königsgeschlecht der Welt erhalten: es stammt von einem Sohne Gottes her, der seinem nächsten Geschlechte selbst Siegfried, den übrigen Völkern der Erde aber Christus heißt.[67]

Mit Siegfried und erst recht später mit Parsifal nahm Wagner jene Figur des „deutschen" oder „arischen" Christus' vorweg, welche das völkisch-religiöse Denken in den seit der Jahrhundertwende sich sprunghaft vermehrenden neugermanisch-heidnischen Gruppierungen bestimmte.[68] Auf die Formel *Sigfrid oder Christus?* wurde das Problem etwa von dem Gründer der *Deutschgläubigen Gemeinschaft*, Otto Sigfrid Reuter, gebracht.[69] In diesem Milieu

---

Müller u. Peter Wapnewski (Hg.): Richard Wagner-Handbuch. Stuttgart 1986, S.19-59, zum *Ring* besonders S.31-40; František Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln/Wien 1975, S.275-289. Den größeren geistesgeschichtlichen Kontext rekonstruierte eine Ringvorlesung an der Universität München, die 1987 publiziert wurde: Dieter Borchmeyer (Hg.): Wege des Mythos in der Moderne. Richard Wagner 'Der Ring des Nibelungen'. Eine Münchner Ringvorlesung. München 1987.

67 Richard Wagner: Die Wibelungen. Weltgeschichte aus der Sage (Sommer 1848). In: Gesammelte Schriften und Dichtungen, 2.Bd. Leipzig: Siegel's Musikalienhandlung ^{4}1907, S.115-155, hier: S.146.

68 Vgl. dazu von Schnurbein: Religion als Kulturkritik und Ekkehard Hieronimus: Von der Germanen-Forschung zum Germanen-Glauben. Zur Religionsgeschichte des Präfaschismus. In: Richard Faber u. Renate Schlesier (Hg.): Die Restauration der Götter: antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986, S.241-257.

69 Das gleichnamige Buch erschien 1909 im Xenien-Verlag, Leipzig. - Die Geschichte der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* ist kurz zusammengefaßt bei Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993, S.44-46. - Weitere Beispiele für den „deutschen Heiland" bei Jost Hermand: Germania germanicissima. Zum präfaschistischen Arierkult um 1900. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.51; zur Bedeutung der Gralssymbolik und der Parsifal-Figur für diese Religionsentwürfe: ebd. S.52f., und ders.:

spielte der Norden als mythische Landschaft eine eher marginale Rolle, und wenn das Epitheton „nordisch" verwendet wurde, war es meist auf ein ausschließlich rassisch verstandenes „Germanentum" gemünzt, das man durch die Rezeption der *Edda* - deren Kanonisierung als „heiliges Buch" von den Germanengläubigen in den zwanziger Jahren heftig debattiert wurde[70] - als „arteigene", durch die Bekehrung der germanischen Stämme zum Christentum nur verschüttete Religiosität wiedergewinnen wollte. Völkische „Weihespiele" nach Motiven aus der nordischen Mythologie sollten dieser auch im Kultus Geltung verschaffen, z.B. die Dramen *Baldur* (1908) und *Wölund* (1914) des Malers und Schriftstellers Ludwig Fahrenkrog, Begründer der *Germanischen Glaubensgemeinschaft*[71], oder etwa Guido von Lists *Der Wala Erweckung* (1895) und Ernst Wachlers Trauerspiel *Mittsommer* (1905).[72]

Diese Texte sind indessen nicht nur im Kontext der religiös motivierten Mythenadaptionen zu betrachten, sondern auch im Zusammenhang einer großen Zahl von literarischen Aktualisierungsversuchen, die teils auf Wagner, teils auf die altnordische Überlieferung selbst bzw. ihre Übersetzungen durch Karl Simrock (1851), Hans von Wolzogen (1876), Hugo Gering (1892) u.a. zurückgingen.[73] Viele dieser Werke, auch die obengenannten „Weihespiele", sind heute angesichts ihrer geringen literarischen Qualität zu Recht vergessen, für die ideologiegeschichtliche Rekonstruktion jedoch trotzdem von einer gewissen Relevanz. Sie konvergieren in der Regel darin, daß sie einzelne Figuren, vor allem Baldr/Baldur (etwa bei Fahrenkrog und Wachler), aber beispielsweise auch Loki, Óðinn/Wotan oder Völundr/-Wieland[74] aus ihrem ursprünglichen mythologischen Kontext isolieren, um

---

Gralsmotive um die Jahrhundertwende. In: Deutsche Vierteljahresschrift 36 (1962), S.521-543.

70 Vgl. Zernack: Germanische Altertumskunde; Nanko, S.42.

71 Vgl. Frecot/Geist/Kerbs, S.157. Zur Geschichte der *Germanischen Glaubensgemeinschaft* s. Nanko, S.40-43, zu ihrer erst kürzlich eingeleiteten Wiederbelebung von Schnurbein: Religion als Kulturkritik, S.155-158.

72 Eine Untersuchung des völkischen Weihespiels am Beispiel dieser Texte hat Stefanie von Schnurbein vorgenommen: Eddisches im Dienste der nationalen Wiedergeburt. Das völkische Weihespiel: Guido List, Ernst Wachler, Ludwig Fahrenkrog (1993), jetzt in norwegischer Übersetzung: Gjenbruken av Eddadiktningen i 'völkisch-religiöse Weihespiele' rundt århundreskiftet i Tyskland. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S.87-102.

73 Die Übersetzungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts untersucht Wolfgang Golther: Die Edda in deutscher Nachbildung. In: Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte 1893, wiederabgedruckt in ders.: Zur deutschen Sage und Dichtung. Leipzig: Xenien-Verlag 1911, S.215-241.

74 Loki steht z.B. im Zentrum von Ludwig Jacobowskis symbolistischem Roman *Loki. Roman eines Gottes* (1899), außerdem bei Agnes Kayser-Langerhanss *Loki. Altgermanisches Trauerspiel in 5 Akten* (1886). Wodan ist einer der Protagonisten in Eduard Stuckens Eposfragment *Götterdämmerung* (in: ders.: Balladen. Berlin: Fischer 1898, S.193-234), Völundr ist die Hauptfigur in Fahrenkrogs Weihespiel *Wölund* (1914) und bei Friedrich Lienhard: *Wieland der Schmied* (1905).

ihnen eine neue Funktion für die literarische Bewältigung der Moderne zuschreiben zu können. Sowohl im Formalen, im Vorherrschen des Dramas[75], macht sich der Einfluß Wagners bemerkbar, als auch in der Motivwahl, etwa in der Beliebtheit der gern als Wendezeitmetapher gedeuteten „Götterdämmerung"[76] und in der mit dem Bild des erlösenden Helden verbundenen Lichtmetaphorik.[77] Welche Aktualität die geradezu kultische Lichtverehrung um die Jahrhundertwende hatte, wird vielleicht am besten durch den ungeheuren Bekanntheitsgrad veranschaulicht, den Fidus' Gemälde *Lichtgebet* (zuerst 1892 unter dem Titel *Zu Gott*) erreichte.[78] Sie wird aber auch von den literarischen Mythenadaptionen belegt, z.B. von Lienhards Drama *Wieland der Schmied* (1905), das den nordischen Völundr-Stoff einer Perspektive unterwirft, aus der heraus sich der Sieg des Lichts über die Finsternis als die Überwindung der modernen Zivilisation lesen läßt. Es liegt auf der Hand, daß sich diese Strömung der Mythosrezeption, so wenig sie vorder-

---

[75] Die Durchsicht der Rezeptionszeugnisse läßt erkennen, daß um die Jahrhundertwende Drama und Lyrik die bevorzugten Gattungen für Adaptionen der nordischen Mythologie waren. Sehr selten ist hingegen die Romanform. Diese Beobachtung mag einerseits die generelle Entwicklung der nachnaturalistischen deutschen Literatur spiegeln, ist aber wohl auch als Fingerzeig auf das Umfeld der Mythosrezeption zu deuten, das meist völkisch-religiös geprägt und auf der Suche nach einem neuen, nationalen Kultus ist. Eine zentrale Rolle spielten die nordischen Mythen beispielsweise (in der Nachfolge Wagners?) innerhalb der völkisch-national orientierten Theaterbewegung um das Harzer Bergtheater in Thale. Fahrenkrogs und Wachlers Weihespiele sind hier ebenso zu nennen wie z.B. Dramen Lienhards oder Stücke und Mysterienspiele des zu Schwaners Volkserzieherkreis gehörenden Autors Karl Engelhard, etwa *Hamarsheimat* (*Des Hammers Heimkunft*). *Eddisches Mysterium* (1909). Engelhard war auch Verfasser von dramatischen Gedichten, Balladen u.ä. nach nordischen Motiven, z.B. *Heilwag. Eddische Lieder* (1907), *Nornengast. Balladenharfe* (1910) u.a.

[76] Diese durch Wagner populär gewordene Bezeichnung für die Apokalypse der nordischen Mythologie geht auf eine bereits aus dem Mittelalter überlieferte korrupte Form ragnarökkr für das ursprünglichere ragnarök (Schicksal der Götter) zurück.

[77] Auch in der bildenden Kunst sind die Nachwirkungen Wagners unübersehbar, z.B. im Œuvre der Maler Franz Stassen und Hermann Hendrich, in dem die nordisch-germanische Mythologie breiten Raum einnimmt. Vgl. Frecot/Geist/Kerbs, S.183. Mythologische Motive finden sich - wenig überraschend - auch bei Fidus, vgl. etwa die Gemälde *Im Tempel der Freya* (1898), *Baldur und Nanna* (1899). Zu erwähnen wären außerdem Künstler wie Hans Thoma, Karl Ehrenberg, Fritz Erler usw. Die meisten von ihnen gelten als zweitrangig, und nicht wenige haben ihr Hauptbetätigungsfeld in der Gebrauchskunst, vor allem in der Buchgraphik. Hier sind beispielsweise zwei monumentale Jugenstilbände mit Götter- und Heldensagen der Germanen zu nennen, die im Verlag Oldenbourg erschienen: Emil Doepler d.J. u. Wilhelm Ranisch: Walhall. Die Götterwelt der Germanen. Berlin: Oldenbourg [1900]; Max Koch u. Andreas Heusler: Urväterhort. Die Heldensagen der Germanen. Berlin: Oldenbourg 1904. Auch die Heldendichtung, deren Stoff ja zu einem großen Teil kontinentaler Provenienz ist, wird hier graphisch in einen „nordischen" Kontext gerückt: Zahlreiche Illustrationen weisen Umrahmungen im Drachenstil auf (z.B. S.10, 26, 40, 43, 55, 63), und auch für die Bilder selbst wurde an Tierornamentik nicht gespart (z.B. S.9, 17, 20, 25, 57). Wohl zu keinem anderen Zeitpunkt hätte ein Verlag das Publikum für diese aufwendigen Bildbände finden können!

[78] Die Sonnenverehrung der Epoche als Variante des Lichtkults untersucht Lengefeld, S.95ff.

gründig mit dem Norden selbst zu tun hat, leicht an die bereits ausgeprägten Vorstellungen von Skandinavien als dem Land des Lichts und der Sonne anschließen ließ.

Als die literarische Rezeption der nordischen Mythologie - ebenso wie die religiös motivierte - um 1900 ihren Höhepunkt nach dem *Ring* erlebte[79], griffen in allen Sphären der Kultur germanisch-mythologische Reminiszenzen um sich. Ein irgendwie gearteter Zusammenhang mit einer als germanische Vorzeit verstandenen historischen Epoche ist dabei oft nicht mehr zu erkennen; z.B. konnte ein 1902 gegründetes, bis heute bestehendes Museum für Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts [!] nach dem in *Lieder-* und *Snorra Edda* überlieferten Namen *Fólkvangr* für den Wohnsitz der Göttin Freyja „Folkwangmuseum" genannt werden.[80] Daß der Symbolgehalt solcher Anspielungen nicht nur in völkischen Kreisen verstanden wurde, belegen Hinweise auf „Sonnwendfeiern" u.ä. in der Arbeiterkultur der Epoche.[81] Sie stehen im Kontext jenes erneuerten Interesses an archaischen Kulturen und ihren Mythen, das für das Zeitalter nach dem von Nietzsche konstatierten Tod Gottes kennzeichnend ist. Wie schon in der Romantik mündete es in die Suche nach einer „neuen Mythologie", und daher findet sich der Rückgang auf die germanische Götterlehre nicht selten gerade bei Autoren, die ganz allgemein an Mythisch-Archaischem interessiert waren. Hierzu gehört z.B. Eduard Stukken, dessen bekanntestes Werk, die Romantrilogie *Die weißen Götter* (1918), vom Untergang der Aztekenkultur handelt. Daneben verfaßte er Gralsdramen und aktualisierte altnordische Stoffe.[82] Sein 1898 publizierter Band *Balladen*

---

[79] Allerdings hatte auf dem Gebiet der Oper schon Wagner selbst ein Ansteigen der Beliebtheit mythologischer Themen nach dem *Ring* beobachtet und mit der etwas spöttischen Bemerkung bedacht: „Die Edda und der rauhe Norden im allgemeinen wurden als Fundgruben für gute Texte ins Auge gefaßt." Trotz der Übermacht seiner Mythoskonzeption lassen sich gut zwei Dutzend - wenngleich weitgehend erfolglose - Opern mit „nordischer" Thematik bis in die ersten Jahre des 20. Jhs. hinein nachweisen. Die meisten sind aufgeführt bei Jens Malte Fischer: Singende Recken und blitzende Schwerter. Die Mittelalteroper neben Wagner - Ein Überblick. In: Peter Wapnewski (Hg.): Mittelalter-Rezeption. Ein Symposion. Stuttgart 1986, Anhänge A und B; das Wagner-Zitat ebd., S.514.

[80] Vgl. Herta Hesse-Frielinghaus u.a. (Hg.): Karl Ernst Osthaus. Leben und Werk. Recklinghausen 1971. Zu dem Namen Folkwang, S.130. - Ein anderes Beispiel für diese Form der Mythenrezeption bietet ein als „Finanznovelle" bezeichnetes, zunächst anonym erschienenes Romanexperiment des zum Kreis der Werkleute auf Haus Nyland gehörenden Verfassers Wilhelm Vershofen. Das Werk trägt den Titel *Der Fenriswolf* (Jena: Diederichs 1914), ohne daß hierauf inhaltlich Bezug genommen würde. Bei dem Text handelt es sich vielmehr um die fingierte Dokumentation finanztechnisch-bürokratischer Vorgänge im Zusammenhang mit der industriellen Erschließung Norwegens [!], um den Versuch, „einen umfassenden wirtschaftlichen Stoff in konstruktiver Kühle konsequent zur Form zu zwingen" (S.1). Der Titel soll dabei offenbar die Wirkung des Kapitals symbolisieren.

[81] Zusammengestellt bei Henning Eichberg: Kommen die alten Götter wieder? Germanisches Heidentum im 19./20. Jahrhundert - zur Genese alternativer Mythen. In: Bernd Thum (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. München 1985, S.135-141.

[82] Z.B. die Dramen *Yrsa* (1897) und *Astrid* (1910) nach dem Stoff der *Hrólfs saga kraka* und

enthält - graphisch wirkungsvoll ins Bild gesetzt von Fidus - Gedichte mit ägyptischer, japanischer, babylonischer etc. Thematik, wird aber von Sujets aus der nordischen Sage und Geschichte dominiert. In unserem Kontext verdient besonders das Eposfragment *Götterdämmerung* Aufmerksamkeit, in dem der Gegensatz von Übermensch und Masse unter Zuhilfenahme von Elementen aus dem griechischen Mythos und der Gralsüberlieferung seine mythische Überhöhung in einem Zwist der germanischen Götter erfährt. Ein anderes Beispiel wäre etwa Karl Wolfskehl mit seinem aus der Ibsenverehrung entstandenen Interesse an germanisch-archaischem Heldentum.[83] In seinem Werk vereinigte er Motive aus der griechischen, biblischen und nordischen Überlieferung, die ihm in der Versinnbildlichung elementarer Lebenssituationen zu konvergieren schienen. Hier ist es das Mythische als Prinzip, in dem sich Wolfskehls neopagane Weltanschauung, sein Streben nach einer ursprünglichen Ganzheit des Lebens, ausspricht.[84] Stehen solche Bemühungen um eine neue Mythologie noch meist im Kontext synkretistischer Religionsentwürfe, erfuhren sie spätestens durch das apokalyptische Ereignis des Ersten Weltkriegs ihre entschiedene Wendung ins Nationale, so daß der nordisch-germanischen Götterlehre nun - in dem „Wuotansjahr" 1914[85] - endgültig die Aufgabe zufiel, dessen Kontinuität seit Urzeiten zu legitimieren. „Ergriffen von dem welthaft hohen schauer" mußte selbst der Prophet eines neuen Griechentums, Stefan George, die verborgene Macht der germanischen Götter anerkennen:

Die jugend ruft die Götter auf.. Erstandne / Wie Ewige nach des Tages fülle.. Lenker / Im sturmgewölk gibt Dem des heitren himmels / Das zepter und verschiebt den Längsten Winter. / Der an dem baum des Heiles hing warf ab / Die blässe blasser Seelen, dem Zerstückten / Im

---

der *Ragnars saga lóðbrokar* bzw. der *Laxdœla saga*, die Erzählung *Adils und Gyrid* (1935) sowie eine Reihe von Balladen. Über Stucken s. Ingeborg L. Carlson: Eduard Stucken (1865-1936). Ein Dichter und seine Zeit. Berlin 1978; Ursula Schulze: Lanzelot im Jugendstil. Eduard Stuckens dramatische Bilder der Artus- und Gralswelt. In: Jürgen Kühnel u.a. (Hg.): Mittelalter-Rezeption II. Göppingen 1982, S.573-588.

83 Den Hinweis auf Wolfskehls Rezeption der germanischen Mythologie verdanke ich Richard Faber (Berlin).

84 Motive aus der nordischen Mythologie durchziehen die Gedichte Wolfskehls (z.B. *Fimbulwinter*, *Ur-Odin* etc. Gesammelte Werke, Bd. 1, S.66, 73.), aber auch seine Dramen, so etwa noch die späte Hiobs-Dichtung; vgl. Paul Hoffmann: „jüdisch, römisch, deutsch zugleich". Karl Wolfskehl. In: Gunter E. Grimm u. Hans-Peter Bayerdörfer (Hg.): Im Zeichen Hiobs. Jüdische Schriftsteller und deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. Frankfurt a. M. ^{2}1986, S.98-123. Für die Schwabinger Schattenspiele, an deren Gründung durch Alexander von Bernus Wolfskehl beteiligt war, verfaßte er das Stück *Thors Hammer* (1908); vgl. Karlhans Kluncker: Die Schwabinger Schattenspiele. In: Hans-Peter Bayerdörfer (Hg.): Literatur und Theater im Wilhelminischen Zeitalter. Tübingen 1978, S.326-345; Abbildung einer Silhouette zu Wolfskehls Schattenspiel auf S.343. Zur Mythenrezeption Wolfskehls im allgemeinen s. Ruth Bowert: Lebensfeier und Mythos in der Dichtung Karl Wolfskehls. In: Klaus Schröter (Hg.): Grüße. Hans Wolffheim zum sechzigsten Geburtstag. Frankfurt a.M. 1965, S.75-86.

85 Guido von List, zitiert nach Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. München 1973, S.52.

glut-rausch gleich.. Apollo lehnt geheim / An Baldur: „Eine weile währt noch nacht, / Doch diesmal kommt von Osten nicht das Licht." / Der kampf entschied sich schon auf sternen: Sieger / Bleibt wer das schutzschild birgt in seinen marken / Und Herr der zukunft wer sich wandeln kann.

Während der Autor auf Thor („Lenker im sturmgewölk") und Odin („Der an dem baum des Heiles hing") ebenso wie auf den Fimbulwinter, der nach der altnordischen Überlieferung den Weltuntergang einleitet, nur verschlüsselt (und überlagert von antiken Götterbildern und Christusmotiven) hinweist, wird Baldur explizit genannt als der völkische Messias, der den christlichen Heiland aus der Geschichte verabschiedet („Doch diesmal kommt von Osten nicht das Licht").[86] George ist indes nur ein Beispiel unter vielen, denn gerade in völkischen Kreisen mußte Mythologisches herhalten, um den Krieg als nationale Läuterung zu überhöhen. Was war da besser geeignet als die eschatologische Vision der *Völuspá*, die nach dem Untergang der alten eine neue Welt entstehen läßt:

Wotan wird auferstehen. Verjüngt wird der Aar sich aufwärts schwingen. Baldur wird wiederkommen und Hödur sehend machen und mit ihm herrschen in der goldenen Burg auf dem Idafelde.[87]

Erst recht bei der Bewältigung der Niederlage halfen germanische Mythen, die, wie es Rudolf Pannwitz' Maifestspiel *Baldurs Tod* (1919) zeigt, längst zum Inbegriff einer wiederzugewinnenden heilen völkischen Welt geworden waren. Im Prolog appelliert der Autor an das deutsche Volk, „das auf seinen eignen trümmern brütet", sich - „geführt vom Dichter" - auf den Mythos und damit auf sich selbst zu besinnen:

von diesem baldur wisst / ihr kaum ob eure ahnen ihn gekannt / Und doch ist er der urtraum blonder träume. / Gar diesen odhin hat von eurer rasse / Bis heut nicht einer insgeheim geahnt / [...] schicksalsreichstes volk! / Geistschwerstes volk! wo ist dein ebenbild? / Dein eigenst werk? dein weltlied und dein weltspiel?[88]

Pannwitz gehörte dem Kreis der Charontiker an, die sich um die 1904 gegründete Zeitschrift *Charon* versammelt hatten. Von ihnen ist in unserem Zusammenhang außer Pannwitz vor allem ihr Vordenker Otto zur Linde erwähnenswert.[89] Denn in seinem *Charontischen Mythus* gewann neben Motiven aus der germanischen Mythologie[90] der Norden als mythische Landschaft

---

[86] Der Krieg. In: Gesamtausgabe der Werke. Endgültige Fassung. Berlin: Bondi 1927-1934, Bd. 9: Das neue Reich, S.34.

[87] Gertrud Prellwitz: Das Osterfeuer (1917). Hier zitiert nach Jost Hermand: Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer. In: ders.: Schein des schönen Lebens, S.107.

[88] Rudolf Pannwitz: Baldurs Tod. Ein Maifestspiel. Nürnberg: Carl 1919, S.1f.

[89] Erwähnung verdient aber auch das von dem ebenfalls zu den Charontikern gehörenden Schriftsteller Karl Röttger verfaßte Versepos *Odins Untergang* (1914).

[90] Als paradigmatisch für zur Lindes Verfahren, Motive aus der nordischen Mythologie mit Mythen anderer Provenienz zu verbinden, können seine Gedichte *Grabak* und *Charon* (beide in: Charontischer Mythus. Gesammelte Werke, Bd. 4. Groß-Lichterfelde: Charonverlag 1913, S.15-17, 19-21) angesehen werden. Im ersten wird die Anspielung auf Grabak

unter dem Namen „Thule" wieder an Bedeutung. Dieser imaginäre Ort erscheint als die nördliche, die germanische Variante der untergegangenen Kulturen Atlantis und Vineta und darüber hinaus als die „blaugoldene[n] Insel[n] aller Dichter": „Wo in der Nordvölker Ohr das Wort 'Thule' klingt, da klingt ihnen Poesie und Religion in einem Zauberwort zusammen."[91]

Zur Linde wird von der Literaturgeschichtsschreibung, in der er sonst weitgehend vergessen ist, gern zusammen mit Alfred Mombert und Theodor Däubler, den großen Mythengestaltern des Jahrhundertanfangs, genannt.[92] Mit Däubler und seinem Epos *Das Nordlicht* (1910) verbindet zur Linde aber nicht allein Interesse für das Mythische; beide projizieren sie überdies mit religiösem Erneuerungspathos vorgetragene Erlösungshoffnungen auf den Norden. Die chiliastische Qualität, die zur Lindes *Thule Traumland* - so der Titel einer Gedichtsammlung aus dem Jahr 1910 - anhaftet, wurde 1938 von Joseph Nadler klar erkannt: „Dem Zustandsbild der Kugel", das die zentrale Metapher in zur Lindes Philosopie darstellt, entspreche

das Bild der Insel. Sie ist erste „Zelle" der Ordnung. Sie liegt hinterwärts zugleich und vorwärts. Sie ist verlorene Heimat und erstrebtes Wunschland, ist Morgenrot und Abendrot. Sie ist gegenüber dem „Nichts" des Chaos die Insel „Uecht", Irgendwas, und sie ist Transkosmogoneia. Sie ist einsame Gemeinde des Dichters und Vorstufe des Dritten Reiches. Sie ist aus germanischer Vorstellung Thule. Doch sie spielt ins Antike - Atlantis - und ins Biblische - Kana und Bethlehem. Dem Bewegungsbild der Spirale entspricht das Schiff, der Kahn der Sehnsucht nach dieser Insel. Aus antiker Vorstellung ist es das Charonschiff, das Schiff des Fahrtvaters Charon, der das Erdensteuer hält, der die Erde durch die Himmelswelt rudert, der zum ewigen Morgenrot fährt und verborgene Inseln weiß. Und dies ursprünglich antike Bild wandelt sich ins Übervölkische zu der Menschheit Argoschiff, das neualtes Menschheitsland ersegeln soll, und ins Völkische zu dem germanischen Wikingerschiff „unsichtbar lenkend eures Volkstums Meeresfahrt".[93]

(damit dürfte Grábakr (Graurücken) gemeint sein, eine der Schlangen, die nach *Grímnismál* 34 an den Wurzeln der Weltesche nagen) und die Weltesche Yggdrasill mit dem biblischen Mythos von dem Chaosdrachen Leviathan verschmolzen; im zweiten tritt neben dem antiken Fährmann Charon eine - ebenfalls an einem unterirdischen Gewässer angesiedelte - webende Figur namens Werdandi auf. Dabei handelt es sich um eine der drei Nornen, von denen die *Völuspá* berichtet. Das Motiv des Webens ist aus der nordischen Mythologie nur von den Walküren bekannt (*Darraðarljóð*), zur Linde könnte es aber auch von den Parzen der römischen Mythologie auf Werdandi übertragen haben.

91 Robert Exner. In: Die Brücke 3 (1914), S.158. Die von Karl Röttger redigierte Zeitschrift *Die Brücke* ist ebenfalls aus dem Charonkreis hervorgegangen. Robert Exner ist ein Pseudonym, möglicherweise für zur Linde selbst (?); vgl. Helmut Friedbert Röttger: Otto zur Linde. Die Strukturen der Persönlichkeit und der geistigen Welt. Wuppertal u.a. 1970, S.491.

92 Z.B. von Bernhard Rang, der die drei Dichter als Wegbereiter des Expressionismus behandelt (Vorläufer des Expressionismus. In: Hermann Friedmann u. Otto Mann (Hg.): Expressionismus. Gestalten einer literarischen Bewegung. Heidelberg 1956, S.27-54), außerdem vgl. Hamann/Hermand: Stilkunst um 1900, S.385.

93 Josef Nadler: Literaturgeschichte des Deutschen Volkes. Dichtung und Schrifttum der deutschen Stämme und Landschaften. 4., völlig neubearb. Aufl., Bd. 3. Berlin: Propyläen 1938, S.667.

Mit Skandinavien oder einer anderen Region hat zur Lindes Thule, obwohl es „hinter den Nebeln, / Im nordischen Eis" (S.13) liegt, nichts zu tun - eher schon mit Goethes Ballade vom *König in Thule* (1774). Beide aktualisierten die bereits aus der Antike tradierte Vorstellung von einem nicht genau zu lokalisierenden Land im hohen Norden.[94] Daß dieses in der hier untersuchten Epoche zu utopischen Projektionen geradezu herausforderte, kann kaum überraschen angesichts des großen Zuspruchs, dessen sich imaginierte Landschaften wie das „Nordland" und das „Hochland" erfreuten.

„Thule" als „Nordisches Hellas"

Zu diesen muß noch ein anderes Thule-Bild gerechnet werden, das aus der Rezeption der altnordischen Überlieferung hervorging und paradigmatisch in dem Namen für das größte Übersetzungswerk dieser Literatur - die von 1911 bis 1930 erschienene *Sammlung Thule* - zum Ausdruck kommt. Dieses Thule, das ungleich größere Wirkung hatte als dasjenige zur Lindes, wurde mit Island identifiziert, ohne daß damit jedoch das existierende geographische oder das zeitgenössische politische Gebilde gemeint gewesen wäre. Die Aufmerksamkeit galt nunmehr ausschließlich jener Welt, welche die Überlieferung des isländischen Mittelalters - freilich weniger die eddischen Mythen als die Sagaliteratur - zu zeichnen schien: eine frühe germanische Kulturblüte, die man den Hochkulturen der klassischen Völker Europas gleichberechtigt an die Seite stellen zu dürfen glaubte. Der Herausgeber der *Sammlung Thule* war überzeugt, seinen Lesern ein „Nordisches Hellas"[95] präsentieren zu können, und ihr Verleger Eugen Diederichs ließ keine Gelegenheit verstreichen, dem Publikum zu suggerieren, es „werde da die blonde bestie Nietzsches bei der arbeit sehen". Dies jedenfalls argwöhnte einer der wenigen Kritiker des Unternehmens.[96] An diesem waren namhafte Germanisten als Übersetzer beteiligt. Sie wollten eine Auswahl aus der altnordischen Überlieferung, bei der sie sich ganz an dem idealtypischen Entwurf einer paganisierten Vorzeit orientierten, einer breiteren Öffentlichkeit nahebringen. Der Anstoß hierzu war indes nicht aus dem Kreis der Fachwissenschaftler gekommen, sondern von einem altnordistischen Autodidakten und ehemaligen Pfar-

---

94 Von der Entdeckung einer Insel oder Küste namens Thule sechs Tagesfahrten nördlich von Britannien hatte zuerst Pytheas von Massilia im 4. vorchristlichen Jahrhundert berichtet. Zu den Vorschlägen, wo dieses Land zu suchen sein könnte, vor allem aber zu dem Thule-Namen s. Björn Collinder: Der älteste überlieferte germanische Name. In: Nomina Germanica. Hyllningsskrift till Bengt Ivar Hesselman. Uppsala 1935, S.92-97. Über die antike Überlieferung (mit Wiedergabe der einschlägigen Quellen) Lauritz Weibull: Upptäckten av den skandinaviska Norden. In: Scandia 7 (1934), S.80-143.

95 Felix Niedner: Islands Kultur zur Wikingerzeit. Jena: Diederichs 1913.

96 Hermann Schneider:[Rez. v.:] Thule. Einleitungsband, Bde. 1, 3, 5, 7, 13. Jena 1911-1914. In: Anzeiger für deutsches Altertum 36 (1912), S.212-220; hier: S.213. Zu Nietzsches Wort von der „blonden Bestie" vgl. Detlef Brennecke: Die blonde Bestie. Vom Mißverständnis eines Schlagworts. In: Nietzsche-Studien 5 (1976), S.113-145.

rer, den das Streben nach religiöser Erneuerung auf die Spur der Sagas gebracht hatte: Arthur Bonus leitete mit seinem 1907 erschienenen *Isländerbuch* in der deutschen Rezeption der altnordischen Literatur einen Epochenwandel ein, indem er mit unübersehbar kulturkritischer Tendenz die Sagas in den Vordergrund rückte und die Eddarezeption Wagnerscher Couleur als romantisch verwarf. Bonus stand in Opposition zu dem liberalen Protestantismus seiner Zeit und verkündete eine *Germanisierung des Christentums*[97]; hierfür konnten ihm die Sagas zum Orientierungspunkt werden, weil sie ihm zu der Einsicht verholfen hatten, daß für „wirkliche[n] Religiosität" zweierlei unverzichtbar sei: „Heroismus einerseits und innere Freiheit andererseits"[98]. Wie schon vor ihm Karl Wolfskehl war er auf die Überlieferung des Mittelalters als begeisterter Leser Ibsens und Björnsons aufmerksam geworden. Er konnte nicht genug betonen, daß diese aus „der alten Volksüberlieferung" schöpften[99], ihr Realismus also durchaus nicht auf den französischen Naturalismus zurückzuführen sei, sondern als „die moderne Erfüllung oder Ausstrahlung des im altisländischen Schrifttum Angelegten"[100] und folglich als eine echt germanische Erscheinung begriffen werden müsse. Dies sollte gleichermaßen für das Menschenbild Ibsens gelten, das von einer Idee des „Großmännischen" und „Starkgeistigen" beherrscht sei, die bereits das altnordische *mikilmenni* verkörpert habe. Geht schon aus der Tatsache, daß Bonus in den Sagas die Wurzeln der Kunst eines Henrik Ibsen gefunden zu haben glaubte, deutlich genug hervor, daß er das *Isländerbuch* als Beitrag zu der literarischen Debatte um die Moderne verstand - mit seiner Konzeption des heroischen Individuums, das sich aus eigener Kraft über bedrückende soziale Verhältnisse hinwegsetzt, ohne je ihre Verbesserung zu fordern, stellte er sich auch argumentativ in diesen Kontext: Das Bestreben, den Übeln der Zivilisation durch einen Kult des Heroischen beizukommen, hatte zu Bonus' Zeiten bereits eine Tradition, die sich nicht zuletzt in dem erörterten Wunschbild des nordischen Lichthelden niedergeschlagen hatte und auf Nietzsche, aber auch auf Langbehn und andere zurückging. In dieser Lesart kamen die Sagas einem zeittypischen Identifikationsbedürfnis entgegen, und dies erklärt, warum sie erst in der Nachfolge Bonus' die die Rezeption bislang dominierende Mythologie überflügeln konnten. Vor allem in bürgerli-

---

97 Vgl. Rainer Lächele: Germanisierung des Christentums - Heroisierung Christi. Arthur Bonus - Max Bewer - Julius Bode. In: Ulbricht von Schnurbein (Hg.): Völkische Religiosität. [i.Vorb.]

98 Persönliches zur Bedeutung der altisländischen Literatur. In: Rig 6 (1931), S.74-83; hier: S.76.

99 Peer Gynt. In: Preußische Jahrbücher 144 (1911), S.355.

100 Arthur Bonus: Isländerbuch: I, II: Sammlung altgermanischer Bauern- und Königsgeschichten. III: Einführungs- und Ergänzungsband. Bedeutung des altisländischen Prosaschrifttums. Mit einer Beilage von Andreas Heusler. Herausgegeben vom Kunstwart. München: Callwey 1907. Hier zitiert nach: I: ^{3}1912, II: ^{2}1909, III: ^{2}1920, das Zitat Bd. 3, S.33f.

chen Kreisen stieß der Sagaheld auf Interesse als Paradigma der autonomen Persönlichkeit, die aus eigenem Willen und nicht als geborenes Mitglied eines privilegierten Standes zu Macht und sozialem Ansehen gelangt.[101] Bonus' Entwurf des „starkgeistigen" Sagamenschen fiel infolgedessen auf fruchtbaren Boden auch außerhalb des lebensreformerischen Milieus, dem sein Versuch, einen „Ausgangspunkt für bodenständige Lebensauffassung"[102] zu finden, in erster Linie gegolten haben dürfte. Hier war die Begeisterung für alles Ursprüngliche Programm, und fast gleichzeitig mit Bonus richteten auch andere Autoren den Blick auf die nordische Frühzeit. Willy Pastor etwa, der dem Friedrichshagener Dichterkreis angehörte, regte unter dem bezeichnenden Titel *Der Zug vom Norden* „das Studium der nordischen Altertumskunde" an.[103] Das *Isländerbuch* traf mithin den Nerv der Zeit und gewann nicht nur Einfluß auf Diederichs, dessen Affinität zu den verschiedenen Strömungen der bürgerlichen Reformbewegung bekannt ist[104], sondern auch auf die Fachwissenschaft. Ähnlich suggestive Wirkung wie auf den Verleger entfaltete der Sagamensch auf den aus der Schweiz stammenden und in Berlin lehrenden Germanisten Andreas Heusler, der gemessen an seiner Wirkung als die führende Forscherpersönlichkeit der deutschen Altgermanistik, aber auch als einer der wichtigsten Popularisatoren der altisländischen Literatur in Deutschland gelten kann. Heusler entwickelte, angeregt durch seine intensive Auseinandersetzung mit dem „Herrenmenschen" Nietzsches, eine eigene, von Bonus' Auffassung in mancher Hinsicht zu unterscheidende Konzeption des vorchristlichen, vorstaatlichen Germanen, den er gern als den „blonden Menschen der Selbsthilfe"[105] bezeichnete. Zwar trägt auch dieser unzweifelhaft heroische Züge, und seine Haarfarbe weckt - gewollt oder ungewollt - Assoziationen nicht nur an Nietzsches blonde Bestie, sondern auch an die lichte Erlösergestalt der Germanengläubigen. Daher mag die Ähnlichkeit dieser beiden Konzeptionen, die jede auf ihre Weise, aber beide aus antichristlichem Ressentiment, einer Aufwertung des Heidentums das Wort reden, auf den ersten Blick frappierend erscheinen. Jedoch stand der nordische Held neopaganer Prägung, wie er aus der Mythologierezeption hervorge-

---

[101] Zu einer möglichen sozialgeschichtlichen Erklärung für die Resonanz, die Bonus' Konzept vor allem in Gelehrtenkreisen fand, vgl. Zernack: Geschichten aus Thule, S.50-76.

[102] Bonus: Isländerbuch, Bd. I, S.VII-VIII.

[103] Erschienen in Jena bei Diederichs 1906.

[104] Vgl. Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 30 (1988), S.1-147.

[105] Andreas Heusler: Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit. In: Hermann Nollau (Hg.): Germanische Wiedererstehung. Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung. Heidelberg: Winter 1926, S.156-204; hier: S.160. Zu Heuslers Heldenbegriff: Klaus von See: Das Nibelungenlied - ein Nationalepos? In: Joachim Heinzle u. Anneliese Waldschmidt (Hg.): Die Nibelungen. Ein deutscher Wahn, ein deutscher Alptraum. Frankfurt a.M. 1991, S.43-110; hier bes. S.72-76 (der Aufsatz jetzt wieder in von See: Barbar, S.83-134).

gangen war, bei aller antichristlichen oder doch zum mindesten antiklerikalen Tendenz ganz im Zeichen der religiösen Erneuerung, während der Heuslersche „Saga"-Germane seinem Wesen nach areligiös war: eine Persönlichkeit, deren Autonomie eben darin bestand, daß sie keinerlei Bindungen hatte, weder an Gesellschaft und Staat noch an eine Religion. Daß sich dieses Germanenbild gerade in Gelehrtenkreisen einer gewissen Beliebtheit erfreute, dürfte nicht zuletzt sozialhistorisch aus der Entwicklung, die der „Stand der Gebildeten" im 19. und frühen 20. Jahrhundert genommen hatte, zu erklären sein.[106] Seinen Höhepunkt hatte es aber erst in der Weimarer Zeit, als eine Gruppe von Germanisten der nationalen „Not" durch eine *Germanische Wiedererstehung* abhelfen (und ganz nebenbei die traditionelle Rolle der Gelehrten als geistige Elite einklagen) wollte.[107] Aus dem Einleitungsband der *Sammlung Thule* geht indessen hervor, daß die Popularisierung der altnordischen Literatur auch schon während der Wilhelminischen Ära auf Kritik an den bestehenden politischen Verhältnissen abzielte. Hier nämlich werden die „heldenhaften Männer des alten Island" an dem „eisernen Schöpfer unseres Reiches" gemessen - ein unübersehbares Signal, daß bei der Evokation des „Genius' großen Germanentums" durch die Übersetzungen an die geistige Restauration einer eben vergangenen Epoche der deutschen Geschichte gedacht war.[108] Obgleich also das Thule-Bild der Sagarezeption aus der gleichen - selbst zur Mythenbildung neigenden - unhistorischen Sichtweise auf die nationale Geschichte entstanden ist, wie sie die deutschen Vorstellungen vom Norden im Kaiserreich insgesamt charakterisiert, scheint es dennoch nicht tragfähig genug gewesen zu sein, um einem so groß angelegten Reihenwerk den buchhändlerischen Erfolg zu sichern.[109] Der großen Wirkung der Übersetzungen in germanistischen Kreisen und bei manchen Schriftstellern steht ein offenbar schleppender Verkauf gegenüber, so daß es gerechtfertigt erscheint, die sich hinter dem Stichwort *Thule* verbergende Islandrezeption als das Nordenbild einer relativ klar umgrenzten gesellschaftlichen Gruppe zu interpretieren, die aus germanistischen Fachgelehrten bestand. Damit ist nicht gesagt, daß es zwischen den populären und den im engeren Sinne wissenschaftlichen Germanenvorstellungen keine Wechselwirkungen gegeben hätte - dies würde schon das Beispiel Arthur Bonus widerlegen -, sie müssen aber im einzelnen erst noch nachgewiesen werden.[110]

---

[106] Eine Zusammenfassung der Forschungsergebnisse über diese Entwicklung bei Zernack: Geschichten aus Thule, S.51-56.

[107] Vgl. Nollau (Hg.): Germanische Wiedererstehung. - Zur Erneuerung des Eliteanspruchs Zernack (wie Anm. 106).

[108] Niedner, S.VI.

[109] Vgl. Zernack: Geschichten aus Thule, S.48-49.

[110] Beide Aspekte - den populären und den wissenschaftlichen - in einer Person verbindet z.B. Karl Wolfskehl, der als Germanist über *Germanische Werbungssagen* (Darmstadt: Bergsträsser 1893) promoviert worden war und in diesem Zusammenhang mit der altnordischen Überlieferung in Berührung kam. Nicht wenige der germanophilen Gruppierungen der

Norden und Süden

Mit der hyperboreischen Landschaft „Thule", die in den beiden Jahrzehnten nach dem Untergang des Kaiserreichs verstärkt Bedeutung annahm, sind wir am Ende unseres Untersuchungszeitraums angelangt. Die Beispiele zeigen, daß der Norden vor allem in seiner zweiten Hälfte, in der wilhelminischen Ära, Aktualität gewann. Gemeinsam ist den Anschauungen vom Norden, daß sie mit der politischen und gesellschaftlichen Realität Nordeuropas und seiner Länder kaum etwas zu tun und insofern - und bloß in diesem negativen Sinn - utopischen Charakter haben. Ein weiteres scheinbar utopisches Moment, der prophetische Gestus, erweist sich der genaueren Analyse als regressiv. Selbst wenn nicht in allen Fällen die Vorstellung von einem vergangenen Zeitalter als Modell für eine bessere Zukunft herhalten muß, so ist den besprochenen Bildern vom Norden doch dadurch, daß sie sich über das Heroische konstituieren, eine geradezu ahistorische Perspektive vorgegeben; gleichzeitig wird eben hier ihre Einbindung in die für die Epoche charakteristische „lebensphilosophische" Auseinandersetzung um Individualismus und Vitalismus evident. Die nördliche Himmelsrichtung konnte metaphorisch für die deutsch-nationale und völkische Auslegung dieser Themen stehen, weil sich die Deutschen traditionell in einer schicksalhaften Mittelposition zwischen Süden und Norden wähnten. Von der geographischen Lage schloß man kurzerhand auf die Beschaffenheit germanisch-deutschen 'Wesens'. Es sei aus fremden - „südlichen" - Einflüssen, vor allem der antiken Kultur und dem Christentum, und einem eigenwüchsigen Volkstum gebildet, das man der entgegengesetzten nördlichen Himmelsrichtung zuordnete. Für eine solche Sichtweise stand seit dem Humanismus ein antithetisch konstruiertes Germanenbild bereit, dessen zunächst ganz auf den Gegensatz Germane ver-

---

Epoche hatten Kontakte zur universitären Altgermanistik; man denke etwa an die Rolle, die der Rostocker Germanist Wolfgang Golther für den Bayreuther Kreis gespielt hat (vgl. Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung. Münster 1971, S.151). Dem Charonkreis gehörte möglicherweise der renommierte Altgermanist und Altnordist Friedrich Ranke an; dies behaupten jedenfalls Nadler, S.670, und im Anschluß Röttger, S.480f, außerdem: Hanns Martin Elster: Karl Röttger, sein Werk und sein Leben. In: Karl Röttger: Ausgewählte Werke in zwei Bänden. Herausgegeben von Hella Röttger und Hanns Martin Elster. Emsdetten 1958, 2. Bd., S.653-684; hier S.680. In der Zeitschrift *Charon* erschienen 1906 und 1907 einige Gedichte von Ranke. Weitere Beispiele ließen sich finden. Inwieweit auf solchen Wegen das Wissen über die im Grunde genommen relativ entlegenen altnordischen Stoffe vermittelt wurde, ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht zu entscheiden. Daß wissenschaftliche Publikationen ihre Wirkung auf das landläufige Germanenbild hatten, steht außer Frage. An einigen Beipielen ist dies für die zwanziger und dreißiger Jahre nachgewiesen bei Zernack: Geschichten aus Thule, S.57-76. Als Vermittler wissenschaftlicher Axiome in eine breitere Öffentlichkeit fungierten in diesem Zeitraum vor allem Schulgermanisten. Für das Verhältnis von wissenschaftlichen und populären Germanenvorstellungen interessiert sich auch Zernack: Germanische Altertumskunde.

sus Römer konzentrierte Struktur im Verlauf der Jahrhunderte immer mehr aufweichte, so daß sie schließlich auch eine weiträumige Nord-Süd-Opposition aufnehmen konnte.[111] Darin stand der „Norden" für ein bedroht geglaubtes Volkstum, das gegen den Ansturm des „Südens" verteidigt werden müsse; in der völkischen Terminologie hatte sich die Bedeutung der exakten Begriffe aus der physikalischen Geographie ins Weltanschauliche verlagert. Es war denn auch keineswegs an geographische Neuentdeckungen gedacht, als Ernst Bertram 1925 resümierte: „Eine Wiederentdeckung des Nordens kennzeichnet jede große deutsche Krise und Wende".[112]

Zwar ist die deutsche Rezeption des Nordens von ihren humanistischen Anfängen an in einem ideologischen - dem Nationalgedanken zuzurechnenden - Umfeld anzusiedeln, im Hinblick auf die Möglichkeit ihrer politischen Instrumentalisierung ist sie aber erst in jüngerer Zeit entscheidend modifiziert worden. Ohne die chiliastische „Aura", die der Begriff in der Romantik erhielt, und ihre Aktualisierung in wilhelminischer Zeit ist das dezisionistische Bild vom Norden, wie wir es in den Folgejahren beobachten, nicht denkbar. Im Fin de Siècle geraten literarische Motive wie das der Welterlösung durch den nordischen Helden oder einer rettenden Wanderung der Menschheit nach Norden[113], aber auch der antike Topos vom Norden als der *vagina gentium*, in rassenideologisches Fahrwasser und die an die nördliche Himmelsrichtung geknüpfte völkische Utopie wird zunehmend von rassistischen Vorstellungen überblendet.[114] Daß es gerade das Schlagwort „nordisch" war, mit dem die Rassenideologie in Deutschland populär werden konnte, ist genau hiermit zu erklären: In seinen unscharfen Konturen war der Begriff jederzeit geeignet, das gesamte Spektrum der bildungsbürgerlichen Schwärmerei für den Norden aufzurufen und die Erfüllung der damit verbundenen Hoffnungen auf die Überwindung der Moderne zu versprechen.

* * *

Quellen: Ernst Bertram: Norden und deutsche Romantik (1925). In: ders.: Deutsche Gestalten. Fest- und Gedenkreden. Leipzig: Insel o.J., S.168-191. - Arthur Bonus: Isländerbuch: I, II: Sammlung altgermanischer Bauern- und Königsgeschichten. III: Einführungs- und Ergänzungsband. Bedeutung des altisländischen Prosaschrifttums.

---

[111] Von See: Germanen-Ideologie, S.87f.

[112] Norden und deutsche Romantik (1925). In: Ernst Bertram: Deutsche Gestalten. Fest- und Gedenkreden. Leipzig: Insel o.J., S.168-191, Zitat S.172.

[113] Das Motiv findet sich in Däublers *Nordlicht*, aber auch schon früher (bereits deutlich rassistisch gefärbt) bei Hans von Wolzogen: Urgermanische Spuren. Mythen und Mären zur Erinnerung an das erste Auftreten der Germanen in der Geschichte vor 2000 Jahren (113. v. Chr.). In: Bayreuther Blätter 10 (1887), S.253-404.

[114] Ein besonders drastisches Beispiel hierfür bietet die Konzeption einer planmäßigen Menschenzüchtung unter „nordischem" Vorzeichen, wie sie von Willibald Hentschel, dem Führer des 1906 gegründeten *Mittgart-Bundes*, entwickelt wurde; vgl. Lutzhöft, S.134, von Schnurbein: Religion als Kulturkritik, S.242f.

Mit einer Beilage von Andreas Heusler. Herausgegeben vom Kunstwart. München: Callwey 1907. - Michael Georg Conrad: In purpurner Finsterniß. Roman-Improvisation aus dem 30. Jahrhundert. Berlin: Verein für Freies Schrifttum [1895]. - Theodor Däubler: Das Nordlicht. Genfer Ausgabe. 2 Bde. Leipzig: Insel 1921 [zuerst: 1910]. - Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Hg. v. Gustav Neckel. 5., verb. Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg: Winter 1983. - Edda. Übertragen von Felix Genzmer. Mit Einleitungen und Anmerkungen von Andreas Heusler. 2 Bde. Jena: Diederichs 1914-1920 (Thule 1-2). - Die Edda. Götter- und Heldenlieder der Germanen. Aus dem Altnordischen übertragen, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Arthur Häny. Zürich: Manesse ^{4}1992. - Edda Snorra Sturlusonar. Hg.v. Finnur Jónsson. Kopenhagen: Gyldendal 1931. - Ludwig Fahrenkrog: Baldur. Drama, Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1908. - Heinrich Hart: Norwegen. Bilder und Betrachtungen (1891). In: ders.: Gesammelte Werke. Hg. v. Julius Hart, Bd. 4. Berlin: Egon Fleischel 1907, S.169-185. - Ludwig Jacobowski: Loki. Roman eines Gottes. Minden: Bruns ^{2}1903 [zuerst: 1899; Repr.: Basel 1966]. - Carl Larsson: Das Haus in der Sonne. Düsseldorf/Leipzig: Langewiesche 1909. - Friedrich Lienhard: Wieland der Schmied. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1905. - Otto zur Linde: Thule Traumland. Gesammelte Werke, Bd. 1. Groß-Lichterfelde: Charonverlag 1910. - Ders.: Charontischer Mythus. Gesammelte Werke, Bd. 4. Ebd. 1913. - Hermann Nollau (Hg.): Germanische Wiedererstehung. Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung. Heidelberg: Winter 1926. - Rudolf Pannwitz: Baldurs Tod. Ein Maifestspiel. Nürnberg: Carl 1919. - Willi Pastor: Der Zug vom Norden. Anregungen zum Studium der nordischen Altertumskunde. Jena: Diederichs 1906. - Franziska zu Reventlow: Ellen Olestjerne (1903). In: dies.: Gesammelte Werke in einem Bande. Hg. und eingeleitet von Else Reventlow. München: Langen 1925, S.503-704. - Snorri Sturluson: Prosa Edda. Altisländische Göttergeschichten. Aus dem Altisländischen übertragen, mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Arthur Häny. Zürich: Manesse 1990. - Eduard Stucken: Balladen. Berlin: Fischer 1898. - Thule. Altnordische Dichtung und Prosa. 24 Bde. Jena: Diederichs 1911-1930. - Richard Wagner: Gesammelte Schriften und Dichtungen. Leipzig: Siegel's Musikalienhandlung ^{4}1907. - E. W. Wichmann: Der Baustil der alten Germanen. In: Zeitschrift für bildende Kunst N.F. 1 (1889/90), S.268-274. - Karl Wolfskehl: Ibsen-Jugend. Schüler-Erinnerungen. In: ders.: Gesammelte Werke, Bd.2. Hamburg: Claassen 1960, S.351-355. - Hans von Wolzogen: Urgermanische Spuren. Mythen und Mären zur Erinnerung an das erste Auftreten der Germanen in der Geschichte vor 2000 Jahren (113 v. Chr.). In: Bayreuther Blätter 10 (1887), S.253-404.

Literatur: Walter Baumgartner: Triumph des Irrealismus. Rezeption skandinavischer Literatur im ästhetischen Kontext Deutschlands 1860-1910. Neumünster 1979. - Rüdiger Bernhardt: Henrik Ibsen und die Deutschen. Berlin 1989. - Karl Heinz Bohrer: Der Mythos vom Norden. Studien zur romantischen Geschichtsprophetie. Phil. Diss. Heidelberg 1961. - Robert Fallenstein u. Christian Hennig: Quellenbibliographie zur Rezeption skandinavischer Literatur in Deutschland 1870-1914. Neumünster 1977. - Barbara Gentikow: Skandinavien als präkapitalistische Idylle. Rezeption gesellschaftskritischer Literatur in deutschen Zeitschriften 1870-1914. Neumünster 1978. - David E.R. George: Henrik Ibsen in Deutschland. Rezeption und Revision. Göttingen 1968. - Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. München 1973. - Dagmar Ingenschay-Goch: Richard Wagners neu erfundener Mythos. Zur Rezeption und Reproduktion des germanischen Mythos in seinen Operntexten. Bonn 1982. -

Hans Lemberg: Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im 19. Jahrhundert. Vom „Norden" zum „Osten" Europas. In: Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas 33 (1985), S.48-91. - Cecilia Lengefeld: Der Maler des glücklichen Heims. Zur Rezeption Carl Larssons im wilhelminischen Deutschland. Heidelberg 1993. - Hans-Jürgen Lutzhöft: Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920-1940. Stuttgart 1971. - Birgit Marschall: Reisen und Regieren. Die Nordlandfahrten Kaiser Wilhelms II. Heidelberg 1991. - Fritz Paul: Theodor Wolff und die Berliner Bohème des „Schwarzen Ferkels" (1892-94). In: skandinavistik 13 (1983), S.9-30. - Kurt Schier: Sagaliteratur. Stuttgart 1970. - Kurt Schier: Edda, Ältere. In: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 2., völlig neubearb. u. stark erw. Aufl., hg.v. Heinrich Beck u.a., Bd. 6. Berlin/New York 1986, S.355-394. - Stefanie von Schnurbein: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg 1992. - Dies.: Gjenbruken av Eddadiktningen i 'völkisch-religiöse Weihespiele' rundt århundreskiftet i Tyskland. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S.87-102. - Gabriele Schulte: Hamsun im Spiegel der deutschen Literaturkritik 1890-1975. Frankfurt a.M. u.a. 1986. - Klaus von See: Deutsche Germanenideologie vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a.M. 1970 (einzelne Kapitel in überarbeiteter Fassung unter dem Titel: Vom 'edlen Wilden' zum 'Volk der Dichter und Denker'. Anfänge der Germanen-Ideologie. In: ders.: Barbar, Germane, Arier (s.u. S.61-82). - Ders.: Der Germane als Barbar. In: Jahrbuch für internationale Germanistik 13 (1981), H.1, S.42-72 (wieder in: Barbar, Germane, Arier, S.31-60). - Ders.: Edda, Saga, Skaldendichtung. Aufsätze zur skandinavischen Literatur des Mittelalters. Heidelberg 1981. - Ders.: Das 'Nordische' in der deutschen Wissenschaft des 20. Jahrhunderts. In: Jahrbuch für internationale Germanistik 15 (1983), H.2, S.8-38 (erweiterte Fassung unter dem Titel: Das Schlagwort vom 'Nordischen Menschen'. In: Barbar, Germane, Arier, S.207-232). - Ders.: Kulturkritik und Germanenforschung zwischen den Weltkriegen. In: Historische Zeitschrift 245 (1987), S.343-362 (wieder in: Barbar, Germane, Arier, S.187-206). - Ders.: Germanenbilder. In: Wolfgang Storch (Hg.): Die Nibelungen. Bilder von Liebe, Verrat und Untergang, München 1987, S.85-90 (wieder in: Barbar, Germane, Arier, S.9-30). - Ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994. - Rudolf Simek: Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart 1984. - Ders. u. Hermann Pálsson: Lexikon der altnordischen Literatur. Stuttgart 1987. - Julia Zernack: Geschichten aus Thule. Íslendingasögur in Übersetzungen deutscher Germanisten. Berlin 1994.

WOLFGANG WIPPERMANN

Antislavismus

Sie liebten die Landwirtschaft, einen Vorrat von Herden und Getreide, auch mancherlei häusliche Künste, und eröffneten allenthalben mit den Erzeugnissen ihres Landes und Fleißes einen nützlichen Handel.

Mit diesen Worten hat Johann Gottfried Herder in seinen zwischen 1784 und 1791 verfaßten *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* die „slavischen Völker" charakterisiert.[1] Sie seien „nie ein unternehmendes Kriegs- und Abenteuervolk wie die Deutschen", sondern friedliche und fleißige „Hirten oder Ackerleute" gewesen. Doch gerade weil sie so friedlich und fleißig gewesen seien, hätten sich „mehrere Nationen, am meisten aber die vom deutschen Stamme, an ihnen hart versündigt". Da sich dieses Volk bei „seiner Liebe zur Ruhe und zum häuslichen Fleiße keine dauernde Kriegsverfassung" gegeben habe, sei es zum Opfer der deutschen Aggressoren geworden. „Ihre Reste in Deutschland" seien „dem ähnlich, was die Spanier aus den Peruanern machten."

Doch da „die Gesetzgebung und Politik statt des kriegerischen Geistes immer mehr den stillen Fleiß und das ruhige Verkehr der Völker untereinander befördern müssen und befördern werden", hätten die von Natur aus friedlichen und fleißigen Slaven eine glorreiche Zukunft vor sich:

Ihr so tief versunkene, einst fleißige und glückliche Völker [werdet] endlich einmal von eurem langen, trägen Schlaf ermuntert, von euren Sklavenketten befreit, eure schönen Gegenden vom Adriatischen Meer bis zum karpatischen Gebürge, vom Don bis zur Moldau als Eigentum nutzen und eure alten Feste des ruhigen Fleißes und Handels auf ihnen feiern dörfen.

Wie immer man Herders Darstellung des Nationalcharakters der Slaven einschätzen mag, eins ist sicher: ein einheitliches „slavisches Volk" hat es nie gegeben. Die Unterschiede und Gegensätze zwischen den verschiedenen slavischen Völkern sind mindestens so groß wie die zwischen den germanischen und romanischen Nationen. Dennoch oder gerade deshalb wurde Herders überaus positives Bild *des* „slavischen Volkes" bzw., wie es dann hieß, des „Slaventums" oder des „Slavismus" von verschiedenen Russen, Polen, Tschechen, Slowaken, Slowenen, Kroaten, Serben etc. begeistert aufgegriffen. Sie forderten, daß sich alle slavischen Völkern vereinigen sollten, wobei Rußland die Führung übernehmen sollte. Aus Herders schwärmerischer Ver-

---

[1] Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: Herders Werke in 5 Bänden, ausgewählt und eingeleitet von Wilhelm Dobbeck, Bd.4. Berlin 1969, S.392-394.

herrlichung der „slavischen Völker" war die Ideologie des „Slavismus" oder „Panslavismus" geworden.[2]

Diese Ideologie des „Slavismus" oder „Panslavismus" stieß in verschiedenen Ländern Europas, vor allem aber in Deutschland auf scharfe Kritik.[3] Abgelehnt wurden bereits Herders positive Beschreibungen der „slavischen Völker". So meinte der Göttinger Historiker Johann Friedrich Reitemeier in seiner 1801 bis 1805 veröffentlichten *Geschichte der preußischen Staaten*, daß die Slaven doch eher primitiv, faul und durch „Unreinlichkeit" gekennzeichnet seien.[4] Diese negativen Eigenschaften führte er auf ihren „orientalischen Charakter" zurück.[5] Schon deshalb sei die Besitznahme ehemals slavischer Territorien absolut gerechtfertigt. Die Vertreibung der Slaven durch die Deutschen und die „Vernichtung ihrer asiatischen Sitten" sei eine „Revolution von der wohltätigsten Art".[6] Ähnlich äußerte sich auch der Schriftsteller August Wilhelm Schlegel. Er fand es wie Reitemeier „nicht sonderlich bedauernswert", „wenn so viele slavische Völkerschaften unter die ursprünglich freylich sehr harte deutsche Herrschaft gerathen" seien. Die „Slaven" seien nämlich „überall und unter allen Umständen zur Sklaverey bestimmt (welches Wort auch unstreitig von ihnen herkömmt)".[7] Der Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel bezeichnete die Slaven gar als „geschichtslose Völker", weil sie mit Ausnahme allenfalls der Russen „bisher nicht als ein selbständiges Moment in die Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten" seien.[8]

Bei vielen Deutschen war das Bewußtsein, den „kultur"- und „geschichtslosen" Slaven überlegen zu sein, mit einer ebenfalls weit verbreiteten Angst verbunden, die man zunächst vor den „barbarischen" Russen, dann vor den Slaven generell empfand. Diese merkwürdige Mischung aus bornierter Überlegenheit und panischer Angst prägte den Grundgehalt der Ideologie des Antislavismus. Im Zeichen dieser Ideologie kam es in der ersten Hälfte des

---

2 Hans Kohn: Die Slawen und der Westen. Wien/München 1956; Hans Lemberg: Panslavismus. In: Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft, Bd.4. Freiburg 1971, Sp.1061-1069.

3 In den anderen europäischen Ländern gab es zwar Kritik an einzelnen slavischen Nationen, vor allem an Rußland, doch kaum Vorwürfe gegen die Slaven ganz allgemein. Der Antislavismus scheint eine spezifisch deutsche Ideologie zu sein. Zum folgenden: Wolfgang Wippermann: Der „Deutsche Drang nach Osten". Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981.

4 Johann Friedrich Reitemeier: Geschichte der preußischen Staaten vor und nach ihrer Vereinigung in eine Monarchie, 2. Bde. Frankfurt (Oder): Sander 1801-1805, Bd.1, S.33.

5 Ebd., Bd.1, S.35.

6 Ebd., Bd.1, S.X.

7 Zit. n.: Josef Körner: Die Slawen im Urteil der deutschen Frühromantik. In: Historische Vierteljahresschrift 31 (1936/37), S.565-576.

8 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: ders.: Sämtliche Werke, hg.v. Hermann Glockner, Bd.11. Stuttgart: F. Frommann 1928, S.447.

19. Jahrhunderts zu einer bemerkenswerten Annäherung von Konservativen und Liberalen. Die (preußischen) Konservativen waren bis dahin Russenfreunde und Polenfeinde gewesen, weil sie genau wie das zaristische Rußland nicht bereit waren, die bei den polnischen Teilungen annektierten Gebiete herauszugeben. Die Liberalen im Süden und Westen Deutschlands dagegen hatten sich immer vehement für die Wiederherstellung Polens in den Grenzen von 1772 und gegen das „barbarische" Rußland ausgesprochen, das den Polen und Deutschen die Freiheit nehme und die Einheit vorenthalte. In den vierziger Jahren setzte sich jedoch bei Liberalen und Konservativen gleichermaßen die Erkenntnis durch, daß die Polen, Russen und anderen Slaven „stammverwandt" und Teile eines allgemeinen „Slaventums" seien, das nach einer „panslavistischen" Vereinigung dränge und die Rückgabe ehemals slavischer, inzwischen aber preußischer bzw. deutscher Gebiete fordere.

Dieser ideologische Wandel manifestierte sich 1848 während der sog. Polendebatte des Frankfurter Paulskirchen-Parlaments.[9] Gegenstand dieser Debatte war die Frage, ob zumindest Teile der preußischen Provinz Posen in das künftige Deutsche Reich aufgenommen werden sollten. Während dies von den Konservativen strikt abgelehnt wurde, befanden sich die Liberalen in einer Zwickmühle. Schließlich waren sie es gewesen, die sich, wie schon erwähnt, immer für die Wiederherstellung Polens in den Grenzen von 1772 ausgesprochen hätten. Doch dies hätte in letzter Konsequenz bedeutet, zugunsten Polens auf große Teile der bisherigen preußischen Ostprovinzen zu verzichten.

Genau dies lehnte der liberale Abgeordnete Wilhelm Jordan in einer vielbeachteten Rede energisch ab.[10] Man solle sich zu einem „gesunden Volksegoismus" bekennen. Polen wiederherzustellen, sei eine „selbstvergessene Politik, eine Politik der Schwäche, eine Politik der Furcht". Die Deutschen hätten keinerlei Veranlassung, die ehemals polnischen Gebiete zurückzugeben, denn hier handele es sich nicht so sehr um „Eroberungen des Schwerts als Eroberungen der Pflugschar". Die „deutschen Eroberungen in Polen" seien schlicht eine „Naturnothwendigkeit", denn: „Die Übermacht des deutschen Stammes gegen die meisten slavischen Stämme, vielleicht mit alleiniger Ausnahme des russischen, ist eine Thatsache, die sich jedem unbefangenen Beobachter aufdrängen muß [...]". Hinzu komme schließlich, daß die Polen nicht, wie von vielen Liberalen bisher erhofft, eine „Vormauer gegen die asiatische Barbarei" Rußland bilden würden, sondern sich bei erstbester Gelegenheit mit den „stammverwandten Russen" gegen die Deutschen zusammenschließen würden. Dieses Argument wurde von einem anderen Red-

---

9 Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen constituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main, hg. v. Franz Wigard, Bd.2. Frankfurt a.M. Gedr. bei Joh. Dav. Sauerländer 1848, S.1124-1233.

10 Ebd., S.1143-1150.

ner aufgegriffen, der vor dem „Slavismus" der verbündeten Russen und Polen warnte.

Diese Argumente waren erfolgreich. In der Paulskirche stimmten nicht nur die Konservativen, sondern auch die überwältigende Mehrheit der Liberalen für die Teilung der Provinz Posen und damit gegen die Wiederherstellung Polens in den Grenzen von 1772. Die Ideologie des Antislavismus hatte über die Polenfreundschaft der Liberalen triumphiert. Diese Ideologie des Antislavismus machte aber auch vor den Reihen der radikalen Linken nicht Halt. Zu ihren vehementesten Verfechtern wurden nämlich gerade Marx und Engels.[11]

Noch 1848 hatte Friedrich Engels den erwähnten Beschluß des Paulskirchen-Parlaments scharf kritisiert und sich nachdrücklich für eine Wiederherstellung Polens in den Grenzen von 1772 eingesetzt.[12] Doch schon ein Jahr später - 1849 - änderte er seine Meinung total. Jetzt vertrat er wie Jordan die These, daß die Eroberung aller ehemals slavischen Territorien durch die Deutschen „im Interesse der Zivilisation" erfolgt sei, denn „die Deutschen" seien „im Osten" immer als „Träger des Fortschritts" aufgetreten.[13] Wenn ehemals slavische Gebiete später germanisiert wurden, so sei dies absolut legitim und die natürliche Folge des „Einflusses der entwickelteren Nation auf die unentwickelte".[14] Polen könne, so meinte Engels in einem Brief geradezu gönnerhaft, für seine Verluste im Westen mit der „Aussicht auf Riga und Odessa" entschädigt werden.[15] Allerdings bezweifelte Engels, ob diese „nation foutue" (= kaputte Nation) überhaupt noch ein Daseinsrecht, eine „raison d'être" habe.[16] Ebenso wie Engels wandte sich auch Marx energisch gegen alle Revisionen „unserer [!] Grenze im Osten".[17] Wenn man, so warnte Engels, dem Drängen der Polen und anderer slavischer Völker nachgebe, werde eines Tages die Grenze zwischen „Germanentum" und „Slawentum" von „Stettin an der Ostsee bis Triest an der Adria" verlaufen.[18] Dies sei unbedingt zu verhindern, denn das „Germanentum" repräsentiere die „Kultur", das „Slawentum" dagegen die „Barbarei". Wer dies leugne, sei ein Anhänger des „Panslavismus"; und dieser „Panslavismus" strebe die „Unterjochung des

---

[11] Zum folgenden Wolfgang Wippermann: Das Bild der mittelalterlichen deutschen Ostsiedlung bei Marx und Engels. In: Wolfgang H. Fritz (Hg.): Germania Slavica I. Berlin 1980, S.71-98.

[12] Friedrich Engels: Die Polendebatte in Frankfurt vom 9.8.-7.9.1848. In: Karl Marx/Friedrich Engels. Werke. 39 Bde. u. Erg.bd. Berlin (Ost) 1956-1968 (MEW), Bd.5, S.319-363.

[13] Friedrich Engels: Der demokratische Panslawismus (15./16.2.1849). In: MEW, Bd.6, S.270-286; hier: S.277f.; Friedrich Engels: Der magyarische Kampf (13.1.1849). In: MEW, Bd.6, S.165-176; hier: S.172.

[14] Engels: Panslawismus, S.277.

[15] Engels an Marx, 23.6.1851. In: MEW, Bd.27, S.265-268.

[16] Ebd.

[17] Karl Marx: Herr Vogt (1860). In: MEW, Bd.14, S.381-686; hier: S.503.

[18] Friedrich Engels: Worum es in der Türkei in Wirklichkeit geht (12.4.1853). In: MEW, Bd.9, S.13-17; hier: S.17.

zivilisierten Westens durch den barbarischen Osten, der Stadt durch das flache Land, des Handels, der Industrie und des Geisteslebens durch den primitiven Ackerbau slawischer Leibeigener" an.[19]

Die Ideologie des Antislavismus wirkte sich vor allem auf die Politik gegenüber den Polen und den anderen slavischen Minderheiten im deutschen Kaiserreich aus.[20] Noch 1841 hatte König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen seinen „polnischen Untertanen" versichert, daß sie ihren „deutsch, litauisch, wallonisch redenden" „preußischen Brüdern" absolut gleichgestellt seien.[21] Doch nach der Reichsgründung konnte Preußen diesen vor- und übernationalen Charakter kaum noch aufrechterhalten. Schließlich war es bewußt „in Deutschland aufgegangen". Andererseits waren auch die Polen, die schon gegen ihren Willen zu „preußischen Staatsbürgern" geworden waren, nicht bereit, sich als Deutsche zu fühlen, und beriefen sich auf ihre „nationale Sonderstellung".[22] Die Folge war ein „Nationalitätenkampf" zwischen Deutschen und Polen in den preußischen Ostprovinzen.

Während die Polen - vor allem in der Provinz Posen - zäh an ihrer polnischen Sprache und Kultur festhielten, versuchten die preußischen bzw. deutschen Behörden alles, um dies zu verhindern. 1873 wurde Deutsch zur alleinigen Unterrichtssprache. Nur der Religionsunterricht durfte vorerst noch in polnischer Sprache stattfinden. 1876 wurde angeordnet, daß bei allen Behörden und politischen Körperschaften nur die deutsche Sprache zu verwenden sei. 1886 eskalierte der sog. „Kampf um die Ostmark".[23] Zur „Beförderung deutscher Ansiedlungen in den Provinzen Westpreußen und Posen" ging der preußische Staat dazu über, polnischen Grundbesitz aufzukaufen, um ihn zu günstigen Konditionen an deutsche Bauern zu vergeben. 1908 wurde dieses sog. Ansiedlungsgesetz noch verschärft. Jetzt war sogar die entschädigungslose Enteignung polnischer Immobilien möglich, was 1912 erstmals geschah.

Auf deutscher Seite wurden diese Maßnahmen mit dem Hinweis auf die altbekannten Thesen über die „polnische Wirtschaft", die angeblich überlegene deutsche Kultur und die drohende „slavische Gefahr" legitimiert. Die

---

19 Friedrich Engels: Revolution und Konterrevolution in Deutschland (1851/52). In: MEW, Bd.8, S.5-108; hier: S.53.

20 Zum folgenden Martin Broszat: Zweihundert Jahre deutsche Polenpolitik. Frankfurt a.M. [2]1972; Hans-Ulrich Wehler: Von den „Reichsfeinden" zur „Reichskristallnacht". Polenpolitik im deutschen Kaiserreich. In: ders.: Krisenherde des Kaiserreiches. Göttingen 1970, S.181-200; Wolfgang Wippermann: Preußen und Polen. In: Manfred Schlenke (Hg.): Preußen-Ploetz. Eine historische Bilanz in Daten und Deutung. Freiburg/Würzburg 1983, S.97-109.

21 Landtagsabschied König Friedrich Wilhelms IV. von Preußen vom 6.8.1841, zit. n. Richard Cromer: Die Sprachenrechte der Polen in Preußen in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. In: Nation und Staat 5 (1932/33), S.622.

22 Erklärung der Polnischen Fraktion im Deutschen Reichstag vom 1.4.1871. In: Stenographische Berichte des Reichstages, 1.Leg.-Per., 1.Session, Bd.1, S.97.

23 „Ostmark" hieß auch die Zeitschrift des *Deutschen Ostmarkenvereins*, in der zahlreiche antislavistische (und antisemitische!) Artikel veröffentlicht wurden.

Ideologien des Antislavismus wurden jedoch nicht nur zu Faktoren und Indikatoren der deutschen Polenpolitik, sie wirkten sich auch auf die Haltung gegenüber den übrigen slavischen Minderheiten, vor allem den Sorben in der Ober- und Niederlausitz aus.[24] Dies war fast grotesk. Die etwa 200.000 Sorben waren nämlich völlig assimiliert und akkulturiert. Nahezu alle von ihnen sprachen deutsch und fühlten sich als völlig loyale deutsche (bzw. preußische und sächsische) Staatsbürger. Nur eine kleine Schicht von Intellektuellen, meist Lehrer und Pastoren, bemühte sich um die Bewahrung und Pflege der sorbischen Sprache und Kultur. Verbindungen zu den polnischen oder gar tschechischen Organisationen in der damaligen österrreich-ungarischen Doppelmonarchie gab es nicht. Von einer irgendwie gearteten „sorbischen Gefahr" konnte also überhaupt nicht die Rede sein.

Dennoch übernahmen die preußischen und sächsischen Behörden die in den Ostprovinzen gegen die Polen angewandten Methoden, um die sog. „wendische Frage" zu lösen, d.h. die Sorben daran zu hindern, ihre Sprache und Kultur zu pflegen. Zur Rechtfertigung dieser nicht nur brutalen, sondern auch völlig überzogenen Maßnahmen berief man sich auf die allgemeinen Ideologien des Antislavismus. Dazu ein fast komisch wirkendes Beispiel:

Im Juli 1896 fand in Dresden ein Volkstrachtenfest statt, an dem sich auch etwa 800 Sorben aus der Ober- und Niederlausitz beteiligten. Der preußische Gesandte in Sachsen hielt dieses Ereignis für so wichtig, daß er darüber einen langen Bericht an den Reichskanzler v. Hohenlohe-Schillingsfürst sandte, in dem er unter anderem ausführte: „Dieses, den Wenden [= deutsche Bezeichnung für Sorben] hier [= in Dresden] entgegen gebrachte ganz besondere Interesse scheint geeignet, das Selbstgefühl dieses zähen Volksstammes zu erhöhen, und die gestrige Vereinigung mit zahlreichen Stammesbrüdern aus Preußen kann dazu beitragen, das Gefühl der Zusammengehörigkeit der Wenden dies- und jenseits der sächsischen Grenze zu stärken."[25] Reichskanzler v. Hohenlohe-Schillingsfürst legte diesen Bericht Kaiser Wilhelm II. vor, der ihn mit der Bemerkung kommentierte: „ Auch das noch!" Der daraufhin um Auskunft über die Sorbenfrage gebetene Oberpräsident der Provinz Brandenburg goß schließlich noch weiteres Öl ins Feuer, indem er folgende Warnung aussprach:

> Voraussichtlich wird man erstreben, die Wenden in den Strom der slawischen Unionsbestrebungen hineinzuziehen [...] Ich komme zu dieser Auffassung um so mehr, als der Andrang der Slawen auf unsere östlichen Provinzen unzweifelhaft in sichtbarem Zunehmen begriffen ist.[26]

---

[24] Zum folgenden: Geschichte der Sorben. Bearbeitet durch ein Autorenkollektiv. 4 Bde. Bautzen 1974-1979; Gerald Stone: The Smallest Slavonic Nation. The Sorbs of Lusatia. London 1972.

[25] Zitiert nach: Jan Solta u. Hartmut Zwahr: Geschichte der Sorben, Bd.2. Bautzen 1974, S.231f.

[26] Der Oberpräsident der Provinz Brandenburg Graf Hue de Grais an das Preußische Ministerium des Innern am 2. Oktober 1896, in: Hartmut Zwahr: Sorbische Volksbewegung. Do-

Diese Panikmache vor einer angeblich von Panslavisten im In- und Ausland gesteuerten Verschwörung der Sorben hat gewisse Ähnlichkeiten mit den zeitgenössischen Hypothesen über die Komplotte und Geheimpläne des „internationalen Judentums". Diese Ähnlichkeiten sind nicht zufällig. Zwischen den Ideologien des Antislavismus und des Antisemitismus gibt es Gemeinsamkeiten. Sie betreffen vor allem die Verwendung von rassistischen Metaphern und Deutungsmustern. Dies gilt nicht nur für die Juden[27], sondern auch für die Polen und anderen Slaven im Deutschen Reich, die ebenfalls als Repräsentanten einer den Deutschen fremden und zugleich „niederen Rasse" dargestellt wurden. An zwei Beispielen sei dies verdeutlicht:

Die Frauenrechtlerin (des radikalen Flügels) und streitbare Kämpferin für den *Deutschen Ostmarkenverein*, Käthe Schirmacher, rechnete in einem Aufsatz die Juden und Polen zu den „Mischrassen". Juden und Polen hätten zudem ganz andere Vorfahren als die Deutschen. Ihre Evolution sei auf ein „Urschuppentier" zurückzuführen.[28] Auch innerhalb der früheren deutschen Publizistik über die Sorbenfrage findet man verschiedene rassistisch motivierte Wendungen und Urteile. So wollte Richard Andree in seinen *Wendischen Wanderstudien* Ähnlichkeiten zwischen den Sorben und den „Maoris auf Neuseeland und anderen polynesischen Rassen" feststellen.[29] Beide Völker bzw. „Rassen" würden und müßten „rettungslos" dahinsterben, weil nur der „Stärkere" „im Kampf um Dasein" siege. Das Mitglied des *Alldeutschen Verbandes* Kurd v. Strantz war sich in dieser Beziehung nicht so sicher.[30] Der „Lausitzer Wende" sei zwar „von Anfang an ein Bastard germanisch-slawischen Geblüts", dennoch solle man diese „stark germanisierten Halbblutsorben" im Auge behalten. Dies sei die „nationale Pflicht der Behörden", denn:

> Wir müssen [...] jeden Schein der Stärkung nichtdeutscher Stämme im Reiche angesichts der unleugbaren Polengefahr vermeiden und daher auch sonst harmlose Volksreste undeutscher Art aufsaugen, um nicht das fremde Blut durch diese interessanten Völkerschaften nach österreichischem Vorbild zu vermehren.

---

kumente zur antisorbischen Staatspolitik im preußisch-deutschen Reich, zur Oberlausitzer Bauernbewegung und zur sorbischen nationalen Bewegung 1872-1918. Quellenauswahl. Bautzen 1968, S.148.

27 Betroffen von dieser Variante des Antisemitismus waren aber vor allem die armen und ausländischen Juden, nicht so sehr die deutschen assimilierten und arrivierten Juden. Zeitgenössische Antisemiten differenzierten daher zwischen den „Kaftanjuden" und den „Krawattenjuden".

28 Käthe Schirmacher: Unsere Ostmark. In: Deutscher Michel, wach auf!, H.11, 1923.

29 Richard Andree: Wendische Wanderstudien. Zur Kunde der Lausitz und der Sorbenwenden. Stuttgart: J. Maier 1874, S.78f.

30 Kurd v. Strantz: Die interessanten Völkerschaften im Reich. In: Nord und Süd. Eine deutsche Monatsschrift, Bd.108 (1904), S.368f. u. 372.

1885/86 wurden 35.000 Polen und Juden aus Preußen ausgewiesen.[31] Ihr einziges 'Vergehen' war der Nichtbesitz eines deutschen Passes. Die deutschen bzw. preußischen Stellen begründeten die Ausweisung mit der Behauptung, nur so habe man die (deutsche) „Kultur" vor der (östlichen) „Barbarei" schützen können. Diese, sowohl antislavistisch wie antisemitisch geprägte, Schutzbehauptung wurde vom sozialdemokratischen Abgeordneten Wilhelm Liebknecht mit kompromißloser Schärfe zurückgewiesen. Liebknecht sagte:

> Auf Grund welchen Rechts verfügen Sie diese Massenausweisung? Sie sagen, weil das deutsche Element zurückgeworfen wird, fühlen wir uns verpflichtet, die Fremden, welche in das Land eindringen, auszuweisen; wir wollen uns in unserer Nationalität schützen, die Reinheit der deutschen Nationalität aufrechterhalten, - darum weisen wir die Ausländer aus. Und das, meine Herren, wollen Sie thun im Namen der Kultur! Ist nicht gerade das Wesen der Barbarei der Fremdenhaß! daß man sich gegen den Fremden abschließt ? ihn aus dem Lande treibt? Es ist diese Massenausweisung ein Akt der Barbarei, der im Namen der Kultur begangen wird.[32]

Liebknechts Kritik am deutschen „Fremdenhaß" war zweifellos berechtigt. Dennoch wurden seine Mahnungen nicht gehört. Die rassistisch geprägte Agitation gegen die Einwanderung von Polen und polnischen Juden, die man seit etwa 1900 „Ostjuden" nannte[33], wurde fortgesetzt. Beispielhaft ist die 1915 veröffentlichte Schrift des Mitglieds des *Alldeutschen Verbands* Georg Fritz über *Die Ostjudenfrage*. Fritz warnte gleich zu Beginn seiner Broschüre vor der Durchbrechung der „Rassegrenzen" und der damit „erzeugten Völkermischungen". Gerade Deutschland müsse sich vor den „nicht mehr reinindogermanischen, sondern mongolisierten Slawen" und den ebenfalls vom Osten vordringenden Juden schützen, die den „größten anthropologischen Abstand" zu den Deutschen aufwiesen. Um „unsre Reichsgrenzen vor der Überflutung durch die ostjüdischen Massen zu verschließen", sei ein strenges „Einwanderungsgesetz" unumgänglich.[34]

Doch trotz derartiger Warnungen vermehrte sich die Zahl der „Ostjuden" in Deutschland. Maßgebend war der Bedarf der deutschen Industrie an - billigen - Arbeitskräften. Etwa 35.000 ostjüdische Arbeitskräfte wurden während des Ersten Weltkrieges, teilsweise unter Zwang, im Osten angeworben. Nach Ende des Krieges flohen weitere 10.000 „Ostjuden" aus Furcht vor den Pogromen in Rußland und Polen nach Deutschland. Insgesamt hielten sich etwa 160.000 „Ostjuden" in Deutschland auf. Für den *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund*, der das Erbe der Alldeutschen angetreten hatte, war dies Anlaß genug, vor den „Fluten aus dem Osten" zu warnen:

---

[31] Dazu Helmut Neubach: Die Ausweisungen von Polen und Juden aus Preußen 1885/86. Ein Beitrag zur Polenpolitik und zur Geschichte des deutsch-polnischen Verhältnisses. Wiesbaden 1967.

[32] 6. Deutscher Reichstag, 25. Sitzung, 15. Januar 1886, S.573 f.

[33] Schon die Begriffsbildung „Ostjude" deutet auf die enge Verbindung von Antisemitismus und Antislavismus hin.

[34] Georg Fritz: Die Ostjudenfrage. Zionismus & Grenzschluß. München: J.F. Lehmanns 1915, S.3 f. u. 11.

Hunderttausende galizischer und anderer landfremder Juden überschwemmen unsere Großstädte, wuchern und schachern ungehindert und leben herrlich und in Freuden, während der Deutsche schuftet und schindet, in der Hoffnung, endlich wieder emporzukommen.[35]

Auch diesmal hatte die rassistisch motivierte Hetze Erfolg: Am 1. November 1919 verfügte der preußische Innenminister Wolfgang Heine (SPD) einen totalen Einwanderungsstopp für „Ostjuden", wobei er allerdings gleichzeitig versicherte, daß eine zwangsweise Ausweisung der schon im Lande lebenden „Ostjuden" nicht in Frage käme. Mit dieser Rücksicht war es ein Jahr später vorbei. In Preußen wurden 1920 250 Berliner und 800 schlesische „Ostjuden" ausgewiesen. Bayern tat es den Preußen nach und vertrieb gleich alle ausländischen Juden, die sich seit 1914 hier niedergelassen hatten. Insgesamt handelte es sich um 5.000 Personen. Dies veranlaßte nun wiederum die preußischen Politiker, allen voran den Innenminister Carl Severing, in Cottbus-Sielow und im pommerschen Stargard Abschiebelager für unerwünschte Ausländer zu errichten, die offiziell „Konzentrationslager" genannt wurden. Diese ersten deutschen „Konzentrationslager", in denen neben „Ostjuden" auch Polen inhaftiert waren, wurden 1923, nachdem es zu einigen untragbaren Vorfällen gekommen war, wieder geschlossen. Keine zehn Jahre später waren es wiederum „Ostjuden", die zu den ersten Insassen der nationalsozialistischen Konzentrationslager gehörten.

Auf die weitere Verfolgung von Juden und Slaven durch den nationalsozialistischen „Rassenstaat"[36] soll hier nicht weiter eingegangen werden. Es dürfte deutlich geworden sein, daß sich schon im Kaiserreich antislavistische und antisemitische Ideologien miteinander verbanden. Sie dienten der Diskriminierung und Verfolgung der Juden und slavischen Minderheiten im innenpolitischen Bereich. Ideologien des Antislavismus hatten darüber hinaus auch eine außenpolitische Funktion.

Schon in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts hatte Friedrich List vorgeschlagen, die deutsche Auswanderung statt nach Amerika in die Balkanländer zu lenken.[37] Dieses Idee wurde vor allem von der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* aufgegriffen. In Artikeln und Aufsätzen wurde gefordert, den deutschen „Colonisationsspeculationen eine festere Richtung" zu geben, die

---

[35] Zit. n. Trude Maurer: Ostjuden in Deutschland 1918-1933. Hamburg 1986, S.136. Zum folgenden auch die ältere Studie von S. Adler-Rudel: Ostjuden in Deutschland 1880 bis 1940. Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten. Tübingen 1959. Ferner: Steven L. Aschheim: German and German Jewish Consciousness, 1800-1923. Madison 1982; Jack L. Wertheimer: Unwelcome Strangers. East European Jews in Imperial Germany. New York 1987.

[36] Zur These, daß der Nationalsozialismus primär rassistisch und nicht antisemitisch oder antimarxistisch orientiert war: Michael Burleigh u. Wolfgang Wippermann: The Racial State. Germany 1933-1945. Cambridge 1991.

[37] Vgl. Friedrich List: Schriften, Reden, Briefe. 10 Bde. Berlin 1931-1935, bes. Bd.5, S.497-547. Dazu und zum folgenden: Henry Cord Meyer: Mitteleuropa in German Thought and Action 1815-1945. The Hague 1955.

„im Einklang mit unserer geographischen Lage, der Zukunft unseres Handels wie mit den Erinnerungen früherer ruhmvoller Tage" liege.[38] Gemeint war eine deutsche Kolonisation in den Balkanländern und selbst in der Türkei, was mit dem Hinweis auf die mittelalterliche deutsche Ostsiedlung - der „Erinnerung früherer ruhmvoller Tage" - begründet wurde. Man müsse und könne an die „deutsche Auswanderung nach den Ostseeprovinzen, nach Polen, Rußland, Ungarn und Siebenbürgen" anknüpfen.[39] Der List-Schüler Gustav Höfken griff diese Ideen auf und veröffentliche 1850 ein programmatisches Buch über *Deutsche Auswanderung und Kolonisation mit Hinblick auf Ungarn.*[40] Hier entwickelte er die These von einer epochenübergreifenden deutschen „Colonisationsbewegung", die in der Völkerwanderungszeit begonnen habe, um dann im Mittelalter fortgesetzt zu werden. Jetzt, d.h. im Mittelalter, „drang die deutsche Colonisation nach Osten in die mittlerweile von den Slaven überfluteten Gebiete zurück. Hier aber jetzt zugleich Träger einer schon gewonnenen edlen Cultur".[41] In der Gegenwart komme es darauf an, diese „Colonisationsbewegung" fortzusetzen, damit sich ein „Strom von Geld- und Menschenkräften [...] aus dem Westen nach Osten ergieße".[42]

Derartige Drang-nach-Osten-Theorien waren zunächst wenig erfolgreich. Die Deutschen waren mit sich selber, genauer gesagt mit dem Problem beschäftigt, ob die „deutsche Frage" im „klein-" oder „großdeutschen" Sinne gelöst werden solle. Auch das deutsche Kaiserreich zeigte zunächst keinerlei Interesse an derartigen ostimperialistischen Spekulationen. Schließlich war und fühlte man sich „saturiert". In den achtziger Jahren änderte sich dies. Der Göttinger Professor für Orientalistik Paul de Lagarde erklärte 1885, daß Deutschland nur bestehen könne, wenn es unverzüglich mit einem großen „Kolonisationswerk", und „zwar nicht in fremden Welttheilen, sondern in unserer nächsten Nähe" beginne.[43] Lagarde dachte dabei an die (angeblich!) „dünn bevölkerten" Gebiete in den „slovakischen und magyarischen Theilen Ungarns", die „polnischen Striche Schlesiens" sowie an das gesamte Russisch-Polen. Diese Territorien müßten unbedingt annektiert und mit deutschen „Kolonisten", die man zu diesem Zweck vom Wehrdienst befreien solle, besiedelt werden[44]. Ähnlich wie Höfken und andere Publizisten vor ihm ging Lagarde wie selbstverständlich von der „Minderwertigkeit" der in

---

38 (Programmatische) Anmerkungen der Redaktion zum Artikel „Kleinasien und deutsche Kolonisation", in: Augsburger Allgemeine Zeitung, Beilage vom 1.1.1845.

39 (Ungezeichneter) Artikel über „Das praktische Interesse der Deutschen am Erdball oder die östliche Auswanderung", in: Augsburger Allgemeine Zeitung, Beilage vom 25.8. 1845.

40 Gustav Höfken: Deutsche Auswanderung und Kolonisation mit Hinblick auf Ungarn. Wien: Gerold 1850.

41 Ebd., S.13.

42 Ebd., S.181.

43 Paul de Lagarde: Deutsche Schriften, 2 Bde. Göttingen: Diederichsche Verlagshandlung 1892, Bd.1, S.25.

44 Ebd., Bd.1, S.38.

diesen Gebieten lebenden Slaven aus. Diese Slaven seien (wie die Magyaren) „eine Last für Europa. Je schneller sie untergehen, desto besser für uns und für sie."[45] Noch rabiater äußerte sich Lagarde über die Juden. Sie müßten aus Deutschland und den noch zu erobernden Gebieten im Osten vertrieben werden:

> Schafft uns alle Juden fort, die beanspruchen, in Deutschland als Juden existieren zu dürfen. Hinter sich haben sie eine Geschichte, die nicht Geschichte ist, Parasitentum oder den Kleinvertrieb der von anderen Völkern erworbenen Güter, den Haß des Menschengeschlechts, ein Dasein ohne Ziel und Inhalt. Vor sich haben sie Abneigung und Hohn.[46]

Lagarde war kein Einzelfall. Auch in der Diskussion über die ostimperialistischen Ziele Deutschlands, die vor und vor allem während des Ersten Weltkrieges geführt wurde, findet man vergleichbare antislavistische und antisemitische Ausfälle.[47] Sie zeigen, daß wesentliche Elemente des späteren Programms der Nationalsozialisten bereits im Kaiserreich entworfen wurden. Dies gilt sowohl für die rassistischen, insbesondere antisemitischen und antislavistischen Bestandteile wie für die zentrale Forderung nach der Erringung von „Lebensraum" im Osten.

* * *

Quellen und Literatur: Zum Antislavismus gibt es zwar zahlreiche Quellen aus dem historiographischen, belletristischen und publizistischen Bereich, die hier nicht im einzelnen aufgeführt werden können, aber offenbar keine monographischen Analysen. Im folgenden werden a) Werke über das Bild der einzelnen slavischen Nationen (vor allem der Russen und Polen) und b) über die Geschichte der deutsch-slavischen Beziehungen und ihrer einzelnen Etappen aufgeführt.
Robert F. Arnold: Geschichte der deutschen Polenliteratur, Bd.1: Von den Anfängen bis 1800. Halle: Niemeyer 1900. - Gerd S. Biedermann: Polen im Urteil der Nationalpreußischen Historiographie im 19. Jahrhundert. Phil. Diss. Erlangen 1967. - Karl Bosl: Deutsche romantisch-liberale Geschichtsauffassung und „Slawische Legende". In: Bohemia. Jahrbuch des Collegium Carolinum 5 (1964), S.12-52. - Jan Chodera: Die deutsche Polenliteratur 1918-1939. Stoff- und Motivgeschichte. Poznan' 1966. - Jan Chodera: Deutsche Mission im Osten und Germanisierung der polnischen Bevölkerung in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts. In: Studia Historica Slavo-Germanica 1 (1972), S.195-214. - Richard Cromer: Die Polenfrage auf den Nationalversammlungen von Frankfurt am Main und Berlin. In: Nation und Staat 7 (1933/34), S.649-686 und Nation und Staat 9 (1935/36), S.679-707. - Fritz T. Epstein: Der Komplex „die russische Gefahr" und sein Einfluß auf die deutschrussischen Beziehungen im 19. Jahrhundert. In: Immanuel Geiß u. Bernd Jürgen Wendt

---

45 Ebd. Bd.1, S.129f.

46 Ebd. Bd.2, S.470.

47 Vgl. etwa: Ernst Hasse: Deutsche Politik, Bd.1. München: J. F. Lehmann 1905; Heinrich Claß: Deutsche Geschichte. Leipzig: Theodor Weicher ^{5}1914. Weitere Hinweise bei: Fritz Fischer: Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschlands 1914/18. Düsseldorf ^{3}1967, bes. S.132ff. u. 155ff.

(Hg.): Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts. Fritz Fischer zum 65. Geburtstag. Düsseldorf 1973, S.143-159. - John H. Gleason: The Genesis of Russophobia in Great Britain. A Study of Interaction of Policy and Opinion. Cambridge 1950. - Frantisek Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter. Köln/Wien 1975. - Dieter Groh: Rußland und das Selbstverständnis Europas. Ein Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte. Neuwied 1961. - Wolfgang Hallgarten: Studien über die deutsche Polenfreundschaft in der Periode der Märzrevolution. München/Berlin 1928. - Peter Jahn: Russophilie und Konservativismus. Die russophile Literatur in der deutschen Öffentlichkeit 1831-1852. Stuttgart 1980. - Hans-Adolf Jacobsen: Vom Wandel des Polenbildes in Deutschland (1772-1972). In: Aus Politik und Zeitgeschichte 21 (1973), S.2-21. - Zdislaw Kaczmarczyk: German Colonization in Medieval Poland in the Light of the Historiography of both Nations. In: Polish Western Affairs 11 (1970), S.3-40. - Friedhelm Berthold Kaiser u. Bernhard Stasiewski (Hg.): Reiseberichte von Deutschen über Rußland und von Russen über Deutschland. Köln 1980. - Andreas Kappeler: Ivan Groznij im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte des westlichen Rußlandbildes. Bern 1972. - Mechthild Keller (Hg.): Russen und Rußland aus deutscher Sicht 9.-17. Jahrhundert. München 1985. - Dies. (Hg.): Russen und Rußland aus deutscher Sicht. 19. Jahrhundert: Von der Jahrhundertwende bis zur Reichsgründung (1800-1871). München 1991. - Josef Körner: Die Slawen im Urteil der deutschen Frühromantik. In: Historische Vierteljahresschrift 31 (1936/37), S.565-576. - V. D. Koroljuk: (Hg.): Germanskaja ekspansija Central'noj i Vostocnoj Evrope. Sbornik statej o istorii nazyvaemogo „Drang nach Osten". Moskau 1965. - Jerzy Krasuski (Hg.): Stosunki polsko-niemiecki w historiografii. Studia z dziejów historiografii polskiej i niemieckij. Poznan' 1974. - Helmut Krause: Marx und Engels und das zeitgenössische Rußland. Gießen 1958. - Gerard Labuda: A Historiographic Analysis of the German „Drang nach Osten". In: Polish Western Affairs 5 (1964), S.221-265. - Ders.: The Slavs in Nineteenth Century German Historiography. In: Polish Western Affairs 10 (1969), S.177-234. - Maria Lammich: Das deutsche Osteuropabild in der Zeit der Reichsgründung. Boppard 1977. - Walter Laqueur: Deutschland und Rußland. Berlin 1965. - Eugen Lemberg: Ostmitteleuropa im deutschen Geschichtsbewußtsein. In: Hans Rothfels u. Werner Markert (Hg.): Deutscher Osten und slavischer Westen. Tübingen 1955, S.111-127. - Hans Lemberg: Panslavismus. In: Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft, Bd. 4. Freiburg 1971, Sp. 1061-1061. -Ders.: Der „Drang nach Osten". Schlagwort und Wirklichkeit. In: Friedrich Berthold Krause u. Bernhard Stasiewski (Hg.): Deutsche im europäischen Osten. Verständnis und Mißverständnis. Köln/Wien 1977, S.1-17. - Uwe Liszkowski (Hg.): Rußland und Deutschland. Stuttgart 1974. - Eckhard Matthes: Das veränderte Rußland. Studien zum deutschen Rußlandverständnis im 18. Jahrhundert zwischen 1725 und 1762. Frankfurt a.M. 1981. - Henry Cord Meyer: Mitteleuropa in German Thought and Action 1815-1945. The Hague 1955. - Henry Cord Meyer: Der Drang nach Osten in den Jahren 1860-1910. In: Welt als Geschichte 17 (1957), S.1-8. - Lore Müller: Das Rußlandbild der deutschen politischen Flugschriften, Reisewerke, Nachschlagewerke und einiger führender Zeitschriften und Zeitungen während der Jahre 1832-1853. Phil. Diss. Mainz 1953. - Horst-Joachim Seepel: Das Polenbild der Deutschen. Von den Anfängen des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der Revolution von 1848. Phil. Diss. Kiel 1967. - Günther Stökl: Osteuropa und die Deutschen. Oldenburg 1967. - Martin Welke: Rußland in der deutschen Publizistik des 17. Jahrhun-

derts (1613-1689). In: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte 23 (1976), S.105-276. - Wolfgang Wippermann: Der Ordensstaat als Ideologie. Das Bild des Deutschen Ordens in der deutschen Geschichtschreibung und Publizistik. Berlin 1978. - Ders.: Die Ostsiedlung in der deutschen Historiographie und Publizistik. Probleme, Methoden und Grundlinien der Entwicklung bis zum Ersten Weltkrieg. In: Wolfgang H. Fritze (Hg.): Germania Slavica I. Berlin 1980, S.41-70. - Ders.: Das Bild der mittelalterlichen deutschen Ostsiedlung bei Marx und Engels. In: ebd., S.71-98. - Ders.: Der „Deutsche Drang nach Osten". Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981. - Klaus Zernack: Das Jahrtausend deutsch-polnischer Beziehungsgeschichte als geschichtswissenschaftliches Problemfeld und Forschungsaufgabe. In: Wolfgang H. Fritze u. Klaus Zernack (Hg.): Grundfragen der geschichtlichen Beziehungen zwischen Deutschen, Polaben und Polen. Berlin 1976, S.3-46.

LUDGER UDOLPH

Völkische Themen in der sorbischen Literatur

Nach der Reichsgründung gehörten die Sorben in Sachsen und Preußen mit Dänen, Franzosen, Polen, Čechen und Litauern zu den nationalen Minderheiten.

Der Ethnograph Richard Andree prophezeite in seinen *Wendischen Wanderstudien. Zur Kunde der Lausitz und der Sorbenwenden* (1874) den Sorben den Untergang, d. h. ihre völlige Assimilierung an die Deutschen, das 'überlegene Kulturvolk'.[1] 1875 klagte Korla Awgust Jenč, Pfarrer in Palow (Pohla bei Bischofswerda), die deutsche Presse träte immer feindseliger gegen die Sorben auf und in dicken Büchern würde ihr Rückgang begrüßt und gefordert.[2]

Nicht die Mehrheit der sorbischen Bevölkerung, wohl aber einzelne Intellektuelle und Gruppen von Studenten und Schülern begannen eine Auseinandersetzung mit den Germanisierungstheorien und -forderungen; der deutschvölkischen stellten sie eine sorbisch-völkische Ideologie entgegen. 1875 rief der neunzehnjährige Leipziger Slavistikstudent Arnošt Muka[3] eine Bewegung ins Leben, die sich 'jungsorbisch' nannte. Am Sonntag, dem 8. August 1875, versammelten sich Studenten in dem Dorf Chróśćicy/Crostwitz in der Oberlausitz zu einer öffentlichen Kundgebung.[4] Um in die Breite zu wirken,

---

1 R. Andree, geb. 1835 in Braunschweig, Geograph, Ethnograph. 1859-63 Beamter im böhmischen Bergbau, muß nach Veröffentlichung seiner antičechischen *Briefe über Böhmen* (1864) und späterer Kampfschriften das Land verlassen; nach seiner Meinung sollte sich die nationale Frage in Böhmen durch einen „Rassenkrieg" zugunsten der Deutschen lösen. 1873-90 Leiter der geographischen Anstalt Velhagen und Klasing. †1912 in München. - Über Andree: Jan Šołta in: ders., Pětr Kunze u. Franc Šěn (Hg.): Nowy biografiski słownik k stawiznam a kulturje Serbow. Bautzen 1984, s.v.; Hartmut Zwahr: Bauernwiderstand und sorbische Volksbewegung in der Oberlausitz (1900-1918). Bautzen 1966 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 25), S.19ff.; Jan Šołta u. H. Zwahr: Geschichte der Sorben, Bd. 2. Von 1789-1917. Bautzen 1974 (Schriften des Instituts für sorbische Volksforschung, Bd. 40), S.180f.

2 Zitat in Šołta/Zwahr, S.196. - K. A. Jenč, geb. 1828 in Ćornjow/Zschorna, Sohn eines Lehnbauern, 1848-51 Studium der Theologie in Leipzig, danach Hauslehrer, 1855 Pfarrer in Palow, † 1895 ebd.

3 A. M. (dt. Carl Ernst Mucke), geb. 1854 in Wulki Wosyk/Großhänchen bei Bischofswerda als Sohn eines Bauern. 1874-79 Studium der Theologie, klassischen Sprachen und Slavistik in Leipzig. Hilfslehrer in Zittau, Gymnasiallehrer in Bautzen, Kamenz und Freiberg, †1932 in Bautzen. Bedeutende Arbeiten zur sorabistischen Sprachwissenschaft und Ethnographie (Statistik). Neueste Darstellung: Jan Petr: Arnošt Muka. Žiwjenje a skutkowanje serbskeho prócowarja. Bautzen 1978 (Wuznamni serbscy prócowarjo); s.a. Kito Lorenc (Hg.): Serbska čitanka. Sorbisches Lesebuch. Leipzig 1981, S.305-320; Šołta/Kunze/Šěn, s.v.

4 Rudolf Jenč: Stawizny serbskeho pismowstwa. II. dźěl. Bautzen 1960 (Spisy Instituta za

schufen sie sich ein Presseorgan: am 3. November 1876 erschien die erste Nummer ihrer Zeitschrift *Lipa Serbska. Časopis młodych Serbow* [Die sorbische Linde. Zeitschrift der Jungsorben], die bis 1881 herauskam, zunächst handschriftlich in Leipzig, dann gedruckt in Bautzen.[5] Die *Lipa Serbska* definiert die Sorben als ein einheitliches Volk von Bauern, fromm, konservativ und traditionsgebunden.[6] Das - durchaus vorhandene - Stadtbürgertum wird damit ebenso ausgegrenzt wie das sorbische Halbproletariat im Braunkohlegebiet der Niederlausitzer Heide; die sozialen Differenzierungen der Landbevölkerung werden durch diesen Volksbegriff harmonisiert. Dazu tritt bald auch die Abgrenzung gegen das Deutsche. Damit sind die wesentlichen Elemente des sorbisch-völkischen Paradigmas genannt.

Die repräsentative Gestalt der Jungsorben wurde der katholische Priester Jakub Bart-Ćišinski, der am sog. Wendischen Seminar in Prag ausgebildet worden war.[7] Unter dem Einfluß čechischer nationalistischer Lehrer und der čechischen 'Wiedergeburtsideologie' wurde dieses Seminar eine Pflegestätte des sorbischen Nationalismus.[8] Vor allem katholische Geistliche sind die Träger eines sorbisch-völkischen Nationalismus geworden.

---

serbski ludospyt 12), S.48-52; Šołta/Zwahr, S.197ff.

5 Jenč, S.52-59; Walter J. Rauch: Presse und Volkstum der Lausitzer Sorben. Würzburg 1959 (Marburger Ostforschungen Bd. 9), S.84-91; Měrćin Völkel: Serbske nowiny a časopisy w zašłosći a w přitomnosći. Bautzen 1984, S.57-62.

6 Jenč, S.54; Rauch, S.85f.

7 Geb. 1856 in Kukow/Kuckau als Sohn eines Kleinbauern; Klosterschule ebd., Domschule und katholisches Lehrerseminar in Bautzen, 1871-81 Wendisches Seminar in Prag, Theologiestudium ebd.; Kaplan in Ralbicy/Ralbitz, Radwor/Radibor. Weitere Stellen in Schirgiswalde, Dresden (an der Hofkirche Betreuung der sorbischen, čechischen und polnischen Einwohner), Zákupy (Böhmen), Kamenz, Radeberg. Einweisung in die Nervenheilanstalt Waldernbach/Westerwald, 1903 pensioniert, zieht 1907 nach Pančicy/Panschwitz, †1909 ebd. - Šołta/Kunze/Šěn, s.v.; Lorenc, S.336-342.

8 Wilhelm Zeil: Bolzano und die Sorben. Ein Beitrag zur Geschichte des „Wendischen Seminars" in Prag zur Zeit der josefinischen Aufklärung und der Romantik. Bautzen 1967 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 38); vgl. den Brief von Mikławš Andricki vom 14. Dezember 1894 aus Prag an Jakub Lorenc-Zaleski: „Tausend Fäden knüpfen mich an diese ruhmvolle Stadt, die mein Ideal bleiben wird bis in den fernsten Tod. Diese westlichste Festung der Slawenwelt. [...] Und ich bin in dieser slawischen Stadt gezwungen, deutsche Schulen zu besuchen - und aus dem slawischen Prag gehen wir in unser kaltes Vaterland. Und entfachen dort eine Feuersbrunst, daß die Eismassen zu bersten anfangen und der Himmel aufflammt in der roten Farbe des Krieges. Des Krieges für Sprache und Nationalität [narodnosć, d. i. Volkstum], der uns entweder den Sieg oder das Verderben bringt." Lorenc, S.382, Übersetzung des sorbischen Textes von Kito Lorenc; zum Wendischen Seminar s.a. Šołta/Zwahr, S.200f.; Peter Kunze: Młodoserbske hibanje w dźewjećdźesatych lětach 19. lětstotka. In: Lětopis. Zeitschrift für sorbische Sprache, Geschichte und Kultur 42 (1995), S.4-9; Siegfried Musiat: Chowancy Serbskeho seminara w dźewjećdźesatych lět a jich angažement w serbskim towarstwowym žiwenju. In: ebd., S.9-16; Dieter Rothland: Das „Wendische Seminar" St. Petri zu Prag in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts. In: ebd., S.16-19; Friedrich W. Remes: Die Sorbenfrage 1918/1919. Untersuchung einer gescheiterten Autonomiebewegung. Bautzen 1993 (Spisy Serbskeho Instituta 3), S.60f.; zur

In seiner Programmschrift *Hłosy ze Serbow do Serbow* [Stimmen aus dem Sorbenland an die Sorben], 1877/78 in der *Lipa Serbska* erschienen, antwortet Bart-Ćišinski dem deutschen Antislavismus in durchaus zeitgemäßem Ton, indem er das Vokabular des modernen Sozialdarwinismus übernimmt; der Versuch, sich als sorbische Minderheit, vom Gegner zum Untergang bestimmt, innerhalb eines fremden Volkes zu behaupten, wird als 'Kampf ums Dasein' interpretiert:

> Gerade in unserer Zeit, wo die Völker, große und kleine, einen „Darwinschen Kampf" um die Selbständigkeit und Erhaltung ihres Volkstums führen, ist es sehr wichtig und nötig, daß auch wir Sorben mit aller Kraft und Schnelligkeit alle Maßnahmen ergreifen, die unser Volkstum dem Verderben nicht nur entreißen, sondern auch die Existenz des sorbischen Volkes für ewig befestigen und sichern können.[9]

Das bäuerliche Leben in einem katholischen Dorf der Oberlausitz wird in Bart-Ćišinskis Versuch eines 'National'epos *Nawoženja. Narodno-episka baseń z dźewjeci spěwami* [Der Bräutigam. National-episches Gedicht in neun Gesängen] idyllisch verklärt (1876ff.).[10] Sein „Roman aus der neuesten Zeit" *Narodowc a wotrodźenc* [Der Volkstreue und der Abtrünnige] (1878) führt uns zwei ungleiche sorbische Brüder vor; das Verderben des einen, Michał, ist sein Abfall vom 'Sorbentum'. Im (deutschen und protestantischen) Leipzig von einem intriganten und egoistischen deutschen Kommilitonen verführt, wird er zum Trinker: er gibt sein Studium auf und nimmt später die Stelle eines Polizeikommissars an. Der Bruder Jakub dagegen wird Arzt, lebt acht Jahre unter den russischen Brüdern auf der Krim, sehnt sich aber nach der Heimat. Auf der Rückreise rettet er zufällig in Breslau seinen Bruder aus der Oder. Sie kehren ins Dorf zurück, die kranke Mutter wird gesund, Jakub heiratet seine sorbische Hańža und Michał beginnt ein neues Leben.[11] So entsteht eine Welt ohne Tragik, deren Symbol das Dorf und sein Bauernvolk ist.

Das Geschehen der Vergangenheit wird im Geiste der völkischen Ideologie interpretiert; die Auseinandersetzungen zwischen dem fränkisch-sächsischen und dem sorbischen Adel im frühen Mittelalter werden nun als Kampf zweier Ethnien, 'der Deutschen' und 'der Sorben' um ihr Überleben als - zeitlos gedachtes - 'Volk' dargestellt. Symbolfigur 'deutschen' Vernichtungswillens wird der Markgraf Gero I. († 965), von dem Widukind von Corvey erzählt, er habe dreißig geladene slavische Herren nach einem Gastmahl nachts im

---

čechischen 'Wiedergeburt' s. die Monographie von Vladimír Macura: Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ. Prag 1983.

9 Jakub Bart-Ćišinski: Hłosy ze Serbow do Serbow. In: ders.: Zhromadźene spisy. Zwjazk VIII. Publicistika (hg. von P. Malink). Bautzen 1974, S.10-19, hier: S.10 (Übers. v. Vf.); vgl. Lorenc, S.352-357 (gekürzt).

10 Jakub Bart-Ćišinski: Zhromadźene spisy. Zwjazk I. Lyrika (hg. von P. Malink). Bautzen 1971, S.169-275; vgl. Jenč, S.196-204.

11 Jakub Bart-Ćišinski: Zhromadźene spisy. Zwjazk VI. Proza (hg. von P. Malink). Bautzen 1972, S.102-305; vgl. Jenč, S.205-209.

Schlafe abschlachten lassen. So jedenfalls verewigte ihn Bart-Čišinski in seinem Sonett *Krawna hosćina* [Blutiges Gastmahl], 1884; Mato Kosyk widmete dem Stoff eine eigene epische Dichtung: *Pšerada markgroby Gera* [Der Verrat des Markgrafen Gero], 1881.[12]

Bart-Ćišinski postulierte, daß der Intellektuelle sich mit seinem Volke, den sorbischen Bauern, vereinigen müsse. Jakub Lorenc-Zaleški entwickelte daraus einen völkischen Bodenmythos, in dem die heimatliche Scholle für den einsamen Volksfremden zur Erlösung wird.[13] Der Titel seiner symbolistischen Erzählung *Kupa zabytych. Roman serbskeje pytaceje duše* [Die Insel der Vergessenen. Roman der sorbischen suchenden Seele], 1918-24, nimmt eine Metapher aus Andrees *Wanderstudien* auf, wo er vom deutschen Meer spricht, in dem die letzten Wendenreste untergehen werden. In der Erzählung gelangt der Ich-Erzähler nach einer Art Jenseitswanderung unter Führung der Todesgöttin am Ende in die Lausitz, die Heimat, die natürlich das Ziel seiner Suche ist. Durch die auch erotisch empfundene Vereinigung mit der anthropomorph als Frau imaginierten Erde gelingt dem vom Volk Entfremdeten die Durchbrechung seiner Isolation; durch die sinnliche Erfahrung - nicht durch Reflexion - erfährt er die 'Heimat' als den Ort der Erlösung:

Und auf der großen breiten Scholle blieb ich stehen. Das war so gegen Abend. Die Dämmerung lag schon auf der Erde. Die Scholle duftete, sie atmete. Die Pflüge waren schon in ihren Leib gestoßen. Am Tage hatten sie hier wohl gepflügt. Jetzt ruhte die Scholle aus. Sie ruhte friedlich und atmete einen strengen, frischen Geruch aus. Ja, wie diese Scholle duftete! Wie die Raute, wenn Du sie pflückst, ihre Blätter zwischen den Fingern reibst und dann an ihr riechst.

Ich war wie betäubt von diesem süß-bitteren Geruch. Und ich schlürfte ihn in mich ein mit einer solchen Unersättlichkeit wie ein Mensch, der aus einem Lande gekommen ist, wo keine Rosen wachsen; wo keine Blumen duften und keine Blüten blühen. Weltfremd trat ich auf diese Scholle [...]. Oh, du duftatmende Scholle, du bist die Wirklichkeit, du bist kein Phantom, nein, nein, du bist meine Mutter, meine Geliebte! Und ich hob einen Klumpen Erde von der Scholle auf. Auf der Fläche der linken Hand wartete er, und mit der rechten Hand liebkoste ich ihn. Sein Äußeres war weich wie Samt, sein Duft bittersüß wie der Duft der Raute. Und ich liebkoste ihn wieder und küßte ihn und drückte ihn an mein entflammtes Gesicht, an meine Stirn, auf der mir Tropfen von Schweiß standen. Und der kalte Klumpen der frischen Erde erquickte mich und erweckte in mir die Liebe zu dieser Braut mit dem Rautenkranz, zu dieser Mutter, die aus

---

[12] Šołta/Kunze/Šěn, s.v. Gero; Jakub Bart-Ćišinski: Zhromadźene spisy. Zwjazk II. Lyrika (hg. von P. Malink). Bautzen 1969, S.20; Kosyks Epos ist 1955 zuletzt herausgegeben worden. Mato Kosyk, geb. 1853 in Wjerbno/Werben, Bauernsohn; Gymnasium Cottbus. Eisenbahnangesteller in Leipzig. 1877-83 Schriftsteller in Werben, 1883 Auswanderung nach Springfield. Theologiestudium, danach Pfarrer u. a. in Wellsburg und Reno. Mitglied der Deutschen Synode. 1913 als Farmer in Albion, immer literarisch in sorbischer Sprache tätig. 1937 wurden seine Werke in Deutschland indiziert, † 1940 in Albion. Zu Kosyk: Frido Metšk: Mato Kosyk. Bautzen 1985.

[13] Jakub Lorenc-Zaleški, geb. 1874 in Radwor/Radibor als Sohn eines Kleinbauern und Tagelöhners. 1887-89 Präparande des Bautzener katholischen Seminars, 1889-91 am Wendischen Seminar in Prag; danach Forstlaufbahn; Förster in der Eifel, Forstinspektor des Thyssen-Konzerns in Dinslaken. 1920 zurück in die Lausitz; betreibt ein Sägewerk in Schleife; Mitbegründer der *Wendischen Volkspartei*. 1933 Schreibverbot, 1938 nach Berlin, wo er im selben Jahr stirbt. - Šołta/Kunze/Šěn, s.v.; Lorenc, S.406f.; Dietrich Scholze: Jakub Lorenc-Zaleški. In: Lětopis, S.106-118.

ihrem Schoß auf die Menschen alle ihre Liebe in reichen Früchten schüttet, mit denen sie die ganze Menschheit und alle Schöpfung ernährt. Und ich hielt den Klumpen über mich und zerbröckelte ihn zwischen meinen Fingern, daß seine Brocken auf mein entblößtes Haupt fielen, wie die göttliche Segensfülle vom Himmel. Mein Gebet erklang in diesen Versen:

Oh, du meine liebe, süße, sorbische Erde!
Ich küsse dich und liebkose dich und umarme dich.
Oh, du frische, feuchte, beackerte Erde!
Ich bitte dich auf Knien, und ich beschwöre dich:

Laß meinem sorbischen Volk die Früchte wachsen,
wenn es pflügt und dich eggt und dir Aussaat gibt.
Aus deinem Schoß laß für es fließen die Ströme des Wassers,
und gib ihm Mut, Ausdauer, und die Kraft des Löwen,

Daß es schütze seine Sitten vor der Macht des Riesen,
und seine Sprache, seine Gesänge, seine Religion.
Und sei ihm, meinem sorbischen Volk gut,
daß das Gift der Welt, alle Bosheit es niemals überwinden.[14]

Völkisch-nationales Denken prägt auch das Schaffen von Józef Nowak.[15] Auch bei ihm ist der geographische Raum Lausitz als mythischer 'Volksboden' gedacht. In Anknüpfung an die antike - und deutschvölkische - Theaterpraxis schrieb er eine Art Weihespiel, das 1928 auf der 5. Versammlung der *Domowina* in Budestecy/Großpostwitz bei Bautzen unter freiem Himmel uraufgeführt wurde: *Lubin a Sprjewja. Wótčinska hra w 2 wobrazomaj* [Drohmberg und Spree. Vaterländisches Spiel in 2 Bildern]. Das mythische Ereignis wird unmittelbar erfahrbare Gegenwart, indem der Berg und der Fluß, Realia der Landschaft bei Großpostwitz, als Handelnde des Dramas der Gemeinde gleichzeitig als die archaischen Wesen 'Vater' und 'Mutter', als Erzeuger des sorbischen Volkes und als Symbole seines Lebensraumes präsent werden. Der Text feiert die sorbische Erde, die 'Scholle', als das Prinzip des Lebendigen:

LUBIN:
Neuen Stand wollen wir mit euch zeugen,
neues Geschlecht muß aus unserem Gebeine geboren werden,
neues Volk aus unserem Fleisch und eurem wachsen,
stark wie Sturm und hart wie Fels,
jung und frisch wie die duftende Linde,
fruchtbar wie Ähren einst auf sorbischen Fluren.
SPREE:
Heilig - heilig - ist euer Wille,

---

[14] Jakub Lorenc-Zaleski: Kupa zabytych. Roman serbskeje pytaceje duše (Einf. v. Benedikt Dyrlich). Bautzen 1983, S.110f. (Übers. v. Vf.).

[15] Geb. 1895 in Wotrow/Ostro bei Kamenz, Bauernsohn; Gymnasium in Bautzen, Reichenberg, Dupov/Duppau (Böhmen), Abitur in Prag. 1910-19 am Wendischen Seminar, 1920 in Paderborn. Kaplan in Crostwitz, Zittau, Bautzen, 1931-1940 Pfarrer in Radibor, dann versetzt als Kaplan an die Dresdner Hofkirche; 1944 Untersuchungshaft, 1945 wieder Pfarrer in Radibor; † 1978 in Bautzen. - Šołta/Kunze/Šěn, s.v.; Lorenc, S.398f.

auserwähltes Opfer legen wir auf den Altar,
in demütigem, jungfräulichem Sinn treten wir zu euch:
diesen mannhaften Sinn hauend von den Felsen des Lubin,
die jetzt rostigen Pflüge stellend in heilige Erde,
pflügend tief fruchtbringende Furchen,
säend Samen dicht und gut in fette Fluren,
hoffend - in goldener Hoffnung - auf volle Ernten,
volle Frucht - tausendfältige Garben in neugeschaffenen
Scheuern.
LUBIN:
Mit Glauben an euch und mit Treue gürten wir uns selber die Hüften,
reiche Aussaat verkündet reiche Ernte.
SPREE:
Die mütterliche Spree erzeugt euch Fruchtbarkeit -
LUBIN:
Der väterliche Lubin gibt euch Macht und Stärke![16]

Die zweite Szene dieses Weihespiels, Rola (der Acker, die Scholle), zeigt Vater und Sohn, beide Bauern, bei der mühevollen Arbeit des Pflügens, deren Notwendigkeit der Bauer seinem Sohn erklären muß. Die folgende Szene (Szene des Brotes) ist als Dialog von Drohmberg und Spree eine Apotheose der bäuerlichen Arbeit und ihrer Früchte:

LUBIN:
Die Furche ist uns, heilig -
die Furche, von den Ahnen ererbt,
die Furche, uns alle ernährend!
Auf deine ruhmvolle Erde fallen wir, heiß küssen wir sie,
deine Scholle drücken wir an das empfindende Herz -
du bist uns Leben, Macht und Hoffnung,
unserer Kleinen nährende Milch.
In deinem Schoße bewahrst du unseren unverdorrten Schatz.
Unser Gut schläft und träumt im Inneren unseres Ackers.
Mit heißesten Küssen küssen wir deine heilige Stirn,
Ich bitte mit heißester Bitte dein mütterliches Herz:
Nicht wollest du, Mutter, uns in irgendwelcher Angst treulos zurücklassen.
SPREE:
Aus dem heiligen Schoß deiner Bergesquellen gezeugt,
sind wir Kinder aus deinem Blute geboren,
an deinem Herzen aufgewachsen,
an deine Seele aus Liebe mit Eisen geschmiedet!
Nicht soll die Untreue uns jemals trüben die Sinne,
fremde List soll uns niemals zerteilen, nicht Pfeile und Lanzen!
LUBIN/SPREE:
Lubin ist euer Vater - Spree ist eure Mutter!
Unser sind die treuen Kinder,
von uns sind die Sorben gesät,
wohnend am Fuße des Lubin,
siedelnd an den Ufer der Mutter Spree,

[16] Josef Nowak: Pěseń-družka swěrna. Wuběrk basnjow, dramatiki a prozy (hg. v. Šćěpan Delan und Beno Kućank). Bautzen 1994, S.200-218, hier: S.201.

alle sind Kinder desselben Vaters und derselben Mutter:
eines Blutes.[17]

Diese Einheit von Blut, Boden und Volk garantiert die Abwehr des Fremden und damit die Unzerstörbarkeit und Reinheit des Eigenen:

SPREE:
Deine Mutter will ich sein und bleiben,
fest zwischen euch Heiliges aufstellen,
das euch rein von Fremden bewahren soll.
Wie heilige Grenzen sind deine Ufer,
die ohne Strafe nicht überschreiten sollen
weder Stammesangehöriger noch Fremder.[18]

Für Nowak also sind die Sorben eine von anderen abgegrenzte völkische Schicksalsgemeinschaft; das Paradigma führt damit auch in diesem Fall zur Isolation. Die narzißtische Selbstisolierung findet ihren Ausdruck in jener Ideologie, die diejenige des abgewehrten Fremden, des Deutschen, nur wiederholt und, ungeachtet aller geographischen, politischen und gesellschaftlichen Realität, die Einbindung in eine größere Gruppe oft nur in einem eher gefühlsmäßig bestimmten Panslavismus zu finden vermochte.

Weder das völkische noch das panslavische Denken haben bei der Mehrheit der sorbischen Bevölkerung große Resonanz gefunden, es sind Ideologien vor allem intellektueller Gruppen geblieben. Das zeigt z.B. die vergleichsweise geringe Unterstützung, die die sorbische Separatistenbewegung 1918/1919 des Arnošt Bart bei den Sorben fand.[19] Emphatisch hatte er im November 1918 unter dem Eindruck der Revolution die Idee der völkischen sorbischen Einheit schwärmerisch mit der eines Gottesreiches auf Erden verbunden:

Alle Fesseln sind gebrochen. Auch dem sorbischen Volke winkt eine neue, bessere Zukunft! [...] Sorben, steht auf, das Morgenrot winkt! ... Christen, Lehrer, Bauern, reicht euch die Hände zur Verteidigung und Festigung unserer Ideale: Gottes Königreich in der sorbischen Lausitz

---

17 Ebd., S.205f.

18 Ebd., S.207.

19 Arnošt Bart, geb. 1870 als Sohn eines Gastwirts in Lětoń/Litten; 1889 kaufmännische Lehre in Bautzen. Angeregt von Michał Hórnik, einem der führenden Propagatoren des sorbischen Patriotismus, begann Bart sorbisch und čechisch zu lernen. Kaufmann in Leipzig, Lauchhammer und Berlin, lernte Russisch, Englisch und Französisch. Reisen nach Frankreich und Italien. 1892 läßt er sich als Schankwirt und Kleinbauer in Brězynka/Briesing bei Bautzen nieder. 1911 Wahl in den Sächsischen Landtag, Mitbegründer und Vorsitzender der *Domowina* (1912). Begründete im November 1918 den Wendischen Nationalausschuß, der zunächst die Autonomie der Lausitz im Rahmen des Deutschen Reiches, dann eine autonome sorbische Republik forderte. 1919 zu Verhandlungen in Paris. 1920 wegen versuchten Landesverrats verurteilt, nach 9 Monaten entlassen. 1920-27 erneut Vorsitzender der *Domowina*; 1933 kurz inhaftiert. Lebte als Bauer in Briesing, wo er 1956 starb.
Zu Bart: Šołta/Kunze/Šěn, s.v.; Remes, S.110-115; Hartmut Zwahr: Arnošt Bart-Brězyčanski. Z dokumentaciju wo česćenju A. Barta 1970, Bautzen ^{2}1981; Martin Kasper: Geschichte der Sorben, Bd.3. Von 1917 bis 1945. Bautzen 1976 (Schriften des Instituts für sorbische Volksforschung, Bd.41), pass.

verwirklichen, die Höfe und Auen schützen und unsere teure Muttersprache verteidigen. Alle sind wir nun eins, Katholiken und Protestanten, Ober- und Niederlausitzer.[20]

Aber die Bewegung scheiterte; wie wenig die national-völkischen Protagonisten in der Lage waren, in der 'Sorbenfrage' weniger ein nationales als vielmehr ein soziales Problem zu sehen, und wie wenig sie wohl die politischen Gründe für das Scheitern erkennen wollten, zeigt ein Brief des Bauern Jan Hofman aus Königswartha an Bart; er schreibt: „Ihr Weg war der einzige, der das Sorbentum noch erhalten konnte, aber es durfte nicht sein, das sorbische Volk will untergehen."[21]

* * *

Quellen: Jakub Bart-Ćišinski: Zhromadźene spisy. Zwjazk I-XIV. Bautzen 1969-1985; Jakub Lorenc-Zaleski: Kupa zabytych. Roman serbskeje pytaceje duše. (Zawodne mysle napisał Benedikt Dyrlich). Bautzen 1983. - Kito Lorenc (Hg.): Serbska čitanka. Sorbisches Lesebuch. Leipzig 1981. - Józef Nowak: Pěseń-družka swěrna. Wuběrk basnjow, dramatiki a prozy (hg. v. Šćěpan Delan und Beno Kućank). Bautzen 1994.

Literatur: Aleksandr Gugnin: Verchnelužickaja literatura v epochu nacional'nogo vozroždenija XIX veka. Vvodnaja glava. Novopolock 1995. - Rudolf Jenč: Stawizny serbskeho pismowstwa. II. dźěl. Bautzen 1960 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 12). - Martin Kasper: Geschichte der Sorben, Bd.3. Von 1917 bis 1945. Bautzen 1976 (Schriften des Instituts für sorbische Volksforschung, Bd.41). - Walter Koschmal: Grundzüge sorbischer Kultur. Eine typologische Betrachtung. Bautzen 1995 (Spisy Serbskeho Instituta 9). - Walter J. Rauch: Presse und Volkstum der Lausitzer Sorben. Würzburg 1959 (Marburger Ostforschungen 9). - Friedrich W. Remes: Die Sorbenfrage 1918/1919. Untersuchung einer gescheiterten Autonomiebewegung. Bautzen 1993 (Spisy Serbskeho Instituta 3). - Dietrich Scholze (Hg.): Die Sorben in Deutschland. Sieben Kapitel Kulturgeschichte. Bautzen 1993. - Jan Šołta: Wirtschaft, Kultur und Nationalität. Ein Studienband zur sorbischen Geschichte. Bautzen 1990 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 58). - Ders. u. Hartmut Zwahr: Geschichte der Sorben, Bd. 2. Von 1789-1917. Bautzen 1974 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 40). - Hartmut Zwahr: Bauernwiderstand und sorbische Volksbewegung in der Oberlausitz (1900-1918). Bautzen 1966 (Spisy Instituta za serbski ludospyt 25). - Ders. (Hg.): Meine Landsleute. Die Sorben und die Lausitz im Zeugnis deutscher Zeitgenossen. Von Spener und Lessing bis Pieck. Bautzen 1990.

[20] Serbske Nowiny, 1918, Nr.46 vom 16.Nov. zitiert bei Rauch, S.117 und bei Remes, S.127.

[21] Zitiert bei Remes, S.202 (Brief vom 29.5.1925).

JOACHIM WOLSCHKE-BULMAHN

Heimatschutz

Die Bedeutung des organisierten Heimatschutzes für die Bewahrung und Entwicklung völkischer Ideologie im Kaiserreich steht prinzipiell außer Frage. Allerdings ist der Heimatbegriff selbst politisch-weltanschaulich derart polyvalent, daß sich mit ihm recht unterschiedliche ideologische Werthaltungen verbinden lassen.[1] So finden sich im Feld der Heimatschutzbewegung nahezu sämtliche in Kaiserreich und Weimarer Republik relevanten parteipolitischen Positionen. Dafür mitverantwortlich ist auch die durch die partikularistischen Traditionen deutscher Staatsbildung bedingte regionale und territoriale Organisationsstruktur des Heimatschutzes. Doch gerade die Herstellung regionaler Bezüge zur Idee der Nation und zum Deutschen Reich konnte dazu beitragen, allgemein das Nationalgefühl der Bevölkerung zu stärken und damit innenpolitisch bestehende Machtverhältnisse zu festigen und außenpolitisch nationales Selbstbewußtsein zu demonstrieren.

Ursprünglich bedeutete der Begriff 'Heimat', auf einer der unterschiedlichen Rechtsebenen des Staates „in die personale und genossenschaftliche Ordnung einbezogen zu sein [...] bis hinab zum 'Heimatrecht', das dem ansässigen Dorfarmen die Hilfe seiner Gemeinde sicherte".[2] In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war der Heimatbegriff allerdings längst von diesem ursprünglichen Bedeutungszusammenhang losgelöst. Sein verschwommener Gebrauch erleichterte es maßgeblich, über Phasen unterschiedlicher gesellschaftlicher Verfassung hinweg vom Kaiserreich über die Weimarer Republik und den Nationalsozialismus bis in die Phase zweier deutscher Staaten ein ideelles Substrat zu schaffen, das für zahlreiche Gruppen der Gesellschaft eine gewisse Attraktivität besaß. Unter Berufung auf Heimat - und damit auf regionale Besonderheiten - ließ sich nationale Identität herstellen. In zahlreichen programmatischen Äußerungen der einzelnen Heimatbewegungen wird betont, daß aus der Heimatliebe allein die Liebe für das „große Ganze", also Volk und Nation erwachsen könne. Solche Einstellungen wur-

---

1 Eine kurze Charakterisierung der Programmatik der Heimatschutzbewegung versucht auf breiter Quellengrundlage Andreas Knaut: Zurück zur Natur! Die Wurzeln der Ökologiebewegung. [Phil. Diss. München 1992]. Greven 1993, S.207-239.

2 Heinrich Schmidt: Heimat und Geschichte. Zum Verhältnis von Heimatbewußtsein und Geschichtsforschung. In: Niedersächsisches Jahrbuch 39 (1967), S.1-44; hier: S. 7. - Zur Begriffs- und Ideologiegeschichte von „Heimat" vgl. Wilfried von Bredow u. Hans-Friedrich Foltin: Zwiespältige Zufluchten. Zur Renaissance des Heimatgefühls. Bonn 1981, S.23-49; Werner Hartung: „Das Vaterland als Hort der Heimat". Grundmuster konservativer Identitätsstiftung und Kulturpolitik in Deutschland. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform. Beiträge zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt 1991, S.112-156.

den besonders während des Ersten Weltkriegs weiter radikalisiert, „Heimaterde ist die Wurzel der Vaterlandsliebe!“[3] liest man oder auch folgendes Bekenntnis:

> Die Niedersachsen haben seit den Tagen Wittekinds ihre Heimat mit hartnäckigem Mute und zäher Kraft verteidigt. Die Deutschesten unter den Deutschen haben sie, ihren altangestammten Fürsten gleich, stets treu zur Reichszentralgewalt gestanden.[4]

Der Schutz, die Erhaltung und Weiterentwicklung regionaler Charakteristika wurden geradezu als das deutsche Volk konstituierend interpretiert. So heißt es in einer Einführung zur Verfassung der Weimarer Republik:

> Die Einheit des deutschen Volkes bedeutet nicht Auslöschung und Unterdrückung der Sonderart des Eigenlebens seiner Stämme und Landschaften; vielmehr entspricht die freie Entwicklung ihrer reichen Vielgestaltigkeit im Rahmen der nationalen Einheit einem Grundzug deutschen Wesens.[5]

Solche Vorstellungen über Gesellschaft, über „den Charakter und die Eigenart unserer vielfältigen Volksstämme“, werden selbst noch 1979 in einem Rückblick auf die Geschichte des *Deutschen Heimatbundes* artikuliert.[6]

Auslösend für die Entstehung einer organisierten Heimatschutzbewegung[7] waren unter anderem Publikationen Ernst Rudorffs, so sein im Jahr 1880 erschienener Beitrag *Ueber das Verhältniß des modernen Lebens zur Natur*.[8] Mit diesem Artikel wandte er sich, elitär akzentuierend, gegen die Erschließung der Landschaft durch den Tourismus und gegen die Touristen, die er als eine „Gattung von Leuten“ bezeichnete, „deren gemeinsames charakteristisches Merkmal in nichts anderem besteht als darin, daß sie alle möglichen Schönheiten und Merkwürdigkeiten der Welt zu ihrem Amüsement aufsuchen und absuchen“.[9] Den Begriff 'Heimatschutz' machte er vor allem mit seinem gleichnamigen Beitrag populär, der 1897 in den *Grenzboten* in Leipzig erschien.[10] Rudorffs Beiträge, bis heute gerne als Gründungsmanifeste des deutschen Heimatschutzes verstanden, offenbaren die national-konserva-

---

3 Ewald Beckmann: Niedersachsenart - Deutschenart. In: Niedersachsen 21 (1916), Nr.10, S.154f.; hier: S.155.

4 Altsachsenland. Monatsschrift für Geschichte, Landes- und Volkskunde, Sprache, Kunst und Literatur unserer niedersächsischen Heimat 8 (1914), September-H., S.222.

5 Einführung in die Verfassung des Deutschen Reiches, vom 11. August 1919, den Schülern und Schülerinnen zur Schulentlassung. Schwarzburg: 1919, S.5; siehe ähnlich auch die Präambel der Weimarer Verfassung.

6 Udo Klausa: 75 Jahre Deutscher Heimatbund: Rückblick und Ausblick. In: Deutscher Heimatbund (Hg.): 75 Jahre Deutscher Heimatbund. Siegburg 1979, S.7-12; hier: S.8.

7 Umfassend jetzt Knaut: Zurück zur Natur!.

8 Vgl. Ernst Rudorff: Ueber das Verhältniß des modernen Lebens zur Natur. In: Preußische Jahrbücher 45 (1880), S.261-276.

9 Rudorff, S.263.

10 Rudorff: Heimatschutz. In: Die Grenzboten 56 (1897), Nr.2, S.401-412. - Vgl. Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes (Hg.): Der deutsche Heimatschutz. Ein Rückblick und Ausblick. München: [Selbstverlag] 1930, S.188.

tive Haltung ihres Autors, bei dem sich durchaus kenntnisreiche heimatschützerische Argumente mit großstadtfeindlichen, radikal antisozialistischen und agrarromantischen Ideologemen zu einer pauschal antimodernistischen Haltung verbinden, der kulturpessimistische Züge nicht fremd sind. [11]

Der Name Robert Mielkes, neben Rudorff einer der maßgeblichen frühen Propagandisten der Heimatschutz-Idee, steht für eine größere Nähe von Heimatschutz und völkischer Bewegung. Mielke war Mitglied des *Dürer-Bundes* Mitarbeiter am *Kunstwart* und selbst Lehrer, Landschaftsmaler und Heimatschriftsteller. Im Jahre 1901 veröffentlichte er in der *Deutschen Zeitschrift* des radikalvölkischen Theaterreformers Ernst Wachler seinen Aufruf zur Gründung eines „deutschen Kulturvereins"[12], der deutliche Parallelen zu Rudorffs Idee zur Organisation des Heimatschutzes aufwies. [13]

Ein erster Meilenstein auf dem Weg zur Institutionalisierung des Heimatschutzes war die Gründung des *Bundes Heimatschutz* am 30. März 1904; erst 1914 erfolgte dessen Umbenennung in *Deutscher Bund Heimatschutz*. Zwischen der Heimatschutzbewegung und anderen Bewegungen wie der Naturschutz- und der Naturschutzparkbewegung, der Denkmalspflege und der Landesverschönerung existierten von Anfang an vielfältige inhaltliche und personelle Überschneidungen. So waren zahlreiche Repräsentanten dieses Spektrums bildungsbürgerlicher Reformbewegungen, zum Beispiel Ferdinand Avenarius, Wilhelm Bölsche und Heinrich Sohnrey, an der Gründung des *Bundes Heimatschutz* beteiligt. Hugo Conwentz, Direktor der 1906 eingerichteten *Staatlichen Stelle für Naturdenkmalpflege in Preußen*[14], war in der Leitung, sein Nachfolger Walther Schoenichen war um 1930 zweiter stellvertretender Vorsitzender des Bundes.[15]

Der Bund selbst untergliederte sich in zahlreiche Landesgruppen.[16] Vor allem unter der Geschäftsführung von Fritz Koch setzte seit 1907 eine Phase der Gründung solcher Landesgruppen ein.[17] Beispielsweise wurden 1910 ein

---

[11] Diese ideologische Melange wirkt weiter bis in die ökologische Programmatik heutiger Rechtsparteien, dazu Justus H. Ulbricht: Die Heimat als Umwelt des Volkes. Ökologische Denkfiguren in Ideologie und Programmatik „neurechter" Organisationen. In: Richard Faber, Hajo Funke u. Gerhard Schoenberner (Hg.): Rechtsextremismus. Ideologie und Gewalt. Berlin 1995, S.221-240.

[12] Zu Mielke s. Knaut: Zurück zur Natur!, S.70f., zu dessen Programmatik ebd., S.208-212. Knaut ordnet Mielkes Ideen dem „kleinen völkisch gesinnten Flügel der Heimatschutzbewegung" zu, vgl. ebd., S.222. - Mielke war ursprünglich Mitglied der *Freikonservativen Partei*, trat aber Ende der zwanziger Jahre bereits in die NSDAP ein.

[13] Vgl. Knaut: Zurück zur Natur!, S.66f.

[14] Zur Geschichte dieses Amtes vgl. Michael Wettengel: Staat und Naturschutz 1906-1945. Zur Geschichte der Staatlichen Stelle für Naturdenkmalpflege in Preußen und der Reichsstelle für Naturschutz. In: Historische Zeitschrift, Bd.257 (1993), S.355-399.

[15] Vgl. Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes (Hg.), S.188, 195.

[16] Die Landesgruppen-Struktur, deren Verzahnung mit der Reichszentrale und deren Geschichte ist akribisch nachgezeichnet in Knaut: Zurück zur Natur, S.65-205.

[17] Vgl. Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes (Hg.), S.189.

Landesverein Pommern sowie ein *Schlesischer Bund für Heimatschutz* und 1915 ein *Westfälischer Heimatbund* gegründet.[18]

Seine Vorstellungen zum Heimatschutz publizierte der Bund unter anderem in den *Mitteilungen des Bundes Heimatschutz* (ab 1904) und in der *Heimatschutzchronik* sowie in zahlreichen anderen Publikationen, die vom Bund herausgegeben wurden oder an deren Erstellung führende seiner Repräsentanten beteiligt waren.

Die Ziele des Bundes werden in der ersten Satzung aus dem Jahre 1904 folgendermaßen umrissen:

Der Zweck des Bundes ist es, die deutsche Heimat in ihrer natürlichen und geschichtlich gewordenen Eigenart zu schützen. Das Arbeitsfeld des Bundes teilt sich in folgende Gruppen:
a) Denkmalpflege; b) Pflege der überlieferten ländlichen und bürgerlichen Bauweise; Erhaltung des vorhandenen Bestandes; c) Schutz des Landschaftsbildes einschließlich der Ruinen; d) Rettung der einheimischen Tier- und Pflanzenwelt sowie der geologischen Eigentümlichkeiten; e) Volkskunst auf dem Gebiete der beweglichen Gegenstände; f) Sitten, Gebräuche, Feste und Trachten.[19]

Zehn Jahre später heißt es in einer geänderten Fassung der Satzung zu den Zielen der Organisation:

Der Bund bezweckt, die deutsche Heimat in ihrer natürlichen und geschichtlich gewordenen Eigenart zu schützen und die gesamte Heimatschutzbewegung zusammenzufassen. Er erstrebt insbesondere:
I. den Schutz der Natur, namentlich der einheimischen Tier- und Pflanzenwelt und der geologischen Eigentümlichkeiten (Pflege der Naturdenkmäler) sowie der Eigenart des Landschaftsbildes;
II. den Schutz und die Pflege der Werke, und zwar namentlich der aus früherer Zeit überkommenen Werke, der Bauten, der beweglichen Gegenstände, sowie der Straßen- und Flurnamen (Denkmalpflege); die Pflege und Fortbildung der überlieferten ländlichen und bürgerlichen Bauweise, die Pflege der Volkskunst auf dem Gebiet der beweglichen Gegenstände, der Sitten, Gebräuche, Feste und Trachten.[20]

Die Idee des Heimatschutzes wurde von Beginn an von einer bildungsbürgerlichen Minderheit der Bevölkerung entwickelt und mit Inhalten gefüllt. Heimatschutz bezeichnete letztlich ein holistisches Konzept, das „nichts Geringeres als die Erhaltung der Heimat und bodenständigen Volkstums zum Ziele hatte".[21] Hervorgerufen durch die Industrialisierung und die mit ihr einhergehenden enormen gesellschaftlichen und räumlichen Veränderungsprozesse war die Idee des Heimatschutzes auf das Land und auf den Erhalt der

---

[18] Dieser verstand sich als Dachverband westfälischer Heimatvereine, deren Arbeit nicht nur heimatschützerische Aufgaben umfaßte. Vgl. dazu Karl Ditt: „Mit Westfalengruß und Heil Hitler". Die westfälische Heimatbewegung 1918-1945. In: Klueting (Hg.), S.191-215.

[19] Satzungen des Bundes „Heimatschutz", festgestellt auf der begründenden Versammlung am 30. März 1904 in Dresden. In: Mitteilungen des Bundes Heimatschutz 1 (1904), H.1, S.3ff. ; hier: S.7.

[20] Satzung des *Bundes Heimatschutz* von 1914, zit. in: Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes (Hg.), S.188.

[21] Ebd., S.187.

ländlichen Regionen ausgerichtet. Nur dort wurde schützenswerte 'ursprüngliche Volkskultur', die, so die Annahme, das Weiterleben der Nation garantieren konnte, gesehen. Die Großstädte, in denen sich industriegesellschaftliche Veränderungsprozesse besonders deutlich niederschlugen, wurden nicht als Orte von Heimat betrachtet. So richtete sich der Heimatschutz vorwiegend gegen Industrialisierungs- und Stadtentwicklungstendenzen, gegen Technisierung, Verkehrserschließung und andere Phänomene des Industriezeitalters. Landschaft, Natur, Architektur, aber auch das, was beispielsweise als „Volkskunst", „Sitten" und „Gebräuche" der Bevölkerung angesehen wurde, wurden als schützenswert definiert. Die Menschen, die in ländlichen Regionen lebten, wurden in ihren sozialen Lebenszusammenhängen tendenziell zu unmündigen 'Schutzobjekten' degradiert. Eine Veränderung ihrer Lebensgewohnheiten wurde ebenso wie die Einführung neuer architektonischer Bauweisen und Baustoffe oder neue Formen der landwirtschaftlichen Nutzung als den Zielen des Heimatschutzes entgegenstehend kritisiert.

Großstädte und deren Bevölkerung waren, vor allem in der Zeit des Kaiserreiches, kein Anliegen des Heimatschutzes. Vielmehr wurden die Großstädte als sichtbares Zeichen der Industrialisierungstendenzen geradezu als Hort und Ausgangspunkt aller heimatschutzfeindlichen Entwicklungstendenzen diffamiert. Die Stadt „bedeutete lediglich die steingewordene Manifestation des kulturellen Niedergangs und des modernen rationalen Nützlichkeitsdenkens, das 'sozialpolitische' und 'sozialethische' Gesichtspunkte zu verdrängen drohte. Die Stadt war mehr noch der Brutkasten der diesem Denken entspringenden 'Ideen der roten Internationale', die mit ihrem 'gleichmacherischen' Impetus die Nation zu untergraben suchten: die 'Vaterlandslosigkeit' kam aus den Fabriken".[22] Die in den bereits zitierten Satzungen artikulierten Zielsetzungen bestätigen, daß bestimmte soziale Gruppen der Gesellschaft, wie zum Beispiel Industriearbeiter, kein Bestandteil heimatschützerischer Überlegungen waren. Großstadt als Ort von Heimat und somit als Objekt heimatschützerischer Bemühungen spielte so gut wie keine Rolle. Besonders im Einzugsbereich des *Westfälischen Heimatbundes* verhielt sich dies verständlicherweise anders, denn man konnte die Massenbevölkerung des Ruhrgebiets schlechterdings nicht pauschal als heimatlos und ihre Wohnquartiere als eine Art großstädtischer Kulturwüste verunglimpfen.[23]

Zu den ersten Aktivitäten der Heimatschutzbewegung im allgemeinen und des *Bundes Heimatschutz* im besonderen zählten die Bemühungen um den Erhalt der Laufenburger Stromschnellen[24] sowie der Einsatz gegen die „Un-

---

[22] Andreas Knaut: Ernst Rudorff und die Anfänge der deutschen Heimatbewegung. In: Klueting (Hg.), S.20-49; hier: S.31.

[23] Vgl. dazu Doris Kaufmann: Heimat im Revier? Die Diskussion über das Ruhrgebiet im Westfälischen Heimatbund während der Weimarer Republik. In: Klueting (Hg.), S.171-190.

[24] Dazu Knaut: Zurück zur Natur!, S.421-426.

sitte entstellender Aussichtstürme", gegen die sogenannte Außenreklame und für eine Verbesserung der Baukultur. Auch wurden Stellungnahmen zu diversen Plänen, Talsperren anzulegen, abgegeben.[25] Die Mitwirkung an der Erarbeitung des Reichsvogelschutzgesetzes vom 30. Mai 1908, Aktivitäten gegen die zunehmende Verunreinigung der Gewässer, gegen Flurbereinigungsmaßnahmen („Verkoppelung und Feldbereinigung") und das Engagement für die ansprechende Gestaltung „elektrischer Leitungsmasten" waren in der Anfangsphase weitere Anliegen des Heimatschutzes.

Bereits zwei Jahre vor der Gründung des Bundes, am 2. Juni 1902, wurde ein erstes preußisches „Gesetz gegen die Verunstaltung landschaftlich hervorragender Gegenden" erlassen. Dieses Gesetz befugte die Landespolizeibehörden, „zur Verhinderung der Verunstaltung landschaftlich hervorragender Gegenden solche Reklameschilder und sonstige Aufschriften und Abbildungen, welche das Landschaftsbild verunzieren, außerhalb der geschlossenen Ortschaften" zu verbieten.[26] Das am 15. Juli 1907 folgende preußische „Gesetz gegen die Verunstaltung von Ortschaften und landschaftlich hervorragenden Gegenden" war dann mit ein erstes Ergebnis der Bemühungen der Heimatschutzbewegung, ihre Ziele auch auf gesetzlicher Ebene verankert zu wissen.

Die Verbindung von Heimat- und Naturschutz spiegelt sich besonders deutlich in der Entstehung der Naturschutzparkbewegung wider. Die Gründung des *Vereins Naturschutzpark* erfolgte am 23. Oktober 1909. Vor allem dessen Bemühungen um einen Naturschutzpark in der Lüneburger Heide, einer in Veränderung begriffenen agrarischen Kulturlandschaft, waren letztlich weitgehend mit den Zielen des Heimatschutzes identisch.

Aus der Heimatschutzbewegung kamen in der Zeit des Kaiserreichs auch gewisse Impulse für Professionalisierungstendenzen im Aufgabenfeld der Landschaftsplanung. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang beispielsweise die Publikation *Heimatschutz und Landschaftspflege* von Eugen Gradmann (1910). Robert Mielke, einer der Mitbegründer des Bundes, prägte in seinem Vortrag *Heimatschutz und Landesverschönerung*, den er 1908 auf der Jahreshauptversammlung der *Deutschen Gesellschaft für Gartenkunst* hielt, erstmals den Begriff der „Landespflege" und umriß ein entsprechendes Aufgabenfeld.[27]

---

[25] Vgl. Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes (Hg.), S.189.

[26] Gesetz gegen die Verunstaltung landschaftlich hervorragender Gegenden. Vom 2. Juni 1902. Gesetzessammlung für die Königlich Preußischen Staaten. Berlin 1902, S.159.

[27] Vgl. Robert Mielke: Heimatschutz und Landesverschönerung. In: Die Gartenkunst 10 (1908), H. 8, S.143-145; H. 9, S.156-160; H. 10, S.182-186.

Heimatschutz und bürgerliche Jugendbewegung

Bedeutung für die Idee des Heimatschutzes kommt der zeitgleich zur Heimatschutzbewegung entstandenen Jugendbewegung, insbesondere deren bürgerlichem Teil zu. Es mag tendenziell unterschiedliche Haltungen innerhalb beider Bewegungen gegeben haben, doch wurde letztlich die Idee des Heimatschutzes in ihrer konservativen Form durch die unterschiedlichen Formen der jugendbewegten Naturaneignung, so die Wanderungen, verbreitet.[28] Wohl der erste Versuch überhaupt innerhalb der Jugendbewegung, Heimatschutz systematisch zu organisieren, ging von dem 1905 gegründeten *Hamburger Wander-Verein*, der wenig später zum *Bund Deutscher Wanderer* (BDW) erweitert wurde, aus. Dessen Engagement für die Ziele des Heimatschutzes kann man dem Vereinsorgan *Der Wanderer* entnehmen, das 1907 den Untertitel „Organ für Heideforschung" erhielt. Kurz vorher, nämlich 1906, hatten Mitglieder des Vereins einen „Ausschuß für Heideforschung" ins Leben gerufen. Die Tätigkeit dieses Ausschusses steht deutlich in der Tradition romantischen Landschaftsverständnisses und ist weitgehend identisch mit den Zielen des *Bundes Heimatschutz*. Sie zeigt gleichzeitig die inhaltliche Nähe von Zielen der Naturschutzpark- und der Heimatschutzbewegung an.

Der Ausschuß setzte sich, eigenen Angaben zufolge, für den Schutz und Erhalt der vorindustriellen Kulturlandschaft einschließlich der Sitten und Gebräuche ihrer Bewohner ein. Auch innerhalb dieser Gruppe wurde also die Bevölkerung solcher Kulturlandschaften nicht als eigenständige soziale Gruppe, sondern quasi als immanenter Bestandteil des bürgerlichen Landschaftsensembles verstanden. Der „Ausschuß für Heideforschung" formulierte als wichtigstes Ziel seiner Arbeit:

> Rettet die Eigenheiten unserer Wälder und Felder, unsres Tier- und Pflanzenreiches, unserer Sitten und Gebräuche, rettet unsere Sagen, unsere Geschichte und ihre Denkmäler.[29]

Dazu sah man es als erforderlich an,

> das Stammesbewußtsein unserer Niedersachsen wieder zu stärken, die Liebe zur Heimat wieder in die Herzen unser Brüder zu säen und das Verständnis weiter Kreise für die Eigenart und Schönheit der Heidelandschaft zu erwecken.[30]

---

[28] Siehe dazu ausführlich Joachim Wolschke-Bulmahn: Auf der Suche nach Arkadien. Zu Landschaftsidealen und Formen der Naturaneignung in der Jugendbewegung und ihrer Bedeutung für die Landespflege. München 1990.

[29] Ferdinand Goebel: Aufgaben und Ziele des Ausschusses zur Erforschung der Lüneburger Heide. In: Der Wanderer 2 (1907), H.1, S.18-19; hier: S.18f.

[30] Goebel: Aufgaben, S.18. - Zur Geschichte des „Naturschutzparks Lüneburger Heide" sowie zu den Beziehungen zwischen niedersächsischer Heimatbewegung, Heimatschutz- und Naturschutz-Park-Ideen s. die materialreiche Arbeit von Werner Hartung: Konservative Zivilisationskritik und regionale Identität. Am Beispiel der niedersächsischen Heimatbewegung 1895 bis 1919. Hannover 1991, zur „Heide" S.209-214.

Langfristig umgesetzt werden sollten diese Ziele durch die Einrichtung eines „Mittelpunktes für Heideforschung", um alle an der Erforschung der Heide beteiligten Kräfte zusammenzufassen. In einem Rückblick auf die Gründung des BDW schreibt Goebel, einer seiner führenden Repräsentanten, über den „Ausschuß für Heideforschung":

Dann aber erlebte ich die Lüneburger Heide und ihre Bedrohung. Deshalb gründete ich den „Ausschuß für Heideforschung". Ihm gehörten zunächst 20 Mitglieder des Hamburger Wandervereins an. Darunter war auch der Heidemaler de Bruyker und der Dichter Hermann Löns.[31]

Gerade der Name des überaus populären Heimatschriftstellers Hermann Löns steht für ein Natur- und Heimatverständnis mit deutlich konservativen, ja manchmal gar völkischen Zügen.[32] Auf die Vorreiterfunktion der Jugendbewegung für die touristische Erschließung, und damit im Sinne des Heimatschutzes für die Vernichtung von Landschaften und von 'Heimat', sei hier nur hingewiesen.[33] Das wurde 1912 resignativ durch den Wandervogel Hans Blüher ausgedrückt, der dazu anmerkte:

Und wir haben deutsche Landschaften entdeckt! Bisherige Einöden des Geschmacks, denen kein Mensch früher Freude abringen konnte, haben wir verstehen lehren für die Jugend! Vor zehn Jahren fanden die alten Bachanten Karl Fischers südlich von Berlin das Nuthetal: das war etwas ganz eigenartiges. Der Wandervogel hat es entdeckt, so entdeckt, daß es heute überlaufen ist.[34]

Ähnliche Tendenzen spiegeln sich auch in den Satzungen der zahlreichen, sich ab etwa 1870 im Deutschen Reich konstituierenden Wandervereine wider. Nachdem anfangs Ziele wie die Erschließung schöner Landschaften durch die Anlage von Wanderwegen und den Bau von Aussichtstürmen in den Satzungen betont wurden, tauchten ab etwa 1900 zunehmend Heimatschutz und Naturschutz als neue Zielvorstellungen in den Satzungen vieler Wandervereine auf.

Heimatschutz in der Weimarer Republik

Mit dem Ende des Kaiserreiches und der Konstituierung der Weimarer Republik bekam die Heimatschutzbewegung tendenziell neue Impulse. Die Weimarer Verfassung aus dem Jahr 1919 beinhaltete in Artikel 150 eine po-

---

31 Ferdinand Goebel: Erinnerungen an die Gründung des „BDW". In: Erna Schubmehl (Hg.): Gedenkheft für die 50-Jahrfeier des „Bundes Deutscher Wanderer". Pfingsten 1955 auf der Burg Ludwigstein. Göttingen 1963, S.12-15; hier: S.12.

32 Dazu mancherlei Hinweise bei Thomas Dupke: Mythos Löns. Heimat, Volk und Natur im Werk von Hermann Löns. Wiesbaden 1993; zu Löns' Engagement für die Lüneburger Heide vgl. ebd., S.276-284.

33 Vgl. Gert Gröning u. Joachim Wolschke-Bulmahn: Natur in Bewegung. [...]. Die Liebe zur Landschaft, Teil I. München 1986, S.136.

34 Hans Blüher 1912, zit. nach Werner Kindt (Hg.): Die Wandervogel-Zeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung. 1896-1919. Dokumentation der Jugendbewegung, Bd. II. Düsseldorf/Köln 1968, S.199.

litische Willenserklärung zum Heimatschutz; dort heißt es: „Die Denkmäler der Kunst, der Geschichte und der Natur sowie die Landschaft genießen den Schutz und die Pflege des Staates." In der Zeit der Weimarer Republik wurden Formen der Zusammenarbeit zwischen dem *Deutschen Bund Heimatschutz* und beispielsweise dem *Deutschen Städtetag*, dem *Verein Deutscher Ingenieure* und dem seit 1900 bestehenden *Tag für Denkmalpflege* entwickelt bzw. weitergeführt. So wurde ab 1922 der frühere *Tag für Denkmalpflege* in einen *Tag für Denkmalpflege und Heimatschutz* abgewandelt.[35] Der Bund wurde auch durch die verantwortlichen Ministerien zu Anregungen für die Entwürfe zu einem preußischen Städtebau- und einem preußischen Naturschutzgesetz herangezogen. Beide Entwürfe konnten allerdings nicht mehr als Gesetze verabschiedet werden.

In dieser Phase widmete der Bund der Erarbeitung von Anregungen zur Weiterentwicklung der Architektur und des Bauwesens besondere Beachtung. Genannt werden sollen beispielhaft die im Auftrage des *Deutschen Bund Heimatschutz* und der *Vereinigung für deutsche Siedlung und Wanderung* herausgegebene Publikation von Carl Johannes Fuchs, *Die Wohnungs- und Siedlungsfrage nach dem Kriege. Ein Programm des Kleinwohnungs- und Siedlungswesens* (1918), und auf die Arbeit von Werner Lindner über *Altbewährte heimatliche Bauweisen* (1919). In diesem Zusammenhang ist auch auf eine zaghafte Annäherung des Heimatschutzes an fortschrittliche Tendenzen in der Architektur und im Bauwesen zu verweisen. So werden beispielsweise in der Zeitschrift *Die Form*, die maßgeblich von Repräsentanten des Neuen Bauens geprägt wurde, Beiträge über „Neue Form und Heimatschutz" von Lotz (1930) und „Heimatschutz und neues Bauen" von Hans Eckstein veröffentlicht. Doch daß die Mehrheit der Heimatschutzbewegung solchen Annäherungen weiterhin ablehnend gegenüberstand, wird beispielsweise darin angedeutet, daß zwar der Geschäftsführer des Bundes den Entwurf einer modernen Jugendherberge in der Lüneburger Heide durch den Architekten Otto Haesler befürwortete, der *Heimatbund Niedersachsen* sich aber gegen die Realisierung dieses Entwurfes als „die Zerstörung der Landschaft durch einen Baustil, der gegen die elementarsten, bisher allgemein anerkannten Forderungen des Heimat- und Naturschutzes verstoße", einsetzte.[36]

Doch die zaghaften Ansätze zu einer fortschrittlicheren und demokratischeren Entwicklung der Heimatschutzbewegung waren auch in der Zeit der Weimarer Republik unterlegen gegenüber der traditionellen völkisch-reaktionären Ausrichtung der Heimatschutzbewegung. Sie wurden durch die Machtergreifung des Nationalsozialismus endgültig gekappt. Bereits vor 1933 ebneten führende Repräsentanten der Heimatschutzbewegung wie Paul Schultze-Naumburg, der zeitweilig Vorsitzender des *Deutschen Bundes Heimatschutz* war, nationalsozialistischem Gedankengut durch einschlägige

---

[35] Vgl. Gesellschaft, S.193.

[36] Vgl. W. Lotz: Neue Form und Heimatschutz. In: Die Form 5 (1930), H. 2, S.46.

Publikationen den Weg, indem sie unter anderem forderten, eine dem deutschen Volke „artgemäße" Heimat zu schaffen. Schultze-Naumburg formulierte seine rassistischen Vorstellungen zum Heimatschutz 1930 im *Handwörterbuch des Wohnungswesens* folgendermaßen:

> Es ist ganz unzweifelhaft, daß die Masse Mensch, die in den letzten hundert Jahren durch die so außerordentlich vermehrten Ernährungsmöglichkeiten gezüchtet wurde, nicht immer auf der Grundlage der günstigsten Auslese entstand. Dazu durchkreuzte der immer stärker werdende Schutz durch unrichtig angebrachte Fürsorge vielfach die notwendige Ausmerzung der Lebensuntauglichen. So ist es zu verstehen, daß wir heute mit einer übergroßen Zahl von Lebenden zu rechnen haben, die nur auf die Befriedigung rein materieller Bedürfnisse eingestellt sind, während sowohl die einfacheren Menschen, die unbewußt mit der Natur verbunden sind, wie auch die geistigeren Menschen, die bewußt den Zusammenhang mit ihr suchen, in die Minderheit gedrängt sind. Sie sehen das Schwinden von Werten, die für eine hochkultivierte Menschheit unentbehrlich sind, und setzen sich dagegen zur Wehr, daß eine teils noch unerzogene, teils dauernd unbelehrbare Menge mit plumpen Händen in unser bestes, unser deutsches Land, hineingreift und unersetzliche Werte zerstört, ja, uns allmählich eine Umwelt schafft, die für den mit schönheitssuchenden Augen begabten nicht mehr des Lebens wert ist.[37]

Solche Äußerungen deuten an, daß demokratische Elemente in der Heimatschutzbewegung nicht ausreichend verankert werden konnten. Die letztlich rückwärtsgewandte Idee des Heimatschutzes und ihre Bindung an reaktionäre Vorstellungen über den Zusammenhang zwischen Mensch, Volk, Rasse, Kultur und Natur entsprach weitgehend nationalsozialistischem Gedankengut und ließ sich für die Ziele des NS-Staates vereinnahmen.[38]

Heimatschutz und Nationalsozialismus

Ein Verbot der verschiedenen Organisationen der Heimatschutzbewegung war daher aus der Sicht des Nationalsozialismus nicht erforderlich. Wohl aber wurde eine Kontrolle durch den NS-Staat und durch die *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* (NSDAP) als notwendig angesehen. So wurde durch Verfügung von Rudolf Heß im August 1933 ein *Reichsbund Volkstum und Heimat* gegründet, der die Arbeit der Heimat-, Naturschutz- und anderer entsprechender Bewegungen organisatorisch in einem übergeordneten Bund zusammenfassen sollte. Dieser Reichsbund, der unter der organisatorischen Leitung von Werner Georg Haverbeck stand, umfaßte unter

---

[37] Paul Schultze-Naumburg: Heimatschutz. In: Gerhard Albrecht u.a. (Hg.): Handwörterbuch des Wohnungswesens. Berlin/Jena: G. Fischer 1930, S.354-357; hier: S.355. - Den Weg Schultze-Naumburgs vom bildungsbürgerlichen Kulturreformer zum Anhänger rassistischer Vorstellungen von „deutscher" Kultur und Parteigänger des Nationalsozialismus dokumentiert ausführlich Norbert Borrmann: Paul Schultze-Naumburg 1869-1949. Maler, Publizist, Architekt. Vom Kulturreformer der Jahrhundertwende zum Kulturpolitiker im Dritten Reich. Essen 1989. - Zur Frühphase Schultze-Naumburgs vgl. Knaut: Zurück zur Natur!, S.54-62.

[38] Die Kontinuitätsproblematik in einem Teilbereich des Heimatschutzes diskutiert Wilfried Speitkamp: Denkmalpflege und Heimatschutz in Deutschland zwischen Kulturkritik und Nationalsozialismus. In: Archiv für Kulturgeschichte 70 (1988), S.149-193.

anderem die folgenden „Reichsfachämter": Reichsfachamt für Heimatschutz, für Naturschutz, für Denkmalspflege, für Volkskunde, für Laienspiel, für Volksmusik, für Volkstanzpflege, für ländliche Heimatpflege und für Trachtenpflege und Landsmannschaften.[39] In diesem Reichsbund und den unter seiner Hoheit zusammengefaßten Aufgabenbereichen spiegelt sich also deutlich das allumfassende Heimatverständnis wider, das von Anfang an die Idee des Heimatschutzes geprägt hat. Der *Reichsbund Volkstum und Heimat* wurde allerdings 1935 wieder aufgelöst.

In der Anfangsphase des Nationalsozialismus wurden von führenden Repräsentanten der Heimatschutzbewegung zahlreiche programmatische Artikel veröffentlicht, aus denen ihre ideologische Nähe zum Nationalsozialismus ersichtlich wird. So bezeichnete Hans Schwenkel, ein führendes Mitglied der Baden-Württembergischen Heimat- und Naturschutzbewegung, den Heimatschutz als „Eugenik der Kultur". Er drückte seine Hoffnungen folgendermaßen aus:

> Aus dieser Grundeinstellung, diesen kulturphilosophischen Grundwahrheiten und Erkenntnissen, diesen nationalbiologischen Überzeugungen heraus tritt der Heimatschutz mit großen Hoffnungen an das nationale Deutschland heran. Der Heimatschutz war nie etwas anderes als ein Kampfbund für deutsche Kultur. Aber sein Ruf ist weithin ungehört verhallt. Heute glaubt er daran, daß er gehört wird, so gut wie die Rassenhygieniker gehört werden. Heimatschutz ist Eugenik der Kultur.[40]

Die von Beginn an in der Heimatschutzideologie vorhandene Vorstellung, Heimat sei 'rasseprägend' und heimatzerstörende Einflüsse seien 'rassefremden' Kräften zuzuschreiben, konnte nun endgültig hemmungslos artikuliert werden. In diesem Sinne schrieb Walther Schoenichen, die Zeit der Weimarer Republik habe Deutschland mit einer „wahren Sintflut undeutscher, ja deutschfeindlicher Kulturströmungen überschwemmt, deren zum Teil widerwärtige Senkstoffe alles deutschgemäße bis zur Unkenntlichkeit zu überkrusten drohten".[41] Das, was er als die „Reklamekrankheit der Landschaft" bezeichnete - damit meinte er die Aufstellung großflächiger Plakate - führte er 1939 in seinem Buch *Biologie der Landschaft* auf gewisse seelische Defekte einer bestimmten Menschengruppe zurück und sah es als „eine lohnende Untersuchung [an], festzustellen, wieweit diese sozialpsychische Erkrankung auf eine Infektion mit jüdischem Giftstoff zurückzuführen ist".[42]

---

[39] Die Gliederung des Reichsbundes Volkstum und Heimat. In: Musik und Volk 1 (1933), S.1.

[40] Hans Schwenkel: Heimatschutz im nationalen Deutschland. In: Mein Heimatland. Blätter für Volkskunde, Heimat- und Naturschutz, Jg. 1933, H.7/8, S.227-242; hier: S.231f; siehe ausführlich zum Heimat- und Naturschutz im Nationalsozialismus Gröning/Wolschke-Bulmahn, S.135ff.

[41] Walther Schoenichen: „Das deutsche Volk muß gereinigt werden" - Und die deutsche Landschaft? In: Naturschutz 14 (1933), H.11, S.205-209; hier: S.205.

[42] Walther Schoenichen: Biologie der Landschaft. Neudamm/Berlin: J. Neumann 1939, S.76.

Der Widerspruch, daß entgegen der ideologischen Bedeutung, die der Heimatschutz für den Nationalsozialismus hatte, die Phase nationalsozialistischer Herrschaft von 1933 bis 1945 eine Periode größter Veränderungen und Zerstörungen von Städten und ländlichen Gebieten, kurz von „Heimat", nicht nur in den von Deutschland überfallenen Ländern, sondern auch in Deutschland selbst war, kann hier ebensowenig thematisiert werden wie die Entwicklung der Idee des Heimatschutzes nach der Befreiung vom Nationalsozialismus.[43] Nach 1945 wurde der Heimatschutz in zwei deutschen Staaten weitergeführt, ohne daß ihm eine vergleichbare ideologische Bedeutung wie im Kaiserreich und im Nationalsozialismus zukam. Fachlich waren zunächst keine maßgeblichen Änderungen festzustellen. Zumindest in bezug auf die bundesrepublikanische Situation wurde die Entwicklung weitgehend von denselben führenden Repräsentanten der Heimatschutzbewegung fortgesetzt.

* * *

Quellen: Hugo Conwentz: Die Gefährdung der Naturdenkmäler und Vorschläge zu ihrer Erhaltung. Berlin: Gebr. Borntträger 1904. - Ders.: Naturschutzgebiete. München: Callwey in Komm. 1912 (= Dürerbund. Flugschrift zur Ausdruckskultur 98). - Carl Johannes Fuchs (Hg.): Die Wohnungs- und Siedlungsfrage nach dem Kriege. Stuttgart/München: Callwey 1918. - Ders. u. Paul Schultze-Naumburg: Die Stromschnellen bei Laufenburg und ihre Erhaltung. Halle (Saale): Gebauer-Schwetschke 1906 (= Flugschriften des Heimatschutzbundes III). - Gesellschaft der Freunde des Deutschen Heimatschutzes (Hg.): Der Deutsche Heimatschutz. Ein Rückblick und Ausblick. München: [Selbstverlag] 1930. - Georg Friedrich Konrich: Hannoverland. Ein Buch der Heimatpflege. Hannover: E. Geibel 1910. - Werner Lindner: Heimatschutz im Reich. Leipzig: E.A. Seemann 1934. - Robert Mielke: Das Dorf. Ein Handbuch der künstlerischen Dorf- und Flurgestaltung. Leipzig: Quelle & Meyer 1910. - Ders.: Die Siedlungskunde des deutschen Volkes. München: J.F. Lehmann's 1927. - Jacobus Reimers: Handbuch für die Denkmalpflege. Hg. v. der Provinzialkommission zur Erforschung und Erhaltung der Denkmäler in der Provinz Hannover. Hannover: F. Gersbach 1911. - Ernst Rudorff: Über das Verhältnis des modernen Lebens zur Natur. In: Preußische Jahrbücher 45 (1880), S.261-276. - Ders.: Heimatschutz. In: Grenzboten 56 (1897), Nr.2, S.401-414, S.455-468. - Ders.: Abermals zum Heimatschutz. In: Grenzboten 56 (1897), Nr.4, S.111-117. - Paul Schultze-Naumburg: Die Kulturarbeiten, Bd.1: Hausbau. München: Callwey 1901. - Ders.: Kunst und Kunstpflege. Leipzig: Diederichs 1901. - Ders.: Die Entstellung unseres Landes. Halle (Saale): Gebauer-Schwetschke 1905 (= Flugschriften des Heimatschutzbundes II). - Ders.: Die Kulturarbeiten, Bd.4: Städtebau. München: Callwey 1906. - Ders.: Aufgaben des Heimatschutzes. München: Callwey 1908 (= Dürerbund. Flugschrift zur Ausdruckskultur 39). - Oskar Schwindrazheim: Jugendwanderungen. München: Callwey 1909 (= Dürerbund. Flugschrift zur ästhetischen Kultur 56). - Verein Naturschutzpark (Hg.): Naturschutzparke in Deutschland und Österreich. Ein Mahnwort an

[43] Für einen wichtigen, bis heute existierenden Regionalverband vgl. die Studie von Ernst Hoplitschek: Der „Bund Naturschutz in Bayern". Traditioneller Naturschutz-Verband oder Teil der neuen sozialen Bewegung? Soz.-wiss. Diss. FU Berlin 1984.

das deutsche und österreichische Volk. Stuttgart: Franckh'sche Verlagshandlung [36.-38.Tsd: 1913]. - Verein Naturschutzparke in Deutschland und Österreich (Hg.):. Stuttgart 1910 (= Verein Naturschutzparke 10). - *Organe des „Bundes Heimatschutz"*: Mitteilungen des Bundes Heimatschutz (1904ff.). - Heimatschutzchronik (1917-1933).

Literatur: Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindschaft. Meisenheim am Glan 1970. - Franz-J. Brüggemeier u. Thomas Rommelspacher (Hg.): Besiegte Natur. Geschichte der Umwelt im 19. und 20. Jahrhundert. München 1987. - Norbert Borrmann: Paul Schultze-Naumburg 1869-1949. Maler, Publizist, Architekt. Vom Kulturreformer der Jahrhundertwende zum Kulturpolitiker im Dritten Reich. Essen 1989. - Deutscher Heimatbund (Hg.): 75 Jahre Deutscher Heimatbund. Siegburg 1979. - Karl Ditt: „Mit Westfalengruß und Heil Hitler". Die westfälische Heimatbewegung 1918-1945. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform (s.u.), S.191-215. - Thomas Dupke: Mythos Löns. Heimat, Volk und Natur im Werk von Hermann Löns. Wiesbaden 1993; zu Löns' Engagement für die Lüneburger Heide vgl. ebd., S.276-284. - Friedrich Foltin: Zwiespältige Zufluchten. Zur Renaissance des Heimatgefühls. Bonn 1981, S.23-49. - Gert Gröning und Joachim Wolschke-Bulmahn: Natur in Bewegung. Zur Bedeutung natur- und freiraumorientierter Bewegungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts für die Entwicklung der Freiraumplanung. Die Liebe zur Landschaft, Teil I. München 1986. - Werner Hartung: Denkmalpflege und Heimatschutz im wilhelminischen Deutschland 1900 bis 1913. In: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege 43 (1989), S.173-181. - Ders.: „Das Vaterland als Hort der Heimat". Grundmuster konservativer Identitätsstiftung und Kulturpolitik in Deutschland. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform (s.u.), S.112-156. - Ders.: Konservative Zivilisationskritik und regionale Identität. Am Beispiel der niedersächsischen Heimatbewegung 1895 bis 1919. Hannover 1991 - Ernst Hoplitschek: Der „Bund Naturschutz in Bayern". Traditioneller Naturschutz-Verband oder Teil der neuen sozialen Bewegung? Soz.-wiss. Diss. FU Berlin 1984. - Doris Kaufmann: Heimat im Revier? Die Diskussion über das Ruhrgebiet im Westfälischen Heimatbund während der Weimarer Republik. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform (s.u.), S.171-190. - Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform. Beiträge zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt 1991. - Andreas Knaut: Ernst Rudorff und die Anfänge der deutschen Heimatbewegung. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform, S.20-49. - Ders.: Zurück zur Natur! Die Wurzeln der Ökologiebewegung. Greven 1993. - Wilfried Speitkamp: Denkmalpflege und Heimatschutz in Deutschland zwischen Kulturkritik und Nationalsozialismus. In: Archiv für Kulturgeschichte 70 (1988), S.149-193. - Justus H. Ulbricht: Die Heimat als Umwelt des Volkes. Ökologische Denkfiguren in Ideologie und Programmatik „neurechter" Organisationen. In: Richard Faber, Hajo Funke u. Gerhard Schoenberner (Hg.): Rechtsextremismus. Ideologie und Gewalt. Berlin 1995, S.221-240. - Michael Wettengel: Staat und Naturschutz 1906-1945. Zur Geschichte der Staatlichen Stelle für Naturdenkmalpflege in Preußen und der Reichsstelle für Naturschutz. In: Historische Zeitschrift, Bd.257 (1993), S.355-399. - Joachim Wolschke-Bulmahn: Auf der Suche nach Arkadien. Zu Landschaftsidealen und Formen der Naturaneignung in der Jugendbewegung und ihrer Bedeutung für die Landespflege. München 1990.

MIRIAM ZERBEL

Tierschutzbewegung

Die Aufmerksamkeit, mit der die Materie „Tierschutz" im Nationalsozialismus behandelt wurde, legt die Vermutung nahe, daß es schon vor 1933 eine Zusammenarbeit zwischen Tierschutzorganisationen und völkisch-antisemitischen Kreisen gegeben hat. In der Überzeugung, das Verhalten gegen die Tierwelt sei der beste Gradmesser für die Beurteilung der Kultur eines Volkes[1], erließ das NS-Regime schon kurz nach der „Machtergreifung" erste Gesetzesänderungen zum Tierschutz, in denen das Schächten, also die jüdische Schlachtmethode, verboten wurde. Im August des gleichen Jahres schränkten die Nationalsozialisten Tierversuche stark ein, und im November wurde dann das noch aus der Kaiserreich stammende Tierschutzgesetz novelliert. Die Tierschützer feierten dieses neue Gesetz begeistert als langerwartetes, erstes ethisches Tierschutzgesetz in Deutschland.

Neuer Naturbegriff

Der Gedanke, Tiere zu schützen und zu diesem Zweck Tierschutzorganisationen zu gründen, entstand in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ausgelöst von Industrialisierung und Urbanisierung veränderte sich die Naturauffassung insbesondere bei der Stadtbevölkerung. Der Abstand zur Natur vergrößerte sich, da die unmittelbare Naturberührung für die Stadtbewohner verloren ging und die Bedeutung der lokalen Natur für den Lebens- und Produktionsbereich der Städter marginal wurde. Während sich einerseits der Mensch die Natur durch wissenschaftlichen und technischen Fortschritt untertan machte und sie damit entmystifizierte, bildete sich andererseits spätestens in den bürgerlichen Salons der Romantik eine ästhetisierende Naturbetrachtung heraus.[2] Auch in bezug auf Tiere als Teil und Bewohner der Natur hielt eine neue wissenschaftliche Naturauffassung Einzug. Ausgehend von Carl von Linné führte die Zoologie neue Klassifikationssysteme ein, und Veterinäre nahmen den Kampf gegen sogenannte „Tierdoktoren" und Quacksalber auf. Gleichzeitig wurde die Tierwelt mit moralischen Wertmaßstäben beurteilt. In dem weitverbreiteten Standardwerk *Brehms Tierleben* beispielsweise wurde das Verhalten der Tiere vermenschlicht und moralisiert.

---

1 Vgl. die nationalsozialistisch dominierte Jubiläumsschrift: 100 Jahre Tierschutz. Tierschutzverein München und Umgebung. Den Haag: Haagsche Dr[uckerei] 1943, S.50.

2 Vgl. Orvar Löfgern: Natur, Tiere und Moral. Zur Entwicklung der bürgerlichen Naturauffassung. In: Utz Jeggele, Gottfried Korff u.a. (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek b. Hamburg 1986, S.122-144, hier: S.125f.

Diese Vermenschlichung der Tierwelt war elementare Voraussetzung, um in der Gesellschaft Mitgefühl und Sensibilität für die Tiere hervorzurufen. Tiere, die lieben und leiden konnten, wurden den Menschen ähnlich (gemacht). Eine privilegierte Rolle erhielten dabei die Haustiere, insbesondere der Hund als „treuester Freund des Menschen". Doch auch Katzen, Stubenvögel und Goldfische wurden zu beliebten Gefährten des Menschen. Zwischen Haus- und Nutztieren trennte man scharf. Nutz- und Arbeitstiere waren schützenswert in ihrer Funktion als wirtschaftliches Produkt und Produktionsmittel. Diese Entwicklung verlief parallel zum wirtschaftlichen „take-off" seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Den Haustieren kam dagegen das Vorrecht zu, gemeinsam mit den Menschen in deren Heim zu leben. Sie erhielten einen Namen und waren als Nahrung tabu. Tierschutz wurde vor allem als eine humanitäre, sittlich-moralische Notwendigkeit angesehen. Das Mitleid mit dem gequälten Tier sollte zunächst einer Verrohung der Menschen entgegenwirken. Die Erziehung zum Tierschutz - so die einhellige Überzeugung der Tierschützer - fungiere dann als Bollwerk gegen Verbrechen aller Art.[3] Der Gedanke an einen Artenschutz war noch nicht entstanden.

Die Bestrebung, Tiere zu schützen, war ein vorwiegend städtisches Phänomen und schlug sich - geprägt durch den im 19. Jahrhundert in Deutschland aufblühenden Vereinsboom - in der Gründung von Tierschutzvereinen nieder.[4] Der erste deutsche Tierschutzverein wurde 1837 von dem evangelischen Pfarrer Knapp in Stuttgart gegründet. In schneller Folge konstituierten sich nun in mehreren deutschen Großstädten weitere Tierschutzvereine: 1839 in Nürnberg und Dresden, 1842 in München, 1852 in Trier und 1868 in Köln. Es waren meistens Ärzte und Juristen, Geistliche sowie Adlige und höhere Beamte, die solche Tierschutzorganisationen ins Leben riefen. Ihr hauptsächliches Anliegen bestand darin, den Tierschutzgedanken publik zu machen - sei es durch Einflußnahme auf Gesetzgebung und Rechtsprechung oder durch die Beseitigung vorhandener Mißstände und Aufklärungsarbeit. Obwohl zwischen den einzelnen Vereinen immer wieder Animositäten aufflackerten, gründeten sie 1884 in Dresden eine Dachorganisation, den *Verband der Tierschutzvereine des Deutschen Reiches*[5], der Mängel beim Tierschutz auf Reichsebene bekämpfen sollte.

---

[3] Vgl. Jahresbericht des Thierschutzvereins in München 1842, S.22. Der Münchner Tierschutzverein war im 19. Jahrhundert einer der größten und wichtigsten Tierschutzvereine Deutschlands.

[4] Der erste Tierschutzverein, die *Society for the Prevention of Cruelty to Animals*, wurde 1824 in England gegründet. Dort war auch schon 1822 das erste Tierschutzgesetz zur Verhütung von Grausamkeiten an Tieren erlassen worden. Vgl. Heinz Hölscher: Tierschutz und Strafrecht. Diss. (masch.) Heidelberg 1950, S.141.

[5] Eine Gründungsversammlung hatte schon 1879 in Gotha stattgefunden, die formelle Gründung erfolgte jedoch erst 1884 in Dresden.

Völkische Bewegung und Tierschutz

Hauptsächlich orientierte sich die völkische Bewegung an vorindustriellen Leitbildern und idealisierte daher vor allem den mit seiner Scholle verbundenen Bauern als Gewährsmann für urdeutsche Wesensart. Dem Industrialisierungs- und Urbanisierungsprozeß im Deutschen Reich stand sie ablehnend gegenüber. Daher enthielt ihre Forderung nach einem effektiven Naturschutz zugleich das Ansinnen, die Heimat vor dem angeblich „undeutschen" Modernisierungsprozeß zu schützen. Diese agrarromantischen Vorstellungen führten zu der Überzeugung, daß die „Quelle der Kraft" im Acker liege.[6] In bezug auf Tiere stand eindeutig deren wirtschaftliche Bedeutung im Vordergrund.[7] Häufig spiegelte sich in den lebensreformerischen Erneuerungsbewegungen - ebenso wie im Antisemitismus als Protestbewegung - die zeitgenössische Zivilisationskritik derer, die durch die Modernisierung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens verunsichert waren. Dabei waren sozialreformerische Ideen oft mit antisemitischem Gedankengut verquickt.[8]

Bei den Tierschutzvereinen stießen die meist lebensreformerisch orientierten Vegetarier auf wenig Gegenliebe, obwohl sie sich doch den Tierschutz, so klagte der Gründungsvater des ersten Vegetariervereins, Eduard Baltzer, zur Aufgabe gemacht hätten.[9] Von den Tierversuchsgegnern, zeitgenössisch als „Antivivisektionisten"[10] bezeichnet, mußten sich die Tierschutzvereine den Vorwurf gefallen lassen, versagt zu haben.[11] Die Schächtgegner[12] kritisierten die laue Haltung des *Verbandes der Tierschutzvereine des Deutschen Reiches* in der Schlachtfrage.[13] Zu differenzieren ist demnach zwischen der eher bürgerlich orientierten, in Tierschutzvereinen organisierten Tierschutz

---

6 Vgl. Rudolf von Koschützky: Quelle der Kraft. Betrachtungen eines Zeitgenossen. Hamburg: A. Jansen 1915, S.101.

7 „Der Zweck der Tierhaltung ist es nun, die von den Pflanzen aufgespeicherte Kraft [...] durch andere animalische Organismen für sich auszunutzen." Koschützky, S.65, vgl. auch S.62, 78.

8 Vgl. Rüdiger Mack: Otto Böckel und die antisemitische Bauernbewegung in Hessen 1887-1894. In: Wetterauer Geschichtsblätter. Beiträge zur Geschichte und Landeskunde, Bd. 16. Friedberg 1967, S.113-147; hier: S.119.

9 Vgl. Eduard Baltzer: Die natürliche Lebensweise, Bd. 4: Vegetarianismus in der Bibel. Rudolstadt: H. Hartung & Sohn 1886, S.76.

10 Mit dem Begriff „Vivisektion" (wörtlich: das Aufschneiden eines lebenden Körpers) wurden generell Eingriffe am lebenden, meist narkotisierten Tier bezeichnet, die zoologischen und medizinischen Forschungszwecken dienten.

11 Vgl. Paul Foerster: Die Vivisektion, die wissenschaftliche Tierfolter. München: Kupferschmid 1914, S.131.

12 Unter Schächten versteht man die rituelle Schlachtung „reiner", von der Thora zum Genuß freigegebener Tiere. Die Schlachtung erfolgte ohne vorherige Betäubung des Viehs mit einem Schnitt durch die Speise- und Luftröhre sowie die Halsschlagader, was ein völliges Ausbluten bewirkte. Das Gehirn des Tiers durfte dabei nicht verletzt werden.

13 Vgl. Ludwig Ankenbrand: Naturschutz und Naturschutzparke. München: Sammlung Kupferschmid 1912, S.19.

bewegung und Gruppen mit spezifischen Tierschutzinteressen wie beispielsweise den Vegetariern, den Tierversuchs- und den Schächtgegnern. Diese Gruppen, die sich nicht den Tierschutzvereinen anschlossen, vertraten verschiedene Konzepte und Ideen: Die Vegetarier, die sich oft in Vereinen organisierten, haben lebensreformerische Programme wie die von Wohnreform-, Siedlungs- und Bodenreform- sowie Antialkoholbewegung aufgenommen und zu einer Weltanschauung erhoben.[14] Der Vegetarismus wurde eine ideologisch fixierte Bewegung, die von ihren Anhängern als vollständiger „Umsturz der Ernährung und daher [als] eine gesundheitliche, wirtschaftliche, soziale und sittliche Bewegung ersten Ranges" betrachtet wurde.[15] Mit anderen lebensreformerischen Bestrebungen wie Naturheil- und Nacktkulturorganisationen bestand ein enger Zusammenhang.[16] Immer wieder wurde die enge Verbindung von Temperenz- bzw. Abstinenzbewegungen mit Tierschutzbestrebungen betont.[17] Viele Vegetarier schlossen sich der antivivisektionistischen Bewegung an. Konsequent verwarfen sie jeden Eingriff an Tieren, sei es das Schlachten oder der medizinische Versuch.[18] Die Motivation dazu war sehr heterogen. Zum einen legten die Anhänger des Vegetarismus Wert auf die erziehende Wirkung des Tierschutzes. Erst die Liebe zum Tier schaffe die Voraussetzung für ein friedliches Umgehen der Menschen miteinander. Zum anderen befürchteten die Vegetarier aus medizinischen Gründen, daß der Genuß von „thierischer Speise [...] für den Menschen im Grunde schädlich"[19] sei, da er die Widerstandskraft des Körpers schwäche. Daneben verwiesen sie auf den ökonomischen Vorteil beim Verzicht auf Fleisch: angesichts steigender Fleischpreise eröffne der Übergang zur Pflanzenkost einen Weg zur Verminderung der wachsenden Lebenshaltungskosten.[20] Es wurde kritisiert, daß durch die Produktion von Viehfutter die potentiellen Anbauflächen für Obst und Gemüse belegt würden. Der in Deutschland herrschende Nahrungsmangel könne bei einer agrarischen Produktionsverlagerung von Viehzucht auf vegetabile Nahrungsmittel gelöst werden.

---

[14] Die Freidenker fanden gerade unter den organisierten Vegetariern ihre Anhänger. Vgl. Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Göttingen 1974, S.48, 72.

[15] Paul Foerster: Der getreue Eckart. Jahrbuch für denkende Freunde der Natur, der Menschen- und Tierwelt für 1913. Dresden: Schütt 1913, S.27.

[16] Die um 1900 gegründete Vegetarierkolonie *Monte Verità* z.B. bekannte sich zu Naturheilkunde, Kleiderreform und Nacktkultur. Vgl. Jost Hermand: Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewußtseins. Frankfurt a. M. 1991, S.94. Fast alle Pioniere der Nacktkulturbewegung waren gleichzeitig Vegetarier. Vgl. Krabbe, S.93.

[17] Vgl. Ludwig Ankenbrand: Erziehung des Kindes zur Tierliebe. München: Sammlung Kupferschmid 1912, S.6.

[18] Vgl. Hubert Bretschneider: Der Streit um die Vivisektion im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1962, S.115f.

[19] Eduard Baltzer: Ideen zur sozialen Reform. Nordhausen: Ferd. Föstemann 1873, S.84.

[20] Vgl. Krabbe, S.64 und W. Hotz: Kochbuch für Gesunde und Kranke. Mellenbach in Thüringen: Verlag Gesundes Leben 1911, S.10-13.

Sponheimer stellte sogar eine Korrelation zwischen Kultur und Ernährung her, nach der mit steigender Kulturstufe eines Volkes die Nahrung zwangsläufig auf eine zunehmend vegetabile Ernährungsweise umgestellt werde.[21] Der zweite Vorsitzende des *Internationalen Vereins zur Bekämpfung der wissenschaftlichen Thierfolter (Vivisektion)*[22], Paul Foerster, war nicht nur Tierversuchsgegner, Vegetarier und Ernährungsreformer, sondern er gehörte auch der Fraktion der antisemitisch-völkischen *Deutschsozialen Partei* bzw. ab 1894 der *Deutschsozialen Reformpartei* an. Er verband die Forderung nach einem Verbot der Vivisektion mit deutsch-nationalem Gedankengut:

> Und diese Aufgabe [das Verbot der Tierversuche; Anm.d.Verf.] ist vor allem den germanischen Völkern, als den in geistigen und sittlichen Fragen führenden, gesteckt. Darum, o deutsches Volk geh auch hier an dein Werk! Deutsch sein, heißt: voran den andern die langen, steilen Wege wandern, zum Heile, zur Vollendung hin.[23]

Für die Antisemiten war das Schächten, die jüdische Schlachtmethode, eine willkommene Gelegenheit zur Agitation gegen die Juden. Den Anhängern der jüdischen Religionsgemeinschaft galt nur das nach dieser Methode geschlachtete Tier als „koscher", d.h. zum unbedenklichen Verzehr geeignet. Die Schächtgegner weigerten sich, das Schächten als religiöse Vorschrift der Juden anzuerkennen. Sie bezeichneten das Schächten als „Abscheulichkeit", dessen Anblick „Schauder und Ekel" hervorrufe und bei dem das geängstigte Tier gequält werde.[24]

Für die Heimatschutzbewegung bedeutete Landschaftsschutz auch Schutz der Tierwelt, insbesondere Schutz einheimischer Tierarten vor dem Aussterben. Die tierschützerischen Vorstellungen der Heimatschützer bezogen sich dabei vorwiegend auf freilebende Tiere als Teil der Landschaft. In seiner Satzung von 1904 hatte sich der *Bund Heimatschutz* unter anderem die „Rettung der einheimischen Tier- und Pflanzenwelt" als Ziel gesetzt. Exotische Tiere sollten auf keinen Fall in der deutschen Landschaft beheimatet werden. Ebensowenig waren Zoologische Gärten erwünscht, die sich vom tierschützerischen Standpunkt nicht rechtfertigen ließen. Doch hatten sich die Heimatschützer die Protektion der Tiere weniger aus ethischen Gründen als vielmehr aus ästhetischen Erwägungen zur Aufgabe gemacht. Es ging hier nicht so sehr um die Erhaltung der Vielfalt der Arten, vielmehr wollten die Anhänger dieser Bewegung Tiere wegen ihres „dekorativen" Wertes in der Landschaft schützen: „Die Landschaft setzt sich aber nicht nur aus der Form des Geländes und aus dem Pflanzenwuchs zusammen, sie wird auch durch die Tierwelt bedingt,

---

21 Vgl. J. Sponheimer: Der Vegetarismus eine wirtschaftliche Notwendigkeit. Versuch einer wissenschaftlichen Begründung. Berlin: Lebensreform 1905, S.31-33.

22 Richard Wagner und die Fürstin von Bismarck gehörten diesem Verein an.

23 Foerster: Vivisektion, S.130.

24 Hans Wehleid: Vom Schächten. In: Hammer 10 (1911), Nr. 208, S.102.

und deshalb hat die Heimatschutzbewegung auch über diese ihre schützende Hand auszustrecken."[25]
Die Heimatschutzbewegung, die ihre eigene Arbeit als Ausdruck zielbewußter Vaterlandsliebe empfand, wies außerdem auf den „innigen Zusammenhang zwischen der gesunden Entwicklung der Volksseele und der Tierwelt" hin und warnte vor einer „Verarmung unserer Tierwelt", die eine „Verarmung unserer Volksseele" nach sich ziehe.[26] Die Wandervögel, eine Bewegung, die ganz im Zeichen des 'Zurück zur Natur' stand, bemühten sich in ihrem Erneuerungskonzept auch um eine naturnahe, tierfreundliche Haltung. Lebensreformer, Heimatschützer und Wandervögel waren sich in ihrer Befürchtung einig: Industrialisierung und „Fortschritts-Kult" bedrohen die „Tiergeschlechter" und daher - so ihre Sorge - stehe vielen Tieren die unwiderrufliche Ausrottung bevor.

Ein Beispiel: Die Schächtproblematik

Die einzigen, die das Schlachten überhaupt ablehnten, waren die Vegetarier. Ansonsten erstreckten sich in völkischen Kreisen die Bemühungen um Tierschutz beim Schlachten ausschließlich auf das rituelle Schächten durch die Juden. Diesen wurde vorgeworfen, durch das Festhalten am rituellen Schächten nicht nur Tiere zu quälen, sondern auch noch die am Schlachtvorgang beteiligten Menschen aufgrund der großen Unfallgefahr bei dieser Schlachtmethode zu gefährden. Der Hinweis auf religiöse Vorschriften wurde kurz als „lächerlicher Aberglaube"[27] abgetan. Die deutschen Tierschutzvereine dagegen bemühten sich generell darum, Mißstände beim Schlachten abzustellen. Sie wollten u.a. einen schnellen, schmerzlosen Schlachtvorgang durchsetzen und drängten auf die Errichtung allgemeiner Schlachthäuser, in denen nur gemäß den ergangenen Vorschriften geschlachtet werden durfte. Bezüglich der Schächtproblematik ließ sich bei diesen Tierschutzorganisationen zunächst keine einheitliche Haltung erkennen. Den Schächtbefürwortern, die überzeugt waren, daß die Humanität als tragendes Prinzip der Tierschutzvereine sich nicht mit einer Einengung der Religions- und Gewissensfreiheit vertrage, standen die Schächtgegner gegenüber, für die das Schächten eine grausame Tierquälerei darstellte, die aus Gründen der Humanität nicht geduldet werden könne und die durch keine religiöse Vorschrift zu legitimieren sei. Obwohl im Dachverband der Tierschutzvereine auch Juden vertreten waren, setzten sich die Schächtgegner allmählich durch. In mehreren Petitionen an den Reichstag verlangte die Mehrheit des Tierschutzverbandes ein Verbot des Schächtens. Diese Forderung der Tierschutz-

---

[25] Hermann Löns: Die Erhaltung unserer Tierwelt. München: Callwey 1909 S.1-11, S.1 (= Flugschrift des Dürerbundes zur ästhetischen Kultur bzw. Ausdruckskultur, Bd. 45).
[26] Löns, S.1f.
[27] Wehleid, S.103.

vereine hatten sich antisemitische Abgeordnete[28] zu eigen gemacht und seit 1893 mehrmals einen Gesetzentwurf zur Einführung eines Schächtverbots eingebracht, der schließlich 1899 im Plenum des Reichstags verhandelt wurde. Der Abgeordnete der *Deutschsozialen Reformpartei*, Max Hugo Liebermann von Sonnenberg, versuchte seinem Antrag jeden Anschein von Parteitendenz zu nehmen und betonte den Tierschutzgedanken bei der Forderung nach dem Schächtverbot. In der Begründung seines Antrags wurden dann allerdings andere Beweggründe deutlich. So erklärte er, Minderheiten - gemeint waren die Juden - hätten sich eben unter das große Ganze unterzuordnen und zu schweigen, außerdem müsse die „Gleichberechtigung der Deutschen mit den Juden" wiederhergestellt werden. Es handle sich nur darum, „ein Joch abzuschütteln, das uns das jüdische Volk auferlegt hat".[29] Im Reichstag wurden die Antisemiten lediglich von den Konservativen[30] unterstützt. Abgeordnete aller anderen Parteien, die sich selbst sogar als Schächtgegner bezeichneten, stimmten wegen der intoleranten Haltung und der antisemitischen Spitze des Antrags gegen den Gesetzentwurf, um nicht „antisemitischen Bestrebungen Vorspann zu leisten".[31] Trotz der gemeinsamen Forderung von Tierschutzverband und *Deutschsozialer Reformpartei* nach einem Schächtverbot entwickelte sich der Verband nicht zu einer antisemitischen Organisation. Der Dachverband der Tierschützer distanzierte sich wiederholt vom Antisemitismus und legte großen Wert auf die Kooperation mit den jüdischen Mitbürgern. Auch personelle Verbindungen zwischen Vertretern der Tierschutzvereine und den antisemitischen Parteien ließen sich kaum finden.[32]

Vivisektion

Es waren größtenteils Anhänger des Naturheilverfahrens, die, angeregt von der britischen Antivivisektionsbewegung, Tierexperimente in Deutschland bekämpften. Die Tierversuchsgegner sahen in Experimenten an Tieren lediglich eine wissenschaftlich verkleidete „Thierfolter", die von einer „Rotte von Folterknechten" - gemeint waren die Physiologen - in den „Folterkammern

---

28 Bereits 1887 war die Petition des Tierschutzverbandes ein Schächtverbot zu erlassen, vom Reichstag abschlägig beschieden worden. Der Gesetzentwurf von 1893 stammte aus konservativ-antisemitischen Kreisen. Die von 1894 bis 1899 folgenden Entwürfe kamen von Abgeordneten der *Deutschsozialen Reformpartei* und einigen Konservativen.

29 Stenographische Berichte des Reichstags. 78. Sitzung am 9.5. 1899, S. 2112f.

30 Die Konservativen hatten im *Tivoli-Programm* von 1892 erstmals antisemitisches Gedankengut aufgenommen. Der kurz darauf gegründete *Bund der Landwirte* übte nicht nur entscheidenden Einfluß auf die Konservativen aus, sondern er arbeitete auch eng mit Liebermann von Sonnenberg und der *Deutschsozialen Reformpartei* zusammen.

31 Sten. Ber. des Reichstags. 78. Sitzg. am 9.5.1899, S.2111.

32 Schon in der Reichstagsdebatte 1899 mußte Liebermann von Sonnenberg eingestehen, daß die Mitglieder von Tierschutzvereinen „in ihrer Mehrzahl kaum Angehörige der antisemitischen Partei sind". Sten. Ber. des Reichstags. 78. Sitzg. am 9.5.1899, S.2096.

der Wissenschaft"[33] - den medizinischen Instituten - betrieben werde. Ziel ihrer Forderungen war ein absolutes Verbot von Tierversuchen. Kategorisch lehnten auch viele Lebensreformer, die eng mit der Naturheilkunde verbunden waren, Tierversuche ab.[34] In diesem Streit um die Berechtigung medizinischer Tierversuche spiegelte sich auch die Diskussion um die neue Methode des empirischen Experiments in den Naturwissenschaften, speziell in der medizinischen Forschung. Dabei galten Experimente mit Tieren bei der Mehrheit der Schulmediziner als unentbehrlich, um die Forschung voranzutreiben. Dagegen argumentierten die Vivisektionsgegner, daß aufgrund der Verschiedenheit von Mensch und Tier Erkenntnisse aus Tierversuchen nicht analog auf den Menschen übertragen werden könnten.[35] Schon die Zeitgenossen erkannten, daß sich hinter der Vivisektionsdebatte die Auseinandersetzung zwischen Schulmedizin und Naturheilverfahren verbarg.[36] Die Anhänger der Naturheilkunde propagierten in ihrer Ganzheitslehre eine natürliche Lebensweise mit Luft, Licht, Sonne und - in der Überzeugung, der Mensch sei Fruchtesser - eine naturgemäße Ernährung, meist ohne Fleisch. Die naturgemäße Lebensweise sollte nicht nur für Menschen, sondern auch für Haus- und Nutztiere gelten. Das Tier schlechthin wurde mit seinem Instinkt als unverfälschter Teil der Natur zum Vorbild für natürliches Leben erhoben. Den 1874 eingeführten Impfzwang lehnten die Antivivisektionisten ebenso entschieden ab wie Tierversuche. Paul Foerster erhob die Frage der Vivisektion darüberhinaus von einer Streitfrage der wissenschaftlichen Methodik zu einer Frage der Gesinnung, indem er betonte: „Ein durch vivisektorische Weltanschauung und Tätigkeit beflecktes Leben ist entwertet, nicht mehr wert gelebt zu werden."[37] Doch gelang es den Tierversuchsgegnern nicht, die Tierschutzvereine auf ihre Seite zu bringen. Die Mehrheit der deutschen Tierschutzvereine nahm vielmehr auf der Gründungsversammlung ihres Dachverbandes 1879 in Gotha eine gemäßigte Haltung ein. Sie forderten zwar eine gesetzliche Beschränkung der Vivisektion, um Mißbräuche abzustellen, bekräftigten aber die grundsätzliche Berechtigung von Tierversuchen, da sie zum Vorteil der Menschen vorgenommen würden. Die Auseinandersetzung um die Vivisektion führte zur Spaltung der organisierten Tier-

---

[33] Vgl. z. B. ein Standardwerk antivivisektionistischer Literatur von Ernst von Weber: Die Folterkammern der Wissenschaft. Berlin/Leipzig: Voigt 1879. Dieses Buch wurde innerhalb eines Jahres achtmal neu aufgelegt.

[34] Vgl. Friedrich Eduard Bilz. Wie schafft man bessere Zeiten? Leipzig: F.E. Bilz 1882, S.161 und ders.: Der Zukunftsstaat. Leipzig: F.E. Bilz 1904, S.58.

[35] Vgl. Foerster: Vivisektion, S.67f.

[36] Vgl. Achter Bericht über die Versammlung des Verbandes der Tierschutzvereine des deutschen Reiches. Kassel 1901, S.101f. Vgl. auch Wilhelm Ebstein: Charlatanerie und Kurpfuscher im Deutschen Reich. Stuttgart: Ferdinand Enke 1905, S.24, 37.

[37] Foerster: Vivisektion, S.96f. Auch sein Bruder Bernhard Foerster - ebenfalls engagierter Antisemit - kritisierte die Vivisektion.

schutzbewegung. Während die radikalen Antivivisektionisten[38] in der Minderzahl blieben, setzten sich die Vertreter der gemäßigten Richtung im Dachverband durch. Die „Gothaer Beschlüsse" wurden vom Verband als Grundsatzentscheidung betrachtet. Bis 1898 wurden Tierschutzvereine, die gegen Tierversuche Position bezogen, nicht in den Verband aufgenommen. Bereits über zehn Jahre vorher hatte der preußische Kultusminister Goßler per Erlaß Tierversuche eingeschränkt; das Ziel des Tierschutzverbandes war erreicht. Der Erlaß hatte Vorbildcharakter für viele andere deutsche Staaten. Doch den Antivivisektionisten ging diese Maßnahme nicht weit genug. Paul Foerster versuchte vergeblich noch einmal im Jahr 1901 auf der Verbandsversammlung der Tierschutzvereine in Kassel, die Vereine für die Ziele der radikalen Tierversuchsgegner zu gewinnen.

Sozialdarwinismus

Für viele Freidenker begründete Darwins Abstammungslehre[39] die Motivation zum Tierschutz: Die aus der Evolutionstheorie hergeleitete Verwandtschaft mit den Tieren verlange Rücksichtnahme auf diese empfindenden Geschöpfe.[40] Andererseits entwickelten Männer wie Ludwig Woltmann und H. St. Chamberlain aus der Darwinschen Theorie eine Rassenanthropologie. Sie übertrugen Darwins Selektionstheorie aus dem Tierreich nicht nur analog auf menschliche Gesellschaften, sondern setzten auch seine Kategorien des „struggle for life" und des „survival of the fittest" in politisches Denken um. Nach den Vorstellungen einiger Sozialdarwinisten sollte außerdem die Methode der Tierzucht, nämlich die Auswahl der Besten zur Fortpflanzung, auch bei Menschen ihre Anwendung finden.[41] Diese Erörterungen ließen aber kaum ein konkretes Konzept zum Schutz von Tieren erkennen, sondern dienten eher zur Verdeutlichung sozialdarwinistischer Konzepte. Gerade der „Kampf ums Dasein" spielte bei Hinweisen auf das Leben des Tierreichs eine große Rolle.[42] Anhänger der völkischen Rassenlehre vertraten die

---

38 Unter ihnen ist besonders Ernst von Weber, zweiter Vorsitzender des Dresdner Tierschutzvereins, hervorzuheben.

39 Die Evolutionslehre von Charles R. Darwin wurde in Deutschland besonders von Ernst Haeckel mit seinem Buch *Welträthsel* (Bonn: E. Strauss 1899) verbreitet.

40 Vgl. Ankenbrand: Die Freidenker und der Tierschutz. Nürnberg: Beißwanger 1909, S.11-13.

41 Vgl. Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. II: Machtstaat vor der Demokratie. München 1992, S.304f.

42 Vgl. Heinrich Bals: Krieg und Frieden im Tierreiche. Regensburg: Manz 1904, S.7. Im Nationalsozialismus bestand nach Walter Schoenichen, Direktor der Reichsstelle für Naturschutz, die Aufgabe des Biologieunterrichts darin, daß „Tiere [...] dem Schüler als lebende, im Daseinskampf sich behauptende Wesen nahegebracht werden [...] auch für die Tatsache, daß im Tierreiche Wehrhaftigkeit und Gesunderhaltung des Trieblebens unerläßliche Voraussetzungen für die Erhaltung der Art sind". Walter Schoenichen: Der lebenskundliche (biologische) Unterricht an den höheren Schulen. In: Naturschutz 15 (1934), H.9, S.189.

Ansicht, daß ein Leben in Frieden, gleich ob Mensch oder Tier, „jede Rasse rettungslos zu Entartung und damit zum Verschwinden"[43] führe. Doch viele Vegetarier und Lebensreformer, die eine Verwendung von Tieren zur menschlichen Nahrung als Symbol der „kapitalistisch-militaristischen Wolfsgesinnung"[44] ablehnten, waren gleichzeitig Pazifisten. Das ethische Fundament des Vegetarismus basierte auf dem Versuch der friedlichen Koexistenz. „Kampf ums Dasein" und Friedensliebe ließen sich nicht vereinbaren. Die Heterogenität der Tierschutzideen innerhalb der völkischen Bewegung wird hier besonders deutlich.

Generell war in völkischen Kreisen die Motivation zum Tierschutz nicht durch einen ethischen Selbstzweck zum Schutz des Tieres um seiner selbst willen begründet. Es wurde vielmehr versucht, die vielfältigen Ziele der Bewegung mit dem positiv besetzten Begriff Tierschutz zu vernetzen. Die Vegetarier beispielsweise betonten, die Menschen sollten „nicht nur einen Schutz von Tieren und Pflanzen sehen, sondern im letzten Grund in unserem Schaffen die Gesundung unseres Volkes in körperlicher, geistiger und sittlicher Beziehung darin erschauen."[45] Neben diesen erzieherischen Plänen war es ein ausgeprägt ökonomisches Nutzdenken, das den Tierschutz zunächst auf den Schutz der Haustiere reduzierte.[46] Nicht erläutert wurde aber, wie die Behandlung der Haustiere im einzelnen aussehen sollte. Tierschutz als eine in der Gesellschaft anerkannte Bestrebung wurde in einzelnen Teilbereichen von den völkisch-antisemitischen Gruppierungen für ihre Zwecke instrumentalisiert. Der reale Schutz der Tiere blieb dabei meist sekundär. Trotz einiger, sich teilweise sogar widersprechender Vorstellungen, wie Tiere gegen Vivisektion oder Schächten zu schützen seien, ist ein umfassendes Tierschutzkonzept weder in den Ideen der Vegetarier und Lebensreformer noch im Rahmen des antisemitischen Parlamentarismus zu erkennen. Eine übergreifende völkische Organisation zum Tierschutz entwickelte sich nicht. Die Tierschutzbewegung als institutionalisierte Subkultur der völkischen Bewegung existierte keineswegs.

* * *

Quellen: In den Standardpublikationen der völkischen Szene wurde der Tierschutz kaum thematisiert. Zudem existieren weder Bibliographien noch sonstige Übersichten zu dem Thema. Einzelne tierschutzrelevante Problembereiche wie beispielsweise das Schächten, dem auch in Fritschs *Hammer* vor 1914 drei kürzere Artikel gewidmet waren, und die Tierversuche wurden stärker beachtet. Die Quellenlage kann hier als gut bezeichnet werden. Zu nennen sind die zahlreichen Schriften von Ludwig Anken-

43 Koschützky, S.129.

44 Hermand, S.93. Vgl. auch Krabbe, S.71.

45 Ankenbrand: Naturschutz, S.74.

46 Heinrich Bals: Treue Freunde in Haus und Hof. Unsere Haustiere in Wort und Bild. Regensburg: Manz 1902, S.7.

brand: Naturschutz und Naturschutzparke. München: Sammlung Kupferschmid 1912; Erziehung des Kindes zur Tierliebe. München: Sammlung Kupferschmid 1912; Tierschutz und moderne Weltanschauung. Bamberg: Handelsdruckerei 1906; Die Freidenker und der Tierschutz. Nürnberg: Beißwanger 1909. - Für die vegetarische Perspektive: Eduard Baltzer: Ideen zur sozialen Reform. Nordhausen: Ferd. Föstemann 1873 und ders.: Die natürliche Lebensweise, Bd. 4: Vegetarianismus in der Bibel. 2., mit neuem Vorwort und Nachwort versehene Ausgabe. Rudolstadt: H. Hartung & Sohn 1886. - J. Sponheimer: Der Vegetarismus eine wirtschaftliche Notwendigkeit. Berlin: Lebensreform 1905. - Eine neue Tierliebe propagierte aus naturheilkundlicher Sicht Friederich Eduard Bilz: Wie schafft man bessere Zeiten? Leipzig: F.E. Bilz 1882 und ders.: Das neue Naturheilverfahren. Leipzig: F.E. Bilz 1902. Daneben auch Adolf Just: Kehrt zur Natur zurück! Die neue wahre naturgemäße Heil- und Lebensweise. Blankenburg i. Harz: Jungborn 1896. - Neben zahlreichen Flugblättern verfaßte Paul Foerster das Standardwerk der Antivivisektionisten: Die Vivisektion, die wissenschaftliche Tierfolter. München: Kupferschmid 1914. Von dem gleichen Autor außerdem noch zu beachten: Der getreue Eckart. Jahrbuch für denkende Freunde der Natur, der Menschen- und Tierwelt für 1913. Dresden: Schütt 1913. - Vom *Dürerbund* herausgegeben: Hermann Löns: Die Erhaltung unserer Tierwelt. In: 45. Flugschrift zur ästhetischen Kultur. München: Callwey 1908. - Zum Verständnis des juristischen Hintergrunds unerläßlich ist Robert von Hippel: Die Tierquälerei in der Strafgesetzgebung des In- und Auslandes. Berlin: O. Liebmann 1891. Vgl. ferner Theodor Zell (d.i. Leopold Bauke): Die Entartung der Haustiere. Heilbronn/Stuttgart: Walter Seifert 1927. - Die grundlegende Quellenbasis für die Beschäftigung mit der in Tierschutzvereinen organisierten Tierschutzbewegung ist in den Berichten über die Versammlungen des *Verbandes der Thierschutz-Vereine des Deutschen Reiches* zu finden, die mit wechselnden Erscheinungsorten in zwei- bis dreijährigem Abständen von 1879 bis 1914 erschienen. Die Schächtproblematik wurde besonders im Zehnten und Elften Bericht (1906 und 1908) diskutiert, für die Vivisektion ist u.a. der Siebte Bericht (1898) aufschlußreich. - Bezüglich der parlamentarischen Diskussion zum Schächtverbot siehe: Verhandlungen des Deutschen Reichstags, besonders 31. Sitzung 1887 sowie 71. und 78. Sitzung 1899.

Literatur: Mit Verlauf, Argumenten und Ergebnissen der Vivisektionsdiskussion im 19. Jahrhundert beschäftigt sich Herbert Bretschneider: Der Streit um die Vivisektion im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1962. - Richard D. French: Antivivisection and Medical Science in Victorian Society. Princeton/London 1975. - Richard Ryder: Victimes of Science. The Use of Animals in Research. London 1975. - Jost Hermand: Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewußtseins, Frankfurt a. M. 1991, S.82-91 (Heimatschutz als Forderung der Völkischen Opposition) u. S.92-99 (Die Lebensreformbewegung um 1900). Ergänzend vom selben Autor: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988. - Rolf Peter Sieferle: Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. München 1984. - Zu den Vorstellungen der Lebensreformer: Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer lebensreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974. - Zum Naturschutz: Hanno Henke: Grundzüge der geschichtlichen Entwicklung des internationalen Naturschutzes. In: Natur und Landschaft. Geschichte des Naturschutzes 65 (1990), H.3, S.106-114. - Zum Wandel des Naturverständnisses: Orvar Löfgren: Natur, Tiere und Moral. Zur

Entwicklung der bürgerlichen Naturauffassung. In: Utz Jeggle, Gottfried Korff u.a. (Hg.): Volkskultur in der Moderne. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek b. Hamburg 1986, S.122-144. - Zur Geschichte der Tierschutzbewegung im Kaiserreich: Miriam Zerbel: Tierschutz im Kaiserreich. Ein Beitrag zur Geschichte des Vereinswesens. Frankfurt a.M. 1993.

HEIKE HOFFMANN

Völkische Kapitalismus-Kritik: Das Beispiel Warenhaus

Wirtschafts- und Sozialpolitik in der völkischen Ideologie

Einer der Stützpfeiler völkisch-antisemitischer Ideologie war die vehemente Kritik an der modernen arbeitsteiligen Massengesellschaft. Die Radikalisierung des Antisemitismus in den 1870er Jahren fiel nicht zufällig mit den ersten Krisen der entstehenden Industriegesellschaft zusammen; zu sehr wurden breite Kreise der Bevölkerung in ihrer wirtschaftlichen Existenz verunsichert, wurde nach einfachen Schuldzuweisungen für die als Bedrohung empfundenen Auswirkungen des mit den Stichworten Industrialisierung und Urbanisierung gekennzeichneten umfassenden Strukturwandels des ausgehenden 19. Jahrhunderts gesucht. Der organisierte Antisemitismus des Kaiserreichs gab sich daher immer auch den Anstrich einer sozialen Reformbewegung.[1] Am Beispiel der Agitation gegen die großen Warenhäuser, die sich nahezu alle in jüdischem Besitz befanden, zeigt sich, welche Bedeutung antisemitische und antikapitalistische Mittelstandspolitik innerhalb der völkischen Bewegung Ende des 19. Jahrhunderts erlangt hatte.

„Kapitalismus" wurde in völkisch-antisemitischen Kreisen zum Sammelbegriff aller als negativ, „volks- und rasseschädigend" betrachteten Zeitströmungen:

> Lange wird wahrscheinlich das System der kapitalistischen Raub-Wirtschaft nicht mehr aufrecht zu erhalten sein; es bringt die Völker sittlich wie physisch herunter und deshalb muß man wünschen, daß die Menschheit bald von ihm erlöst werde.[2]

Die Erscheinungsformen dieses Kapitalismus sind, so betonte man, im Grunde untypisch für die nordischen Völker, insbesondere für das „germanische", typisch hingegen für den jüdisch-orientalischen Geist[3], „Kapitalismus" sei

---

1 In antisemitischen Kompendien sind meist kommentierte Literaturempfehlungen zu den Themenbereichen Volkswirtschaft, Wirtschaftspolitik und Sozialpolitik enthalten, die die intensive Aufmerksamkeit diesen Themen gegenüber verdeutlichen. Vgl. z.B. Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: Hedeler 1914, S.76-79. Die zahlreichen Auflagen von Thomas Frey (d.i. Theodor Fritsch): Antisemiten-Katechismus. Leipzig: Theodor Fritsch 1887 (spätere Aufl. u. d. T.: Theodor Fritsch: Handbuch der Judenfrage. Hamburg: Gleipner ^{26}1907ff.); P. Westphal: Illustrierter Führer durch die antisemitische Literatur. Nossen: P. Westphal 1893. Programmatische Äußerungen antisemitischer Verbände und Parteien betonen diesen Bereich ebenfalls äußerst stark.

2 Theodor Fritsch: Großbetriebe in Sorgen. In: Hammer 3 (1904), S.10-16, hier S.15 f.

3 Dieser Argumentationsstrang findet sich in beinahe allen völkischen Publikationen, die sozial- und wirtschaftspolitische Fragen betreffen. Dies wird durch populäre Deutungen von Seiten der Wissenschaft stützend flankiert. Eines der bekanntesten und kontrovers diskutierten Werke ist Werner Sombart: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig:

„praktischer Mosaismus"[4]. Die Entwicklung zur industrialisierten Massengesellschaft wurde nun geradezu als spezifisch jüdisch dargestellt - und dies nicht nur von völkischen Agitatoren:

> Deutlich hebt sich vor unsern Augen der Jude zunächst einmal ab als der, sagen wir, reine Geschäftsmann, als der in Geschäften Nur-Geschäftsmann, als derjenige, der im Geiste echt kapitalistischer Wirtschaft allen naturalen Zwecken gegenüber den Primat des Erwerbszwecks anerkennt. [5]

Gerade in der Diskussion um Wirtschafts- und Sozialpolitik wird die argumentative Verbindung völkischer und antisemitischer Gesinnung evident: Juden seien sowohl die Erfinder als auch die alleinigen Nutznießer der kapitalistischen Wirtschaftsform. Über ihre finanzielle Macht durch Banken und Börse verschafften sie sich Einfluß auf die Schaltzentralen der Gesellschaft, generierten ein weltumspannendes Netz und „erdrosseln" den vormals „gesunden" deutschen Mittelstand.[6]

Als potentielle Mitstreiter, aber auch als Trägerschicht einer völkischen Erneuerung diente vor allem der sogenannte „alte" Mittelstand der Handwerker und Kleinhändler. Diese Schicht vor dem drohenden Untergang zu bewahren, stand im Zentrum sozial- und gesellschaftspolitischer Vorstellungen der völkisch-antisemitischen Bewegung. Daher engagierten sich Antisemiten in mittelständischen Vereinigungen[7] und hatten wichtige mittelständische Verbände eindeutig antisemitische Programmatik[8]. Der Mittelstand soll Träger einer „Politik der Erneuerung des deutschen Lebens auf allen Gebieten"[9] sein, gegen Großkapital und Proletariat, jene beiden „krankhaften Auswüchse der modernen Gesellschaft"[10]. In diesem breit angelegten Mittelstands-Konzept[11] klingt bereits jene nivellierende Einheit aller „schaffenden Stände"

Duncker & Humblot 1911. Zur differenzierten Interpretation vgl. Friedrich Lenger: Werner Sombart 1863-1941. Eine Biographie. München 1994, v.a. S.187-218.

4 Fritsch: Handbuch, 28.Aufl.,1919, S.498.

5 Sombart: Juden, S.155.

6 Vgl. v.a. Theodor Fritsch: Mittelstand, Kapital-Herrschaft, Monarchie. Leipzig: Hammer 1906; Johannes Gaulke: Kapital und Kapitalismus. Leipzig: Felix Dietrich 1904.

7 Theodor Fritsch initiierte z.B. 1905 eine sächsische Mittelstandsvereinigung; vgl. hierzu Fritsch: Mittelstand; das Buch enthält den Text der in der Gründungsversammlung 1905 gehaltenen Rede.

8 Hier ist vor allem der *Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband* (DHV), 1893 in Hamburg gegründet, zu nennen, der eine deutlich antisemitische Programmatik hatte. Grundlegend Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt/M. 1967.

9 Fritsch: Mittelstand, S.24.

10 Ebd., S.21 f.

11 Zum „große[n] Mittelstand", zählte man nicht nur den „Handwerker und Klein-Kaufmann [...] sondern alle Stände, die durch redlichen Erwerb ihr Dasein fristen: den Arzt, den Lehrer, den Richter, den Beamten, den Gelehrten, den Künstler, den Techniker, den Fabrikanten, den Bauer, den Gutsbesitzer, den Hausbesitzer, den sittlich denkenden Arbeiter, kurz alle diejenigen, die [...] in der Mitte stehen zwischen dem Großkapitalisten und dem Tagelöhner." Ebd., S.18.

an, die im Nationalsozialismus ihre zumindest propagandistische Erfüllung fand.

Festzuhalten ist, daß in völkischen Kreisen kein einheitliches Bild zukünftiger, idealer Wirtschaftsweise existierte. Der mittelständisch orientierte Teil der Bewegung läßt durchaus Konzessionen gegenüber dem an der Oberfläche abgelehnten kapitalistischen System erkennen: Großindustrie und Großbetriebe wurden nicht gänzlich, sondern lediglich für bestimmte, bereits mittelständisch besetzte Bereiche abgelehnt.[12] Dem gegenüber existierte ein kompromißloser Antikapitalismus, der mit radikal reformerischen Ideen sympatisierte, jegliche Fabrikarbeit als „rasseschädigend"[13] einstufte und etwa in den völkischen Siedlungen die ideale, zukunftweisende Form wirtschaftlichen Zusammenlebens sah.[14] Es sei hier nur am Rande erwähnt, daß sich jener Teil der Bewegung, der zu Kompromissen mit Großindustrie und Kapitalismus bereit war, als der historisch weitaus tragfähigere erwiesen hat.

Ein Bereich, in dem dieses „Großkapital" besonders tiefe Kerben in den Mittelstand geschlagen haben soll, ist im Rahmen dieser Ideologie vor allem der Handel. Hier ist die Verbindung zu einem angeblich raffgierigen und schädlichen Judentum schnell geschaffen, da das Bild des „Wucherers" und „Schacherers" spätestens seit dem Mittelalter als kulturelle Stereotypie gelten kann. Anzeigen und Aufrufe, jüdische Geschäfte zu meiden und den „ehrbaren christlichen Kaufmann" zu bevorzugen, finden sich in allen antisemitischen Blättern - und dies längst bevor neue Formen des Einzelhandels existierten.

Mit der Einführung der Gewerbefreiheit[15], die nach der Vorstellung völkischer Ideologien lediglich die „Freiheit des gegenseitigen Totmachens"[16] brachte, brach im Bereich des alten Mittelstands ein bis dahin als weitgehend intakt empfundenes System sozialer Sicherheit zusammen - obwohl festge-

---

[12] Deutlich wird dies vor allem bei Theodor Fritsch. „Es wird Niemanden einfallen", so äußert er in jener programmatischen Rede auf dem ersten sächsischen Mittelstands-Tag in Dresden 1905, „Hütten-Werke, Lokomotivbau-Anstalten, Geschütz-Gießereien, Schiffswerften, Spinnereien u. dgl. als Kleinbetriebe ins Leben rufen zu wollen [...] hier hat der Großbetrieb seine volle Berechtigung und das produktive Groß-Kapital seine eigentliche Domäne". Ebd., S.8.

[13] Philipp Stauff: Völkische Produktions-Ideale. Gautzsch b. Leipzig: Felix Dietrich 1909 (= Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung „Sozialer Fortschritt". Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen. Bd. 238/39), S.20.

[14] „Industrialismus", sei „selbst nur eine Erscheinungsform der großkapitalistischen Unterjochung der Volksgesamtheit", so M. Geißmayr: Industrialismus und völkische Politik. In: Deutsche Hochschulstimmen aus der Ostmark 5 (1913), S.112f., 128-130, 197-199, hier S.113. Ähnlich auch bei Stauff, passim.

[15] Nach ersten Liberalisierungen des Wirtschaftslebens unter französischem Einfluß zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde schließlich 1869 im Norddeutschen Bund, 1872 für das gesamte Deutsche Reich eine einheitliche Gewerbeordnung geschaffen, die die Macht der Zünfte weitgehend brach.

[16] Die Hausbesitzer gegen die Warenhäuser. In: Hammer 13 (1914), S.131.

halten werden muß, daß die Selbsteinschätzung der Betroffenen und die Realität sich immer weiter voneinander entfernt hatten. Während allerdings das Handwerk Erfolge im Kampf um die Rücknahme der Bestimmungen von 1869/72 verzeichnen konnte (z.B. Einführung des Befähigungsnachweises, Einrichtung von Handwerkskammern), war die Agitation der Kleinhändler weitgehend erfolglos. Zum Teil lag dies an der Strukturschwäche des Handels selbst, mit seinem ausgesprochen hohen Anteil an Kleinstbetrieben und der dadurch bedingten mangelnden Organisation, Modernisierung und Ausbildung. Diese lange auch in den Städten vorherrschende Struktur widersprach den durch Industrialisierung und Urbanisierung völlig veränderten Gegebenheiten. Diese (Versorgungs-)Lücke, die durch mangelnde Modernisierungsbereitschaft des Handels entstanden war, wurde zunächst durch Konsumvereine, Abzahlungsgeschäfte, Versandhäuser und bald durch die Warenhäuser besetzt.

Die Vereine und Verbände des Kleinhandels lassen sich in drei Hauptgruppen unterteilen, die, einander zeitlich überlappend, auch drei Phasen der Bewegung bis zum Ersten Weltkrieg markieren.[17] Schon in den 1880er Jahren bildeten sich, auf Druck der sich verschlechternden wirtschaftlichen Lage, vermehrt örtliche und regionale Fachverbände, die die Interessen und Ziele der Kleinhändler artikulieren sollten - etwa Rabattsparvereine oder Einkaufsgenossenschaften. Wohl aus Unzufriedenheit mit den Ergebnissen entstanden dann wesentlich aggressiver agitierende „Schutzverbände", die einen überregionalen Zusammenschluß anstrebten und deren Aktionen konkret gegen die als Bedrohung empfundene Konkurrenz - v.a. Warenhäuser - gerichtet waren. Sie nahmen mehr und mehr auf politische Organisationen Einfluß und forderten protektionistische und interventionistische Maßnahmen des Staates, von einer Sonderbesteuerung der Großbetriebe bis hin zu deren Verbot[18]. Um die Jahrhundertwende formierte sich dann eine politische

---

[17] Vgl. hierzu v.a. Robert Gellately: The Politics of Economic Despair: Shopkeepers and German politics 1890-1914. London 1974; Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): Die radikale Mitte. Lebensweise und Politik von Handwerkern und Kleinhändlern in Deutschland seit 1848. München 1985; ders.: Der Bremer Kleinhandel zwischen 1890 und 1914. Binnenstruktur, Einfluß, Politik. In: Geschäfte. Teil 1. Der Bremer Kleinhandel um 1900 (= Beiträge zur Sozialgeschichte Bremens 4). Bremen 1982, S.7-39; Josef Wein: Die Verbandsbildung im Einzelhandel. Mittelstandsbewegung, Organisationen der Großbetriebe, Fachverbände, Genossenschaften und Spitzenverband. Berlin 1968; Heinrich August Winkler: Der rückversicherte Mittelstand: Die Interessenverbände von Handwerk und Kleinhandel im deutschen Kaiserreich. In: Walter Rüegg u. Otto Neuloh (Hg.): Zur soziologischen Theorie und Analyse des 19. Jahrhunderts. Göttingen 1971, S. 163-179; ders.: Vom Sozialprotektionismus zum Nationalsozialismus. Die Bewegung des gewerblichen Mittelstandes in Deutschland im Vergleich. In: Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): „Bourgeois und Volk zugleich?" Zur Geschichte des Kleinbürgertums im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M./New York 1978, S.143-161.

[18] Frühe Vorschläge hierzu finden sich zusammengefaßt bei A. Grävell: Zum Kampfe gegen die Warenhäuser. Eine Zeit- und Streitfrage. Dresden-Blasewitz: Steinkopff & Springer 1899.

Mittelstandsbewegung, an der gerade die Kleinhandelsvereinigungen entscheidenden Anteil hatten.

Insgesamt läßt sich nach der Jahrhundertwende eine deutliche Polarisierung der Kleinhandelsbewegung feststellen. Während sich rückwärtsgewandte mittel„ständische" Verbände politisch radikalisierten, Antisemitismus und Antisozialismus zu ihrem Programm erhoben, wandte sich ein wachsender Teil des Kleinhandels rationellen, auf Selbsthilfe konzentrierten Verbänden zu[19]; die modernen Geschäftsprinzipien der Konkurrenz wurden übernommen und auch für Kleinbetriebe fruchtbar gemacht.

Die ambivalente Beziehung des mittelständischen Einzelhandels zu antisemitisch-völkischen Gruppierungen zeigt sich nach der Jahrhundertwende am bald abflauenden Kampfgeist im Einzelhandel, an der Übernahme der ehemals gebrandmarkten kapitalistischen „Warenhausprinzipien" und dem raschen Aufbau eines kaufmännischen Bildungswesens. Auch existieren zahlreiche gegen Warenhäuser gerichtete Schriften, in denen ein antisemitischer Unterton fehlt.[20] Wie sehr die für das wirtschaftliche Alltagsleben wenig konkreten Forderungen lediglich vorgeschobene Stütze eines aggressiven Antisemitismus waren, beweist neben der schwindenden Akzeptanz in den Verbänden des Einzelhandels auch die Tatsache, daß Organisationen mit durchaus völkisch-antisemitischer Grundlage wie etwa der *Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband* (DHV)[21] das Thema „Warenhaus" erstaunlich wenig beachteten.[22]

Das Feindbild „Warenhaus"

Das Warenhaus „eignete" sich denn auch in idealer Weise als Angriffsziel antisemitisch-völkischer Propaganda[23], denn nahezu alle Gründer und Besit-

---

19 Zum Beispiel die 1907 gegründete EDEKA (Einkaufsgenossenschaft der Kolonialwaren- und Lebensmitteleinzelhändler); auch dem 1909 gegründeten *Hansa-Bund* waren überraschend viele Kleinhandelsverbände beigetreten. Vgl. Wein; zum *Hansa-Bund* v.a. Siegfried Mielke: Der Hansa-Bund für Gewerbe, Handel und Industrie 1909-1914. Der gescheiterte Versuch einer antifeudalen Sammlungspolitik. Göttingen 1976.

20 Hier sind die in der Bibliographie im Anhang angeführten Schriften von A. Grävéll und E. Suchsland zu nennen.

21 Dazu v.a. Hamel.

22 Das Thema „Warenhaus" findet beim DHV nur in den ersten Anfangsjahren Beachtung. Wenn etwa seit Ende der 1890er Jahre in der *Deutschen Handels-Wacht*, dem Organ des DHV, überhaupt die Rede von Warenhäusern ist, dann fällt die Kritik daran äußerst milde aus. Sozialpolitische Kernforderungen des DHV, die Abschaffung der Sonntagsarbeit im Handel, geregelter Urlaub, Beschränkung der Öffnungszeiten von morgens acht Uhr bis abends acht Uhr, waren in den Warenhäusern von Beginn an erfüllt. Lediglich der intensive Einsatz „billiger Frauenarbeit" in Warenhäusern blieb als Kritikpunkt übrig.

23 Was hier nur am Rande ergänzt werden kann: Die Kritik an Warenhäusern war nicht nur auf völkische Kreise und nicht nur auf einen potentiell bedrohten Mittelstand begrenzt, sondern reiht sich in eine wesentlich breitere Kritik an der entstehenden Moderne ein. Carl Sternheim hat dies später so ausgedrückt: „An Stelle der Universität, die in Berlin bis dahin

zer dieser großen Einzelhandelsgeschäfte waren Juden[24]. Ihre Geschäftsprinzipien, Arbeitsteilung und Rationalisierung, Reklame, großer Kapitaleinsatz, regionale und internationale Verflechtung und die bis dahin im Handel unübliche Größe des Betriebes machten sie in den Augen der Antisemiten zu einer „undeutschen", jüdisch-orientalischen Betriebsform, ihre Besitzer zu „deutschfremde[n] Emporkömmlinge[n]"[25]. Das „Emporwuchern dieser Großbazare" führe damit zur „Proletarisierung der mittleren Geschäftsleute"[26], vernichte jenen Mittelstand, dem in der völkischen Ideologie so viel Bedeutung beigemessen wird. Dies wird zusätzlich durch die ausländischen Wurzeln des Warenhauses[27] und ihre organisatorischen Vorläufer, die „roten" Konsumvereine unterstrichen. Die Verbindung zwischen „roter" und „goldener", den deutschen Mittelstand vernichtender „Internationale" schien hier deutlich und gefährlich wie nirgends sonst geschaffen.

Hinzu kam, daß Warenhäuser ein urbanes Phänomen waren. Die Kritik an den groß gewordenen Städten, die als bedrohliche Stätten des kulturellen und sittlichen Verfalls gesehen wurden, war seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ein zentrales Merkmal rückwärtsgewandter Ideologien, die in die völkische Bewegung einflossen:

> Mit Besorgnis, Unmut und Abscheu muß man sehen, wie diese aufdringlichen protzigen Großbazare [...] mit ihrer marktschreierischen Reklame überall [...] gegründet werden. Nicht selten stören sie das Straßenbild der Stadt schon äußerlich. Üppig wie Unkraut wuchern diese Geschäfte empor, unheimlich vermehren und vergrößern sie sich. [28]

Die luxuriösen Prachtbauten waren somit, neben Banken und Presse, ein weiteres unübersehbares Symbol jüdischer Erfolge im Wirtschaftsleben.

---

wenigstens *pro forma* öffentlichen Lebens Erregerin geblieben war, traten die Deutsche Bank und die A.E.G., für Virchow und Mommsen, Koch und Rathenau als Direktoren auf. Statt zu seelischen Andachten ging man zu Wertheim und Tietz." Carl Sternheim: Berlin oder Juste Milieu (1920). In: ders.: Gesammelte Werke. Bd. 6. Zeitkritik. Hg. v. Wilhelm Emrich. Darmstadt/Neuwied 1966, S.119.

24 Hermann und Oskar Tietz, Leonhard Tietz (Kaufhof), Rudolph Karstadt, die Gebrüder Schocken usw. - alles Namen, die an exponierter Stelle in antisemitischen Kompendien zu finden sind.

25 Paul Dehn: Großbazare und Massenzweiggeschäfte. Berlin: Trowitzsch & Sohn 1899, S.68.

26 So zwei Kapitelüberschriften bei Dehn.

27 Analog zum Stand der Industrialisierung und Urbanisierung gab es in Großbritannien, den USA und Frankreich bereits wesentlich früher Großbetriebe im Einzelhandel; gemeinhin wird als „Geburtsstunde des Warenhauses" die Eröffnung des Pariser Geschäfts „Au Bon Marché" durch Aristide Boucicaut bezeichnet, dem Emile Zola in seinem Roman *Au Bonheur des Dames* (1883) ein berühmtes literarisches Denkmal gesetzt hat. Einen Überblick über die Entstehung der Warenhäuser v.a. in Deutschland und Frankreich gibt Heidrun Homburg: Warenhausunternehmen und ihre Gründer in Deutschland und Frankreich oder: eine diskrete Elite und mancherlei Mythen. In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte (1992), H.1, S.183-219.

28 Dehn, S.66.

Das Warenhaus in der völkischen Publizistik

Inhaltlich kreist die völkische Kritik an den Warenhäusern um einige wenige stereotype Themen, die in verschiedenen Publikationen bis über den Ersten Weltkrieg hinaus unablässig wiederholt werden.[29] Dabei werden einige der zentralen Argumentationsmuster völkischer Kritik an der modernen Gesellschaft deutlich: Zuerst wäre hier die Reklame[30] zu nennen, die zwar ein allgemeines Strukturmerkmal der entstehenden Massen(konsum)gesellschaft darstellt, wobei aber Warenhäuser bei der Einführung und Durchsetzung moderner Wirtschaftswerbung eine deutliche Vorreiterrolle spielten. Leuchtreklame, Schaufenster, Werbeplakate, Extratage und Weiße Wochen, Prospekte und Zirkulare wurden von Warenhäusern auf ihre Effektivität getestet und in das Wirtschaftsleben eingeführt. Die moderne Wirtschaftswerbung wurde aber - und dies nicht nur von völkischen Kreisen[31] - als Zeichen der Dekadenz, des moralischen Verfalls gesehen, ihre Methoden lediglich als „Tricks zur Täuschung"[32] abqualifiziert.[33] Auch hier wurde wieder jüdischer

---

29 Zusammenfassend ist hier F. Roderich-Stoltheim (d.i. Theodor Fritsch): Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolgs. Zugleich eine Antwort und Ergänzung zu Sombarts Buch: Die Juden und das Wirtschaftsleben. 2. Aufl. Berlin-Steglitz: Hobbing 1913, v.a. S.112-130, zu nennen.

30 Zur Begriffsgeschichte vgl. Wolfgang Schieder u. Christof Dipper: „Propaganda". In: Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 5. Stuttgart 1984, S.69-112, v.a. S.100-103. Zusammenfassend vgl. Dirk Reinhardt: Von der Reklame zum Marketing. Geschichte der Wirtschaftswerbung in Deutschland. Berlin 1993.

31 Auch hier trat wieder Werner Sombart mit einer Artikelserie in der von ihm mitherausgegebenen Zeitschrift *Morgen* hervor, in der er in der ihm eigenen drastischen Art die Reklame insgesamt verteufelte, als widerwärtiges „Ärgernis" und „rundweg ekelhaft" bezeichnete. Sombarts Aufsatz war der Auftakt einer heftig geführten „Reklamedebatte", in der in einer langen Reihe von Aufsätzen die kontroversen Meinungen zu diesem Thema deutlich werden. Vgl. Werner Sombart: Die Reklame. In: Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur 2 (1908), S.281-286, hier: S.284.

32 So eine Kapitelüberschrift bei Roderich-Stoltheim (Fritsch), S.113.

33 Konkrete Aktionen gegen das Phänomen Reklame waren die vor allem von der Heimatschutzbewegung getragenen Proteste gegen die verschiedenen Formen der Außenwerbung. Im Zuge dieser Bewegung enstand eine Reihe von Gesetzen, die Außenwerbung in Städten, vor allem aber auf dem Land regelten. Vgl. Hans Lieske: Die Gesetze gegen die Verunstaltung von Stadt und Land. Berlin: Klokow 1912; Werner Hellweg: Die Außenreklame in Stadt und Land. Ein Beitrag zur Beseitigung und Verhütung der Verunstaltungen des deutschen Landes durch die Auswüchse der Außenreklame unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse im Verwaltungsgebiet der freien und Hansestadt Hamburg. Hamburg: Konrad Hanf 1919. Zur Heimatschutzbewegung vgl. Jost Hermand: Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewußseins. Frankurt a.M. 1991, S.82-91, und Andreas Knaut: Ernst Rudorff und die Anfänge der deutschen Heimatbewegung. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform. Beiträge zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt 1991, S.20-49. Andreas Knaut: Zurück zur Natur! Die Wurzeln der Ökologiebewegung. Supplement 1 (1993) zum Jahrbuch für Naturschutz und Landschaftspflege. Greven 1993 (= Zurück zur Natur. Landschafts- und Heimatschutz im wilhelminischen Zeitalter. Phil. Diss. München 1992).

„Schachergeist" als Ursache benannt, die Tatsache, daß Wirtschaftswerbung als notwendiger Träger der Kommunikation zwischen Produzenten, Distribution und Konsumenten fungierte, freilich negiert:

> Die Reklame ist eine Erscheinung unserer Zeit, das zügellose Kind des industriellen Kapitalismus, sie schafft keine Werte, sondern sie verzehrt einen Teil der vorhandenen Werte, wie jede andere Schmarotzer-Industrie, die ein sogenanntes allgemeines Bedürfnis, das nicht vorhanden ist und erst künstlich erzeugt wird, zu decken vorgibt. [34]

Ein weiterer gewichtiger Vorwurf, der dem Warenhaus gemacht wurde, war die angebliche „Schädigung der Produzenten". Durch Abnahme der gesamten Produktion mittelständischer Betriebe setzten Warenhäuser die Produzenten unter hohen Preisdruck, erzwängen die „Erzeugung minderwertiger Waren" und leisteten damit weiterem kulturellem Verfall Vorschub. Der erhöhte Konkurrenzdruck durch Wettbewerb führe daher zum Zusammenbruch „solider Existenzen", vor allem auch durch die zunehmende Eigenproduktion der Warenhäuser.[35] Die angebliche Vernichtung des Mittelstandes durch Warenhäuser führe daher zur Proletarisierung weiter Kreise der Bevölkerung.[36] „Mit jeder vernichteten selbständigen Existenz wird auch ein sozialer Faktor ausgeschaltet - ein neuer Proletarier, ein neuer Staatsfeind geschaffen."[37]

Außerdem wurden Warenhäuser durch ihren ausgesprochen hohen Anteil an weiblichem Verkaufspersonal[38] und der dadurch befürchteten Verdrängung männlicher Arbeitskräfte im Handel zum Feindbild:

---

[34] Johannes Gaulke: Der Reklame-Schwindel. In: Hammer 5 (1906), S.495-498; hier: S.498. Vgl. dazu auch ders.: Die ästhetische Kultur des Kapitalismus. Berlin-Tempelhof: Freier Literarischer Verlag 1909 (= Kultur- und Menschheitsdokumente, hg.v. Johannes Gaulke; 1).

[35] Alle großen Warenhausbetriebe gingen in einigen Bereichen zu - ökonomischerer - Eigenproduktion über. Besonders hohe Wellen schlug die erste eigene Verlagsgründung eines Warenhauses. 1898 wurde der Globus-Verlag von der Firma Wertheim gegründet, um eine vom Börsenverein des Deutschen Buchhandels verhängte Liefersperre der Verlage gegenüber Warenhäusern zu umgehen. Vgl. Rudi Klotzbach: Deutsche Warenhäuser als Buchhändler. Diss. Leipzig 1932.

[36] Diese Argumentationskette wird deutlich in: Warenhäuser und Mittelstand. In: Hammer 3 (1904), S.553-558.

[37] Fritsch: Mittelstand, S.13.

[38] Gerade an diesem Punkt setzte die Kritik des DHV an Warenhäusern ein. Die Zunahme gewerblicher Frauenarbeit wird in gewisser Weise nicht zu unrecht als Konkurrenz empfunden, wird doch gerade im Handel statistisch der männliche Handlungsgehilfe von der Verkäuferin abgelöst. Vgl. Reinhard Stockmann: Gewerbliche Frauenarbeit 1875-1980. In: Geschichte und Gesellschaft 11 (1985), S.447-475; Ursula Nienhaus: Von Töchtern und Schwestern. Zur vergessenen Geschichte der weiblichen Angestellten im deutschen Kaiserreich. In: Jürgen Kocka (Hg.): Angestellte im europäischen Vergleich. Die Herausbildung angestellter Mittelschichten seit dem späten 19. Jahrhundert. Göttingen 1981, S.309-330; Toni Pierenkemper: Arbeitsmarkt und Angestellte im Deutschen Kaiserreich 1880-1913. Interessen und Strategien als Elemente der Integration eines segmentierten Arbeitsmarktes. Stuttgart 1987; ders.: Der Arbeitsmarkt der Handlungsgehilfen 1900-1913. In: Kocka, S.257-278.

Erwägt man, daß durch das Überhandnehmen der großkapitalistischen Warenhäuser dem Manne des Mittelstandes die Möglichkeit zu einer geschäftlichen Selbständigmachung unterbunden, mithin die Möglichkeit zur Verheiratung für viele Männer vermindert wird, sonach immer mehr Mädchen gezwungen werden, eigenem Erwerb nachzugehen, so muß man sich gestehen, daß die Frauenfrage durch die Entwicklung des Warenhaus-Wesens erheblich verschärft worden ist. [39]

Der ständig wiederholte Vorwurf, die Verkäuferinnen der Warenhäuser wären aufgrund des viel zu niedrigen Lohnes gezwungen, ihren Lebensunterhalt „von abends 8 bis morgens 8" mit Prostitution[40] zu verdienen, sollte die Gefährlichkeit dieser jüdischen Handelsbetriebe dokumentieren.[41] Mit der „Entdeckung" des Warenhausdiebstahls[42], dem vor allem Frauen anheim fielen, sollte ein weiterer Beweis für die schädliche moralische Wirkung der Warenhäuser erbracht werden.[43]

Völkische Agitation gegen Warenhäuser

Die völkische Agitation gegen Warenhäuser beschränkte sich allerdings durchaus nicht auf publizistische Angriffe. Die folgenden Beispiele konkreter Aktionen zeigen auch, daß viele der Agitationsmuster der Nationalsozialisten bereits im Kaiserreich vorhanden waren.

Vor dem Münchner[44] Warenhaus Tietz wurden beispielsweise 1905 sogenannte „Mittelstandsposten" aufgestellt, die die Käufer am Zutritt zu diesem

---

39 Roderich-Stoltheim (Fritsch), S.127.

40 Hauptrekrutierungsfeld der Prostituiton war mit großem Abstand das Gastgewerbe. Statistische Erhebungen in München im Jahr 1909 konnten feststellen, daß tatsächlich nur wenige - nämlich 3 Prozent - „Ladnerinnen" als Prostituierte endeten. Vgl. Sybille Leitner: 'Vermessene Frauen'. Das Sozialprofil der Münchner Prostituierten. In: Friedrich Prinz u. Marita Krauss (Hg.): München - Musenstadt mit Hinterhöfen. Die Prinzregentenzeit 1886-1912. München 1988, S.158-162; hier: S.161.

41 Die Behauptung, Warenhäuser zahlten im Vergleich zu anderen Handelsbetrieben extrem niedrige Löhne, ist allerdings nicht haltbar. Im Gegenteil, soziale Leistungen, Tarifverträge mit geregeltem Lohn, Urlaub und Arbeitszeit gehörten zu jenen modernisierenden Neuerungen, die gerade durch Warenhäuser in den Einzelhandel eingeführt wurden. Dies belegt v.a. die materialreiche Studie von Käthe Mende: Münchens jugendliche Ladnerinnen zu Hause und im Beruf, auf Grund einer Erhebung geschildert, mit einem statistischen Anhang: Die Verkäuferin im deutschen Warenhandel. Stuttgart/Berlin: J. G. Cotta 1912.

42 Das Phänomen „Warenhausdiebstahl" wird in juristischen, medizinischen und pseudo-wissenschaftlichen Publikationen häufig thematisiert. Vgl. Leopold Laquer: Der Warenhaus-Diebstahl. Halle (Saale): Carl Marhold 1907 (= Sammlung zwangloser Abhandlungen aus dem Gebiete der Nerven- und Geisteskrankreiten; 7); Paul Julius Möbius: Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes. Halle (Saale): Marhold 1900 (= Sammlung zwangloser Abhandlungen aus dem Gebiete der Nerven- und Geisteskrankheiten; 3).

43 Vgl. F. Roderich-Stoltheim (d.i. Theodor Fritsch): Warenhäuser und öffentliche Sittlichkeit. In: Hammer 12 (1913), S.263-268.

44 Das Beispiel München wurde herausgegriffen, da einerseits eines der größten Warenhäuser, das Warenhaus Hermann Tietz hier seinen Ursprung hat und München durch seine konservative Stadtpolitik auch über die völkische Bewegung hinaus den Warenhäusern ablehnend gegenüberstand. Andererseits konnte die völkische Bewegung in München

jüdischen Geschäft hindern sollten. Wer die Verkaufsräume dennoch betrat, wurde registriert.[45]

Die Eröffnung der beiden ersten großen Warenhausbauten in München im Jahr 1905 war ausschlaggebend für die (erstmaligen) Wahlerfolge und auch Kern der Wahlpropaganda[46] der antisemitischen *Christlich-Sozialen Partei* bei den Gemeindewahlen. Es gelang den Antisemiten erstmals, mit einem Vertreter in das Gemeindekollegium Münchens einzuziehen; eine kurzfristige Zusammenarbeit mit den Zentrum kam zustande.[47]

Von Antisemiten initiierte Protestversammlungen, zu denen gezielt Kleingewerbetreibende eingeladen wurden, gab es mehrmals, allerdings ohne weiterreichende organisatorische Zusammenschlüsse.[48]

Des weiteren fanden mehrmals tätliche Übergriffe durch antisemitische Corpsstudenten auf die Warenhäuser statt, bei denen die Verkaufsräume verwüstet und die Warenhausbesitzer bedrängt wurden.[49] Außerdem waren diffamierende Artikel in antisemitischen Publikationen mehrfach Anlaß zu gerichtlicher Auseinandersetzung, aus denen allerdings die Warenhausbesitzer meist als Sieger hervorgingen.[50]

Reaktionen

Die Reaktionen der jüdischen Warenhausbesitzer fielen demgegenüber allerdings sehr gelassen aus.[51] Zwar wurde, auch als Abwehr gegen die Angrif-

---

durchaus stattliche Erfolge in der Kommunalpolitik (Einzug in die Stadtgremien, Zusammenarbeit mit dem Zentrum) erzielen; ihre Warenhauspolitik wurde später von Nationalsozialisten als „vorbildlich" bezeichnet. Vgl. Hans Buchner: Warenhauspolitik und Nationalsozialismus. München: Franz Eher Nachf. 1929 (= Nationalsozialistische Bibliothek 13), v.a. S.50-62.

45 Stadtarchiv München, Chronik 1905, S.960.

46 Es wurde allerdings nicht Thema der tatsächlichen Gemeindepolitik. Zum Thema Warenhaus äußerte sich der antisemitische Abgeordnete Andreas Wagner kein einziges Mal.

47 Vgl. Eva-Maria Tiedemann: Die frühe politische Formierung des Antisemitismus. In: Prinz/Krauss, S.304-310; hier 308 f. und dies.: Erscheinungsformen des Antisemitismus in Bayern am Beispiel der bayerischen Antisemitischen Volkspartei und ihrer Nachfolgeorganisationen. In: Manfred Treml u.a. (Hg.): Geschichte und Kultur der Juden in Bayern. Aufsätze. München u.a. 1988, S.387-396; hier v.a. S.391.

48 Zur Politisierung der Kleinhändler in Hamburg bzw. Norddeutschland vgl. Gellately, passim.

49 Georg Tietz: Hermann Tietz. Geschichte einer Familie und ihrer Warenhäuser. Stuttgart 1965, S.45f.

50 Oskar Tietz wehrte sich mehrmals mit Erfolg gegen die publizistischen Angriffe Ludwig Wenngs, des Hauptinitiators der antisemitischen Bewegung in Bayern. Die Prozesse endeten mit empfindlichen Geld- und sogar Gefängnisstrafen für Wenng. Vgl. das von Wenng herausgegebene *Deutsche Volksblatt* vom 23.8.1896 und zu anderen, ähnlichen Fällen: Verband Deutscher Waren- und Kaufhäuser. Jahresbericht 1908, S.7.

51 Ein gut dokumentiertes Beispiel sind die Reaktionen der Familie Tietz. Vgl. hierzu Tietz, sowie Werner E. Mosse: Terms of Successful Integration. The Tietz Family 1858-1923. In: Leo Baeck Institute Year Book 34 (1989), S.131-161.

fe, 1903 der *Verband Deutscher Waren- und Kaufhäuser* gegründet, aber Probleme der Betriebsorganisation, Produktinformationen, Sozialpolitik u.ä. fanden weitaus mehr Beachtung. Überhaupt wird im Rahmen des Verbandes die Tatsache, daß ein Großteil der Warenhausbesitzer jüdischen Glaubens war, kaum erwähnt.[52]

Auch staatliche Konzessionen an mittelständische Forderungen blieben letztlich ohne nennenswerte Folgen für diese Großbetriebe. Zwar wurden um die Jahrhundertwende mehrere Gesetze erlassen, die Warenhäuser zu einer Sondersteuer heranzogen[53], kommunale Baugesetze belegten Warenhausneubauten mit zum Teil strengen Bauauflagen, verhinderten aber deren Erstellung nicht.

Eine zügige Modernisierung auch des noch rückständigen Handels konnte nur im Interesse des Staates und der Wirtschaft sein. Nach breiterer Sympathie gegenüber der Anti-Warenhausbewegung um die Jahrhundertwende flaute das öffentliche Interesse daran im Ersten Weltkrieg ab. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde das Thema allerdings von der sich nun formierenden völkisch-nationalsozialistischen Bewegung erneut aufgegriffen.

In dem aggressiv-antikapitalistischen 25-Punkte-Programm der NSDAP aus dem Jahr 1920 werden die alten Mittelstandsforderungen des Kaiserreichs radikalisiert:

> Wir fordern die Schaffung eines gesunden Mittelstandes und seine Erhaltung, sofortige Kommunalisierung der Groß-Warenhäuser und ihre Vermietung zu billigen Preisen an kleine Gewerbetreibende, schärfste Berücksichtigung aller kleinen Gewerbetreibenden bei der Lieferung an den Staat, die Länder oder Gemeinden. [54]

Daß diese Forderungen mit quasi-sozialistischem Charakter bald verworfen wurden, zeigt sich auch am Beispiel Warenhaus. Die Machtübernahme der Nationalsozialisten bedeutete keineswegs das noch 1920 geforderte Ende dieser Einzelhandelsform[55], wohl aber das Ende ihrer jüdischen Besitzer.

---

[52] Vgl. zusammenfassend: Probleme des Warenhauses. Beiträge zur Geschichte und Erkenntnis der Entwicklung des Warenhauses in Deutschland. Hg. vom Verband Deutscher Waren- und Kaufhäuser anläßlich seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens. Berlin 1928 und darüber hinaus die *Zeitschrift für Waren- und Kaufhäuser* (1903 ff.) sowie die Jahresberichte des Verbands Deutscher Waren- und Kaufhäuser (1906 ff.).

[53] Über Art und Handhabung der Gesetze in den einzelnen deutschen Staaten informiert Johannes Wernicke: Der Kampf um das Warenhaus und die Geschichte des Verbandes Deutscher Waren- und Kaufhäuser e.V. bis Ende 1916. In: Probleme des Warenhauses, S.13-44.

[54] Abgedruckt in: Gottfried Feder: Das Programm der N.S.D.A.P. und seine weltanschaulichen Grundgedanken. München: Franz Eher Nachf. 1927 (= Nationalsozialistische Bibliothek 1), S.7. Vgl. dazu Werner Maser: Die Frühgeschichte der NSDAP. Hitlers Weg bis 1924. Frankfurt a.M./Bonn 1965, S.468-472 und Albrecht Tyrell (Hg.): Führer befiehl ... Selbstzeugnisse aus der „Kampfzeit" der NSDAP. Dokumentation und Analyse. Düsseldorf 1969, S.11-13, sowie S.23-26.

[55] Zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft wurden einige halbherzige Maßnahmen ohne besondere Sprengkraft durchgeführt, die sich etwa im „Gesetz zum Schutze des Ein-

Nach vollzogener „Arisierung" wurde der Vorteil einer zentralen, steuerbaren, ökonomisch effektiven Distributionsform erkannt und genutzt. Nach den Erfahrungen im Ersten Weltkrieg wurden Warenhäuser als ideale Instrumente der Kriegswirtschaft[56] eingesetzt.

* * *

Quellen: In *völkischen Zeitschriften*, sofern sie sich mit sozial- und wirtschaftspolitischen Fragen befassen, findet das Thema Warenhaus eingehende Beachtung, besonders intensiv in Theodor Fritschs Zeitschrift „Hammer", die mehrmals zitiert wurde. Die Gegenseite spiegelt die vom „Verband Deutscher Waren- und Kaufhäuser" herausgegebene „Zeitschrift für Waren- und Kaufhäuser" (1903ff.), die „Jahresberichte" des Verbands (1906ff.) und die zahlreichen Schriften des Generalsekretärs des Verbandes Johannes Wernicke.
Archivalische Quellen sind aufgrund der jeweils lokalen Bedeutung der Warenhäuser sehr häufig, aber disparat. Hinweise zu Archivalien der Kleinhandelsbewegung im Deutschen Reich, allerdings mit regionalem Schwerpunkt Norddeutschland, finden sich bei Gellately: Economic Despair (s.u.).
Zentrale zeitgenössische Publikationen mit weiterführenden Literaturhinweisen sind: Magnus Biermer: Die Mittelstandsbewegung und das Warenhausproblem. In: Sammlung nationalökonomischer Aufsätze und Vorträge. Hg. v. M. Biermer. Bd. 1. Gießen: Emil Roth 1905, S.217-390. - Karl Bücher: Die Arbeiterfrage im Kaufmannsstande. Berlin: Carl Habel 1883. - Hans Buchner: Warenhauspolitik und Nationalsozialismus. München: Franz Eher Nachf. 1929 (= Nationalsozialistische Bibliothek; 13). - Paul Dehn: Großbazare und Massenzweiggeschäfte. Berlin: Trowitzsch & Sohn 1899. - Theodor Fritsch: Mittelstand, Kapital-Herrschaft, Monarchie. Leipzig: Hammer 1906. - M. Geißmayr: Industrialismus und völkische Politik. In: Deutsche Hochschulstimmen aus der Ostmark 5 (1913), S.112f., S.128-130, S.197-199. - Johannes Gaulke: Kapital und Kapitalismus. Leipzig: Felix Dietrich 1904 (= Sozialer Fortschritt. Hefte und Flugschriften für Volkswirtschaft und Sozialpolitik. Eingeleitet von Werner Sombart; 18). - Ders.: Die ästhetische Kultur des Kapitalismus. Berlin-Tempelhof: Freier Literarischer Verlag 1909 (= Kultur- und Menschheitsdokumente, Hg. v. Johannes Gaulke; 1). - Paul Göhre: Das Warenhaus. Frankfurt a.M.: Rütten & Loening 1907 (= Die Gesellschaft. Sammlung sozialpsychologischer Monographien. Hg. v. Martin Buber, Bd. XII). - A. Grävéll: Zum Kampfe gegen die Warenhäuser. Eine Zeit- und Streitfrage. Beleuchtet von A. Grävéll. Dresden-Blasewitz: Steinkopff & Springer 1899. - Julius Hirsch: Das Warenhaus in Westdeutschland. Seine Organisation und Wirkung. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme) 1910. - Käthe Lux: Studien über die Entwicklung der Warenhäuser in Deutschland. Jena: Gustav Fischer 1910. - Käthe Mende: Münchens jugendliche Ladnerinnen zu Hause und im Beruf, auf Grund einer Erhebung geschildert, mit einem statistischen Anhang: Die Verkäuferin im deutschen Warenhandel. Stuttgart, Berlin: J.G. Cotta 1912. - Probleme des Warenhauses. Beiträge zur Geschichte und Er-

---

zelhandels" vom 12.5.1933 dokumentieren. Abgedruckt bei Heinz-Gerhard Haupt: Die radikale Mitte. Lebensweise und Politik von Handwerkern und Kleinhändlern in Deutschland seit 1848. München 1985, S.269 ff.

56 Vgl. Heinrich Uhlig: Warenhäuser im Dritten Reich. Köln/Opladen 1956, S.183-190.

kenntnis der Entwicklung des Warenhauses in Deutschland. Hg. vom Verband deutscher Waren- und Kaufhäuser e.V. anlässlich seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens. Berlin: o.V. 1928. - F. Roderich-Stoltheim (d.i. Theodor Fritsch): Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolgs. Zugleich eine Antwort und Ergänzung zu Sombarts Buch: Die Juden und das Wirtschaftsleben, 2., durchges. Aufl. Berlin-Steglitz: Peter Hobbing 1913. - Werner Sombart: Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig: Duncker & Humblot 1911. - Ph[ilipp] Stauff: Völkische Produktions-Ideale. Gautzsch b. Leipzig: Felix Dietrich 1909 (= Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung „Sozialer Fortschritt". Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen; 238/39). - Gustav Stresemann: Die Warenhäuser. Ihre Entstehung, Entwicklung und volkswirtschaftliche Bedeutung. In: Zeitschrift für die Gesamte Staatswissenschaft 56 (1900), S.696-733. - E. Suchsland: Los von den Konsumvereinen und Warenhäusern. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses 1903. - Ders.: Die Klippen des sozialen Friedens. Ernste Gedanken über Konsumvereine und Warenhäuser. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses 1904. - Ders.: Schutz- und Trutzwaffen für den gewerblichen Mittelstand in seiner Notwehr gegen die Konsumvereine und Warenhäuser. Halle: Buchhandlung des Waisenhauses 1905. - Johannes Wernicke: Das Waren- und Kaufhaus. Leipzig: G.H. Gloeckner 1913 (= Gloeckners Handelsbücherei; 6). - Ders.: Die wirtschaftliche und soziale Bedeutung der Warenhäuser in der modernen Volkswirtschaft. Berlin: L. Düringshofen 1904. - Ders.: Kapitalismus und Mittelstandspolitik. Jena: Gustav Fischer 1907. - Ders.: Warenhaus, Industrie und Mittelstand. Berlin: Emil Ebering 1911 (= Rechts- und Staatswissenschaftliche Studien; XLIV). - Otto Erich von Wussow: Geschichte und Entwicklung der Warenhäuser. Nach Mitteilungen von Oskar Tietz. Berlin: Verlag für Sprach- und Handelswissenschaft (S. Simon) 1906.

Literatur: Konrad Fuchs: Ein Konzern aus Sachsen. Das Kaufhaus Schocken als Spiegelbild deutscher Wirtschaft und Politik 1901-1953. Stuttgart 1990. - Robert Gellately: The Politics of Economic Despair: Shopkeepers and German politics 1890-1914. London 1974. - Ders.: Zur Entstehungsgeschichte der Massenkonsumgesellschaft Deutschlands: Der Kleinhandelsmarkt, 1871-1914. In: Joachim Hütter, Reinhard Meyers u. Dietrich Papenfuss (Hg.): Tradition und Neubeginn. Internationale Forschungen zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert. Köln u.a. 1975, S.467-480. - Siegfried Gerlach: Das Warenhaus in Deutschland. Seine Entwicklung bis zum Ersten Weltkrieg in historisch-geographischer Sicht. Stuttgart 1988. - Iris Hamel: Völkischer Verband und nationale Gewerkschaft. Der Deutschnationale Handlungsgehilfen-Verband 1893-1933. Frankfurt a.M. 1967. - Heinz-Gerhard Haupt (Hg.): „Bourgeois und Volk zugleich?" Zur Geschichte des Kleinbürgertums im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt a.M./New York 1978. - Ders. (Hg.): Die radikale Mitte. Lebensweise und Politik von Handwerkern und Kleinhändlern in Deutschland seit 1848. München 1985. - Ders.: Der Bremer Kleinhandel zwischen 1890 und 1914. Binnenstruktur, Einfluß, Politik. In: Geschäfte. Teil 1. Der Bremer Kleinhandel um 1900. Bremen: Universität Bremen 1982, S.7-39. - Ders.: Kleinhändler und Arbeiter in Bremen zwischen 1890 und 1914. In: Archiv für Sozialgeschichte 22 (1982), S.95-132. - Heidrun Homburg: Warenhausunternehmen und ihre Gründer in Frankreich und Deutschland oder: eine diskrete Elite und mancherlei Mythen. In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte (1992), H.1, S.183-219. - Axel Kuhn: „Verkauf von Waren und Träumen". Die Warenhausgesellschaft. In: August Nitschke, Gerhard A.Ritter, Detlev J.K. Peukert u. Rüdiger vom Bruch (Hg.): Jahrhundertwende. Der Aufbruch in

die Moderne 1880-1930. Bd. 2. Reinbek 1990, S.61-75. - Simone Ladwig-Winters: Wertheim. Ein Warenhausunternehmen und seine Eigentümer. Beispiel der Entwicklung der Berliner Warenhäuser bis zur „Arisierung". Diss. rer. pol. Universität Berlin 1996. - David S. Landes: The Jewish Merchant. Typology and Stereotypology in Germany. In: Leo Baeck Institute Year Book 19 (1974), S.11-30. - Werner E. Mosse: Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft. In: ders. u. Arnold Paucker (Hg.): Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914. Tübingen 1976, S.57-113. - Ders.: Jews in German Ecomomy. The German-Jewish Economic Elite 1820-1935. Oxford 1987. - Ders.: Terms of Successful Integration. The Tietz Family 1858-1923. In: Leo Baeck Institute Year Book 34 (1989), S.131-161. - Toni Pierenkemper: Der Arbeitsmarkt der Handlungsgehilfen 1900-1913. In: Jürgen Kocka (Hg.): Angestellte im europäischen Vergleich. Die Herausbildung angestellter Mittelschichten seit dem späten 19. Jahrhundert. Göttingen 1981, S.257-278. - Ders.: Arbeitsmarkt und Angestellte im Deutschen Kaiserreich 1880-1913. Interessen und Strategien als Elemente der Integration eines segmentierten Arbeitsmarktes. Stuttgart 1987. - Arthur Prinz: Juden im Deutschen Wirtschaftsleben. Soziale und wirtschaftliche Struktur im Wandel 1850-1914. Bearb. u. hg. von Avraham Barkai. Tübingen 1984. - Klaus Strohmeyer: Warenhäuser. Geschichte, Blüte und Untergang im Warenmeer. Berlin 1980. - Peter Stürzebecher: Das Berliner Warenhaus. Bautypus, Element der Stadtorganisation, Raumsphäre der Warenwelt. Diss. Ing. Berlin 1979. - Georg Tietz: Hermann Tietz. Geschichte einer Familie und ihrer Warenhäuser. Stuttgart 1965. - Heinrich Uhlig: Die Warenhäuser im Dritten Reich. Köln/Opladen 1956. - Josef Wein: Die Verbandsbildung im Einzelhandel. Mittelstandsbewegung, Organisationen der Großbetriebe, Fachverbände, Genossenschaften und Spitzenverband. Berlin 1968. - Heinrich August Winkler: Der rückversicherte Mittelstand: Die Interessenverbände von Handwerk und Kleinhandel im deutschen Kaiserreich. In: Walter Rüegg u. Otto Neuloh (Hg.): Zur soziologischen Theorie und Analyse des 19. Jahrhunderts. Göttingen 1971, S.163-179.

V.
Die kulturelle 'Moderne'
Kritik und Alternativen

HILDEGARD CHÂTELLIER

Wagnerismus in der Kaiserzeit

Wagners Musikdramen im Kontext der wilhelminischen Zeit

Die Wirkungsgeschichte von Werk und Weltanschauung Richard Wagners im deutschen Kaiserreich verweist mit ihren charakteristischen Wortprägungen wie „Wagnertum", „Wagnerismus", „Wagnerianer" auf die Bedeutsamkeit eines Phänomens, das wohl in erster Linie nicht auf publizistische Ereignisse oder organisatorische Entwicklungen zurückzuführen ist, sondern auf das musikalische Erlebnis des Wagnerschen Gesamtkunstwerks.[1] Während seit der denkwürdigen Eröffnung der Bayreuther Festspiele mit der ersten zusammenhängenden Aufführung der *Ring*-Tetralogie (1876), seit der Uraufführung des Bühnenweihfestspiels *Parsifal* bei den nächsten Festspielen (1882) bis zur Jahrhundertwende allmählich auch alle anderen Wagnerschen Musikdramen auf dem „grünen Hügel" einstudiert wurden, konnte ein stetig wachsendes Publikum Wagneraufführungen, zum Teil unter Mitwirkung prominenter Bayreuther Künstler, auf anderen deutschen Bühnen miterleben, etwa in München, Stuttgart, Karlsruhe, Dresden, Leipzig, Hamburg, Berlin, wobei die bayrische Landeshauptstadt auch nach dem Tod Ludwigs II. (1886) und vor allem seit der Eröffnung des Münchner Prinzregententheaters (1901) mit besonderem Eifer zu Werke ging.[2] Wenn für Friedrich Nietzsche schon 1888 die Wagner-Bewegung „in höchster Glorie" steht, so ist das nicht nur an ihren Erfolgen „von St. Petersburg bis Paris, Bologna und Montevideo" ablesbar, sondern sicher auch daran, daß der soeben gekrönte Kaiser Wilhelm II. „die ganze Angelegenheit als nationale Sache *ersten Ranges* bezeichnet und sich an deren Spitze gestellt" hat.[3] Das Zitat verknüpft in auffälliger Weise Wagners künstlerischen Triumph in der Welt des Theaters mit dem Hinweis auf Identifizierungsmöglichkeiten für die Nation als solche und umschreibt damit eines der Deutungsmuster für die

---

1 Zum Wagnerismus als einer „vorwiegend, wenn nicht ausschließlich außermusikalischen Art und Weise der Wagner-Rezeption" vgl. Erwin Koppen: Der Wagnerismus - Begriff und Phänomen. In: Ulrich Müller u. Peter Wapnewski (Hg.): Richard-Wagner-Handbuch. Stuttgart 1986, S.609-624.

2 Oswald G. Bauer: Die Aufführungsgeschichte in Grundzügen. In: Müller/Wapnewski, S.647ff.; Michael Karbaum: Studien zur Geschichte der Bayreuther Festspiele. 1876-1976. Teil I: Textteil. Teil II: Dokumente und Anmerkungen. Regensburg 1976, S.24ff., 42ff., 47ff.; Geoffrey Skelton: Wagner at Bayreuth. Experiment and Tradition. London 1965, S.69; Cosima Wagner: Das zweite Leben. Briefe und Aufzeichnungen. 1883-1930. Hg. v. Dietrich Mack. München 1980, S.27ff.

3 Hartmut Zelinsky: Kaiser Wilhelm II., die Werk-Idee Richard Wagners und der „Weltkampf". In: John C.G. Röhl (Hg.): Der Ort Kaiser Wilhelms II. in der deutschen Geschichte. München 1991, S.296-356; Nietzsche-Zitat: S.342.

Wagnerbegeisterung: das Werk des Bayreuthers als Spiegel wilhelminischer Befindlichkeiten, als adäquater Ausdruck von Kultur und Ideologie der Zeit. Die Übereinstimmungen mögen in einem Stilempfinden liegen, dessen „bedenkliche Essenz" nach Rudolf Georg Binding im „Tun-als-ob" liegt, in einem gewissen „Prunken, Glänzen" und „Sich-Behagen", oder aber, um eine Formulierung Walther Rathenaus wiederaufzunehmen, in „theatralisch-barbarischem Tugendpomp".[4] Sie mögen ein Lebensgefühl betreffen, das hinter der Fassade steigenden materiellen Wohlstands an Schopenhauerischem Pessimismus krankt, sich spätzeitlichen Melancholien überläßt oder von Untergangsphantasien heimgesucht wird. Wagner gestattet dem sich wandelnden moralischen Bewußtsein das Aufbegehren gegen bürgerliche Prüderie und damit den Genuß erotischer Schwelgereien - oder aber die innere Reinigung von allem Triebhaften im kathartischen Prozeß.[5]

Auf einer ganz anderen Ebene noch, im Hinweis auf das nationale Motiv, hat die Forschung den engen Zusammenhang zwischen Wagners Kunstschöpfungen und Grundtendenzen des wilhelminischen Zeitalters herausgearbeitet. Historistische Wendung in altdeutsche Vergangenheit und Reaktualisierung germanischer Mythologie waren als nationale Rückversicherung angesichts zivilisatorischer Bedrohungen für bildungsbürgerliche Kreise ebenso nachvollziehbar wie die euphorischen Erwartungen, die der Bayreuther Meister an die Reichsgründung knüpfte. Wagners Gesamtkunstwerk will unmittelbarer Ausdruck volkhafter Identität sein und erfüllt damit auch eine damals aktuelle politische Funktion. Gewiß, die Reduktion der Festspiele zum bloßen ästhetischen Vorwand für politisches Wirken ist unstatthaft, weil sie den musikgeschichtlich bahnbrechenden Komponisten zum politischen Agitator deklassiert oder zumindest der in Bayreuth auch nach 1883 mit großer Ernsthaftigkeit betriebenen Theaterarbeit die Legitimation abspricht. Vielmehr handelt es sich, wie Andrea Mork betont, um eine Verklammerung von Ästhetik und Politik in dem Sinn, daß politische Ziele (die Konstituierung nationaler Einheit) im Medium der Kunst, also ohne den Einsatz politischer Strategien, erreicht werden. „Das eigentliche politische Machtmittel ist demnach die Mythologie selbst." Das Gesamtkunstwerk erscheint „als politische Ersatzhandlung"; Wagner „ergreift politisch Partei, aber nicht innerhalb der Politik, sondern gegen sie."[6] Die Verlagerung nationaler Bewußtwerdung

---

4 Rudolf Georg Binding: Erlebtes Leben. Berlin/Darmstadt/Wien 1960 (1. Aufl. 1928), S.59, 129, 137f., 145; Rathenau-Zitat bei Zelinsky: Kaiser Wilhelm II., S.356.

5 Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte. 1866-1918. Band I: Arbeitswelt und Bürgergeist. München ²1991, S.776f.

6 Andrea Mork: Richard Wagner als politischer Schriftsteller. Weltanschauung und Wirkungsgeschichte. Frankfurt a.M./New York 1990, S.12, 60, 69, 105, 107; zur politischen Interpretation der Festspiele seit ihrer Gründung vgl. Susanna Grossmann-Vendrey: Bayreuth in der deutschen Presse. Beiträge zur Rezeptionsgeschichte Richard Wagners und seiner Festspiele. Dokumentenband 1: Die Grundsteinlegung und die ersten Festspiele (1872-1876). Regensburg 1977, S.81ff. und Dokumentenband 2: Die Uraufführung des

aus dem kognitiven Bereich in die Sphäre mystischen Erlebens ist dabei für den Prozeß kollektiver Verschmelzung ebenso entscheidend wie die Existenz eines Gegenbilds (Alberich, Kundry z.B.), das seinerseits als Konzentrat aller negativen Phantasien in Untiefen reicht. Auch wenn Wagner selbst seine Musikdramen „von antisemitischen Tendenzen durchaus freigehalten hat", wie Dieter Borchmeyer[7] in einer neueren Kontroverse mit Hartmut Zelinsky betont, der insbesondere für den *Parsifal* die „Wagnersche Werk-Idee" als „eine von einer 'reinen Christuslehre' bestimmte, auf das Judentum gerichtete Vernichtungs-Idee" definiert[8], so scheint auf der Rezeptionsebene angesichts der herrschenden Judenfeindlichkeit die antisemitische Interpretation keineswegs ausgeschlossen[9]. Im *Ring des Nibelungen* ist das als antisemitisch verstandene Motiv materiellen Reichtums mit einem anderen Schlüsselbegriff Wagnerscher Weltanschauung - und einer anderen Grundkomponente wilhelminischen Zeitgeistes - verbunden: Gold und Macht werden in diesem „imposanten Kunstwerk hochkapitalistischer Mythenbildung"[10] als Faszinosum vorgeführt, aber auch als das Böse entlarvt. Wiederum fungiert Wagners Theater als „Selbstprojektion der Bürger der Zeit"[11] und bietet im Bühnengeschehen die Möglichkeit, durch Identifizierung am Reinigungsprozeß teilzuhaben.

Neben solchen Interpretationen, die Wagner gleichsam symbiotisch in den Epochenzusammenhang eingebettet sehen, auf sein enges Verhältnis zu den herrschenden Schichten verweisen, das Interesse des ersten Kaisers und vor allem Wilhelms II. für Bayreuth betonen und die Festspiele zum nationalen Ereignis hochstilisieren, wird andernorts gerade die rezeptionsgeschichtlich so entscheidende Spätphase seines Denkens, die den *Parsifal* stark prägt, aus einer tiefsitzenden Oppositionsstellung zu seiner Zeit abgeleitet. Dabei läßt sich an Wagners enttäuschende Erfahrungen mit Bismarck, mit den Kaisern oder dem Reichstag erinnern, die sich in entscheidenden Situationen gerade nicht für Bayreuther Belange eingesetzt haben und dadurch weder anhaltende Finanznöte noch 1913 die Aufhebung der *Parsifal*-Schutzfrist verhinderten. Auch ist auf Wagners Distanz zu Preußen, dem größten Land im neuen

---

Parsifal (1882), S.57ff.; vgl. auch Karbaum, S.7 (die Festspiele als „Ideologie von Anfang an") und Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der Wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung. Münster 1971, S.22 (der *Ring des Nibelungen* als ein „Weltanschauungsdrama reinsten und monumentalsten Zuschnitts").

7 Dieter Borchmeyer: Wagner und der Antisemitismus. In: Müller/Wapnewski, S.137-161; hier: S.160.

8 Zelinsky: Kaiser Wilhelm II., S.298f.; dort auch (Anm. 6) weitere Hinweise auf Zelinskys Schriften, in denen Wagners Antisemitismus materialreich belegt wird.

9 Vgl. etwa das sehr frühe Beispiel bei Gustav Wittmer: Die Festspiele von Bayreuth, ihre religiöse, künstlerische und nationale Bedeutung. Leipzig: E. Schloemp 1888, S.39.

10 Hermann Glaser: Sigmund Freuds Zwanzigstes Jahrhundert. Seelenbilder einer Epoche. Materialien und Analysen. Frankfurt a.M. 1979 (München/Wien [1]1976), S.62.

11 Nipperdey, S.749.

Reich, zu verweisen, die in der auch finanziell ertragreichen Anlehnung an Ludwig II., in der Wahl von Bayreuth als Festspielstätte oder auch in der Verehrung für den großdeutsch argumentierenden Constantin Frantz zum Ausdruck kommt. Schließlich ist nicht zu leugnen, daß Wagners Publikum nicht unbedingt seinen Erwartungen entsprach: wo er auf breitere Volksschichten zählte, war vorwiegend eine soziale Elite zur Stelle, die sich ihm aber dann verweigerte, wenn er auf ihre finanzielle Unterstützung hoffte. Auch das für alle Beobachter auffällige Interesse von Juden und Ausländern an Bayreuth paßt schlecht in das Wunschbild von der Feier der Nation.[12] Aber letztlich kann, jedenfalls in ihrer politischen, finanziellen oder soziologischen Ausformulierung, die These von Wagners Leiden an der Zeit nur Randphänomene erklären. Sein alles umfassendes kulturelles Unbehagen, wie es sich gerade in den Spätschriften äußert, betraf die Moderne insgesamt und reichte hinter das Kaiserreich zurück; genau wie das in breiten Kreisen seiner Anhängerschaft der Fall war. „Noch in seiner Absage an die Zeit war dieses Theater typisch für diese Zeit".[13]

Richard Wagners sog. Regenerationsschriften

Wagners Weltanschauung, die in den Musikdramen symbolisch verschlüsselt Gestalt annimmt, ist im theoretischen Werk[14] mit oft weitschweifiger Umständlichkeit erläutert. Zum Verständnis der Wirkungsgeschichte des Wagnerschen Erbes ist eine zumindest skizzenhafte Darstellung seiner letzten Essays, der sogenannten Regenerationsschriften[15], unerläßlich.

---

[12] Zusammenfassend Karbaum, S.17ff., 21, 23ff., 27f., 31, 42f., 49, 53, 59; vgl. auch Wolfgang Altgeld: Wagner, der 'Bayreuther Kreis' und die Entwicklung des völkischen Denkens. In: Richard Wagner. 1883-1983. Die Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert. Gesammelte Beiträge des Salzburger Symposions. Stuttgart 1984, S.48; Schüler, S.220 („So entwickelten sich die Festspiele sofort zu einem Instrument nationaler Opposition"; „ [...] aus einer Gründung mit dem Reich wurde zumindest ideologisch eine solche gegen das Reich"); Bayreuther Blätter. Monatsschrift des Bayreuther Patronatsvereines. Unter Mitwirkung Richard Wagners redigiert von Hans von Wolzogen, 1 (1878), S.341ff.; 2 (1879), S.122ff.; 3 (1880), S.1ff.

[13] Nipperdey, S.795.

[14] Überblick bei Jürgen Kühnel: Wagners Schriften. In: Müller/Wapnewski, S.471-588.

[15] Es handelt sich im wesentlichen um folgende Aufsätze: „Was ist deutsch?"; Wiederabdruck der 1865 erschienenen Schrift mit einem Nachwort von 1878, Bayreuther Blätter 1 (1878), S.29-42.-Publikum und Popularität, Bayreuther Blätter 1 (1878), S.85-92, 171-177, 213-222. - Wollen wir hoffen?, Bayreuther Blätter 2 (1879), S.121-135. - Über das Dichten und Komponieren, Bayreuther Blätter 2 (1879), S.185-196. - Offenes Schreiben an Herrn Ernst von Weber, Verfasser der Schrift: Die Folterkammern der Wissenschaft, Bayreuther Blätter 2 (1879), S.299-310. - Religion und Kunst, Bayreuther Blätter 3 (1880), S.269-300. - "Was nützt diese Erkenntnis?". Ein Nachtrag zu Religion und Kunst, Bayreuther Blätter 3 (1880), S.333-341. - Ausführungen zu „Religion und Kunst". „Erkenne dich selbst", Bayreuther Blätter 4 (1881), S.33-41. - Ausführungen zu „Religion und Kunst". Heldentum und Christentum, Bayreuther Blätter 4 (1881), S.249-258.

Wir erkennen den Grund des Verfalles der historischen Menschheit, sowie die Notwendigkeit einer Regeneration derselben; wir glauben an die Möglichkeit dieser Regeneration und widmen uns ihrer Durchführung in jedem Sinne.[16]

Sowohl das Bewußtsein einer tiefen kulturellen Krise als auch die Sehnsucht nach geistiger Erneuerung, wie Wagner sie hier in einem seiner letzten Beiträge als Bekenntnis und Gelöbnis formuliert, lesen sich wie die Vorwegnahme jener von der Forschung vielfach beschriebenen bildungsbürgerlichen Grundgestimmtheit, in der Kulturpessimismus und zorniger Protest, lebensreformerische Rettungsversuche und die idealistische Überzeugung von der Möglichkeit der Wiedergeburt aus Kunst und Religion zusammenlaufen[17] und in der sich spätestens seit 1890, seit dem Erscheinen von Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher*, eine breite Mehrheit der traditionellen Gebildetenschicht wiederzuerkennen vermochte. Zwar fehlen bei Wagner die griffigen Formulierungen und die zündenden Wortspiele; nicht Pamphlet, sondern Predigt, nicht Aufruf ans Volk, sondern Initiation der Adepten sind die in den *Bayreuther Blättern* zuerst veröffentlichten Altersschriften. Aber von ihrer Thematik her müssen sie in den erwähnten Zusammenhang gestellt werden. Das zeigt allein die auffällige Verwandtschaft von Wagners Diagnose der Verfallserscheinungen mit dem, was dann gegen Ende des Jahrhunderts je länger desto mehr die konservative Kulturkritik beherrscht.

Dabei richtet sich der antiaufklärerische Impetus eines in der Romantik verwurzelten, vor allem im Literarischen und Künstlerischen beheimateten Geistes zunächst gegen die in einer „barbarischen Zivilisation" zum Abgott gewordene Wissenschaft, wobei bezeichnenderweise gerade die Naturwissenschaften (Physik, Chemie, Medizin) als sinnfälligster Ausdruck für Fortschritt, Materialismus und Atheismus angeprangert werden[18]. Im Bereich von Politik und Öffentlichkeit äußert sich der antiemanzipatorische Reflex im Angriff auf die parlamentarische Demokratie, das *suffrage universel* und, bei Wagner aus gutem Grund besonders herausgestellt, die angeblich allmächtige

---

16 Bayreuther Blätter 3 (1880), S.341.

17 Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963; Helmuth Plessner: Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes. Stuttgart 1969; Fritz K. Ringer: The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community. 1890-1933. Cambridge, Mass. 1969 (dt. Ausg. 1983); Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976; Theodor Schieder: Kultur, Wissenschaft und Wissenschaftspolitik im deutschen Kaiserreich. In: ders.: Einsichten in die Geschichte. Frankfurt a.M. 1980, S.322-348. Klaus Vondung: Der literarische Nationalsozialismus. Ideologische, politische und sozialhistorische Wirkungszusammenhänge. In: Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke u. Hans-Rudolf Jacobsen (Hg.): Nationalsozialistische Diktatur. 1933-1945. Eine Bilanz. Durchgesehener Nachdruck Bonn 1986, S.245-269; vgl. auch Schüler, S.27-51 und Altgeld, S.38ff.

18 „[...] die Welt wußte die Sünde bald gänzlich abzuschaffen, und die Erlösung vom Übel erwartet man jetzt gläubig durch Physik und Chemie", in: Bayreuther Blätter 3 (1880), S.335; ähnlich Bayreuther Blätter 1 (1878), S.215f.; Bayreuther Blätter 2 (1879), S.124ff. und 302f.; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.286f. und 339.

Presse.[19] Im Wirtschaftsliberalismus werden die Herrschaft des Kapitals, die ungerechte Besitzverteilung sowie der „Mammonismus" gegeißelt.[20] Ihre charakteristische Ausprägung erhält Wagners Zeitkritik in diesen letzten Jahren durch die Koppelung des Entartungsgedankens mit dem des Blutvergießens. Dabei wird nicht nur jeglicher Fleischgenuß als Verstoß gegen die angeblich natürliche Eintracht von Mensch und Tier verstanden, einem radikalen Vegetarismus das Wort geredet und die Vivisektion verworfen, sondern auch jeglicher kriegerischer Tätigkeit und allen Rüstungsanstrengungen, die ihr zugute kämen, eine entschiedene Absage erteilt.[21]

Die Definition der Zivilisation als „barbarisch-judaistisches Gemisch"[22] verweist in diesem Zusammenhang auf jene verhängnisvolle Verknüpfung von antimodernistischem Reflex und antisemitischem Ressentiment, welche die Juden in die Rolle des Sündenbocks abdrängt. Der Jude als Geldgeber für die Militärs, als Drahtzieher im Finanz - und Kreditwesen, als „Liebling" des Liberalismus, als „plastischer Dämon des Verfalles der Menschheit"[23]: in solchen und ähnlichen Motiven wird Wagners Abhängigkeit von Denkfiguren und Ausdrucksformen deutlich, die im Laufe der siebziger Jahre schon zu Sprachklischees erstarrt waren.[24] Wirkungsgeschichtlich mindestens ebenso gefährlich wie die primitive Übernahme stereotyper Wendungen war der durch Wagner popularisierte christlich motivierte Antisemitismus, der dann zu einer der Konstanten der Bayreuther Weltanschauung wurde. In der These von der Verjudung der Kirche, die das Erbe der „mosaischen Konfession" als Gesetzesreligion über Jahrhunderte mitgeschleppt, „jehovistische Subtilitäten" als dogmatischen Ballast zur Unterjochung der Gläubigen beibehalten und den Opfergedanken kultiviert habe[25], wird einer Entwicklung Vorschub geleistet, die den Kampf gegen das Judentum zum Einsatz für ein „reines" Christentum stilisiert und damit zumindest in protestantischen Kreisen auf Interesse stößt. Nicht übersehen werden darf allerdings auch, daß Wagner in seiner letzten wichtigen Schrift Gobineaus pessimistischer Prognose eines rassischen Verfalls der Menschheit seine Überzeugung von der endgültigen Erlösung aller Rassen gegenüberstellt:

> Während wir somit das Blut edelster Rassen durch Vermischung sich verderben sehen, dürfte den niedrigsten Rassen der Genuß des Blutes Jesu, wie er in dem einzigen echten Sakramente der christlichen Religion symbolisch vor sich geht, zu göttlichster Reinigung gedeihen. Dieses Antidot wäre demnach dem Verfalle der Rassen durch ihre Vernichtung entgegengestellt, und

---

19 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.91 und 171ff.; Bayreuther Blätter 2 (1879), S.130ff.

20 Bayreuther Blätter 3 (1880), S.284.

21 Bayreuther Blätter 2 (1879), S.299ff.; Bayreuther Blätter 3 (1880),S.285ff., 300, 335.

22 Bayreuther Blätter 4 (1881), S.37.

23 Ebd., S.35, 37, 39.

24 Geoffrey G. Field: Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain. New York 1981, S.272.

25 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.221; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.284ff., 291; Bayreuther Blätter 4 (1881), S.34f.

vielleicht brachte dieser Erdball atmendes Leben nur hervor, um jener Heilsordnung zu dienen.

Im Christentum scheint ihm dann auch die Möglichkeit gegeben, die „Beherrschung und Ausbeutung der niederen Rassen" als Element einer „schlechthin unmoralischen Weltordnung" zu erkennen und rassische Gleichheit im Sinne „moralischer Übereinstimmung" wahrzunehmen.[26]

Der Abdruck des bereits 1865 entstandenen Aufsatzes *Was ist deutsch?* im 1. Jahrgang der *Bayreuther Blätter* 1878 zeigt mit aller wünschenswerten Deutlichkeit, daß die „Neugebärer des Geistes", als die etwa Bach und Goethe anzusehen seien, der nationalen Kulturtradition verpflichtet wären. Sowohl bei Wagner selbst als auch in der übrigen Bayreuther Literatur wird jedoch die Wiedergeburt aus solchem Geist nicht allein als Triumph nationaler Erlesenheit gedacht. Vielmehr wird - der eben erwähnte Beitrag macht das deutlich - deutschem Wesen eine innige Verwandtschaft mit dem „Rein-Menschlichen" zugesprochen und auf diese Weise, gestützt auf die Beweiskraft deutscher Kunst, Literatur und Musik, jene Identifizierung des Nationalen mit dem Universellen zuwege gebracht[27], die den Chauvinismus bemänteln und rechtfertigen soll, ihm aber andererseits erst den bedrohlichen kulturimperialistischen Anstrich verleiht. Wagners Nachwort von 1878 zeigt allerdings auch eine durch die Enttäuschung am Bismarckreich hervorgerufene Distanz zur nationalen Idee.[28] Zwar taucht auch später noch gelegentlich das romantisch-völkische Motiv von der engen Verbindung zwischen Volk und Kunst, Schöpfertum und nationaler Tradition auf[29], aber entscheidend für diese letzte Phase des Wagnerschen Denkens ist jene Verklammerung von Kunst und Religion, die dann dem Bayreuther Gedanken insgesamt sein spezifisches Gepräge gegeben hat.

Wenn der Kunst eine regeneratorische Potenz zugewiesen, sie dadurch gleichsam zum Ideologem konservativer Krisenbewältigung umfunktioniert wird, so steht dahinter nicht nur bei Wagner, sondern im bildungsbürgerlichen Lager insgesamt, etwa auch bei Julius Langbehn, Friedrich Lienhard, Rudolf Georg Binding oder dem Thomas Mann der *Betrachtungen eines Unpolitischen* die idealistische Vorstellung von der Kunst als Ausdruck einer Wesenhaftigkeit, einer sich selbst genügenden Totalität, eines Absoluten, das als Gegenpol zur unvollkommenen, materiellen Wirklichkeit, von allen Nützlichkeitserwägungen befreit, absichtslos[30] existieren kann. Gerade dieses Herausgehobensein der Kunst aus aller weltlichen Verstrickung führt dann aber zu ihrer moralischen und religiösen Vereinnahmung. Kunst wird identifiziert mit dem „moralisch Guten, da auch dies keiner Absicht, keinem Anliegen entspringen kann"; geistige Bildung soll „zur Bestätigung wahrer Mo-

---

26 Bayreuther Blätter 4 (1881), S.256ff.
27 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.29ff.
28 Ebd., S.41f.
29 Ebd., S.22; Bayreuther Blätter 2 (1879), S.129f., 190.
30 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.175.

ralität anleiten"[31]. Wenn schließlich die Musik zum „Inbegriff aller Eingebung durch göttliches Gesicht" wird, wenn wahre Kunst „mit wahrer Religion vollkommen eins ist" und damit Homer als Seher, Raffael und Schiller als Interpreten eines reinen Christentums aufgefaßt werden[32], so ist einer Kunstreligion das Wort geredet, die nicht nur die kultische Überhöhung insbesondere der deutschen Klassik bewerkstelligt, sondern darüber hinaus dem Kunstgenuß Erlösungsfunktion zuschreibt. Die Versenkung in eine Beethovensche Symphonie ist ein „weihevoll reinigender religiöser Akt"; Musik bewirkt „erhabene, Schmerzen lösende Heiterkeit"; Kunst dient „zu reinster Befriedigung und Erlösung über das Leben hinaus"; durch sie „vermögen wir alle Wiedergeburten und Neugeburten".[33]

Die eskapistische Dimension solcher Darlegungen ist unübersehbar und erscheint im Hinblick auf spätere Bayreuther Entwicklungen vor allem dann problematisch, wenn sie, wie das in der Tat in Wagners Text der Fall ist, mit der Aufforderung verbunden ist, „dem Gebiete der Politik als einem durchaus unfruchtbaren" aus dem Wege zu gehen[34]. Dagegen greift der an Wagner gerichtete Vorwurf einer bloßen „Ästhetisierung des Religiösen" wohl zu kurz. Der Verfasser des Aufsatzes über *Religion und Kunst* hat in dessen viel zitiertem Einleitungssatz der Kunst eine sehr wesentliche und sehr präzise Rolle zugeschrieben:

> Man könnte sagen, daß da, wo die Religion künstlich wird, der Kunst es vorbehalten sei, den Kern der Religion zu retten, indem sie die mythischen Symbole, welche die erstere im eigentlichen Sinne als wahr geglaubt wissen will, ihrem sinnbildlichen Werte nach erfaßt, um durch ideale Darstellung derselben die in ihnen verborgene tiefe Wahrheit erkennen zu lassen.[35]

Damit sind Leitgedanken formuliert, die die Bayreuther Weltanschauung und Wirkungsgeschichte für Jahrzehnte prägen werden. Ihrer Intention nach beansprucht diese Kunst nicht etwa, die Religion zu ersetzen, sondern sie zu stützen, zu „retten" durch eine neue Versinnbildlichung ihres wahren Kerns. Wagners Diagnose von der „künstlich gewordenen Religion" läßt sich in Beziehung setzen zur wachsenden Glaubenslosigkeit und Entkirchlichung einer Epoche, die durch die Religionskritik des zu Ende gehenden Jahrhunderts und die zunehmend wissenschaftlich betriebene Exegese und Kirchengeschichte gelernt hat, in der Entstehung der biblischen Texte vielfältige nichtchristliche Einflüsse freizulegen, die mythologische Dimension wahrzunehmen und die kirchliche Entwicklung als die Geschichte einer von Machtinteressen geleiteten Institution zu begreifen. Wagners Angriffe gegen die Kir-

---

31 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.175; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.340.

32 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.220; Bayreuther Blätter 2 (1879), S.189, 192 (Zitat); Bayreuther Blätter 3 (1880), S.299 (Zitat); zu Schiller z.B. auch Bayreuther Blätter 3 (1880), S.269 und 337.

33 Bayreuther Blätter 2 (1879), S.192; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.298 und 340.

34 Bayreuther Blätter 3 (1880), S.340.

35 Ebd., S.269.

che, die Theologen und die dogmatisch verfestigten Lehren, in denen Mythologeme zum realhistorischen Ereignis verfälscht worden seien[36], bilden den Ausgangspunkt für zahllose Bayreuther Schriften zu religiösen Themen, in denen das Verhältnis zur Kirche und die Diskussion um das reine Christentum immer wieder im Vordergrund stehen. Die womöglich von Ludwig Feuerbach hergeleitete Gegenüberstellung christlichen und jüdischen Glaubens, das im Christentum selbst verankerte Bewußtsein von der Überwindung mosaischer Gesetzlichkeit durch das Liebesgebot gehen dabei mit dem stets lauernden Antisemitismus der Zeit eine Verbindung ein, bei der die vergebliche Suche nach dem Wunschbild einer reinen Lehre die wachsende Ausschaltung jüdischer Traditionen nach sich zieht.[37] In Wagners späten Schriften sind jedoch diese Probleme nur kurz skizziert. Beherrschend tritt vielmehr Schopenhauers Einfluß hervor, nicht nur in der Betonung einer Religion des Leidens und des Mitleidens, sondern auch in der Auffassung von der Musik als der religiösen Kunst *par excellence*, weil sie nämlich weder durch Begrifflichkeit wie die Dichtung, noch durch das Bild wie die Malerei zum mimetischen Mißverständnis führe, sondern als „reine Form" „göttlichen Gehalt" unvermittelt wiedergeben könne.[38]

Völkische Überlagerung der Romantik

Die Verflechtung romantischer Denkmuster mit der konservativen Kulturkritik der Jahrhundertwende ist, so läßt sich zusammenfassend sagen, an Wagners Spätschriften mit paradigmatischer Deutlichkeit ablesbar. Aus dem Protest gegen industriellen und technischen Fortschritt erklärt sich der Sprung in die Zeitlosigkeit, in das vorgeblich Absolute, Ewige, wobei allerdings der romantische Rückgriff auf Kunst und Religion im Zeitalter eines alles beherrschenden Nationalismus charakteristische Umprägungen erfährt. Wie schon in seinen Musikdramen das Mythologische, ursprünglich dauernd gültiges Deutungsmuster menschlicher Grundsituationen, in völkischem Sinn umfunktioniert wird zur antizivilisatorischen Gegenwelt, zum vollkommenen Ausdruck germanisch kultureller Identität und damit zum Agens nationaler Gemeinschaft, so rückt ideologische Aufladung auch seine Kunstauffassung ins Zwielicht. Anstatt „Erkenntnismodell" nicht - rationaler Realität und Medium des Unsagbaren zu sein, droht die Verabsolutierung der Ästhetik *gegen* die Ratio: Kunst als kurzfristige Erlösung im Reich des schönen Scheins, als illusionäre Kompensation der gesellschaftlichen Misere oder auch als „psy-

---

[36] Z.B. Bayreuther Blätter 1 (1878), S.219; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.339; Bayreuther Blätter 4 (1881), S.37.

[37] Bayreuther Blätter 1 (1878), S.220f.; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.337f.; Bayreuther Blätter 4 (1881), S.254.

[38] Zur Religion des Mitleids z.B. Bayreuther Blätter 3 (1880), S.271ff., 294ff. und 337ff.; zum Verhältnis Musik/Religion Bayreuther Blätter 3 (1880) S.276f.

chotechnisches" Werkzeug zur Aufhebung individueller Autonomie im Theatererlebnis.[39] In der Verquickung christlicher Motive mit Deutschgläubigkeit und Judenfeindschaft entsteht auch im religiösen Bereich ein Amalgam, das völkischem Denken Vorschub leistet. Das gilt schließlich auch für den Volksbegriff selbst, der, von Herder weit entfernt, nationalistisch verengt und rassistisch unterlegt ist. Als Wegbereiter des modernen Antisemitismus hat Wagner nicht nur im kapitalistischen Juden ein als Bedrohung empfundenes Wirtschaftssystem verteufelt, nicht nur in der Vorstellung vom kulturell unfruchtbaren Judengeist das Negativ-Klischee deutschen Schöpfertums popularisiert, sondern oft auch zumindest die moralische Ausschaltung des Jüdischen aus dem deutschen Lebenszusammenhang gefordert.[40]

Die von der Forschung immer wieder betonte Bedeutung des „Rein-Menschlichen"[41] als Leitbild von Wagners Weltanschauung, das im Prinzip als Chiffre für ein von den Griechen ererbtes und in der Literatur des deutschen Idealismus wieder aufgenommenes klassisches Humanitätsideal von überzeitlicher Gültigkeit fungiert, erfährt im Kontext des ausgehenden Jahrhunderts ebenfalls eine völkische Umformung. Die Annahme einer spezifisch deutschen Disposition zur Verwirklichung reiner Menschlichkeit führt zu einer erstaunlichen Verschränkung des Nationalen mit dem Universalen: Deutschtum ist Spiegel, nicht Negation des Allgemein-Menschlichen. Daraus sind Hegemonieansprüche ableitbar, die im wilhelminischen Kulturimperialismus beredten Ausdruck gefunden haben und schließlich Wagners Führerschaft im „heiligen deutschen Krieg" proklamieren.[42] Spätestens 1927 ist in der Wissenschaft Wagners Weltanschauung als völkisch definiert worden.[43] Schon 1938 schreibt Ludwig Marcuse, das Dritte Reich habe „keinen größeren Ahnen und keinen vollendeteren Repräsentanten seiner Ideologie" als Richard Wagner.[44] Ein Jahr später werden dessen Schriften von Peter Viereck als „Urquell der Nazi-Ideologie" erläutert[45], und Thomas Mann urteilt im gleichen Jahr mit Blick auf Hitlers Aufstieg: „Wagnerisch, auf der Stufe der

---

39 Zitate: Mork, S.27, 61, 68.

40 Borchmeyer, S.142ff.; Auseinandersetzung mit den Positionen von D. Borchmeyer, Jacob Katz (Richard Wagner. Vorbote des Antisemitismus, Königstein/Ts. 1985) und H. Zelinsky hinsichtlich Wagners Antisemitismus bei Mork, S.108ff.

41 Elisabeth Weller: Richard Wagner und der völkische Gedanke. Tübingen: Eugen Göbel 1927, S.32ff.; Schüler, S.18f.; Mork, S.23, 53, 75.

42 Richard Sternfeld: Richard Wagner und der heilige deutsche Krieg. Oldenburg: Gerhard Stalling o.J. [zwischen 1914 und 1918], S.60ff.

43 Vgl. Weller.

44 Klaus-Uwe Fischer: Von Wagner zu Hitler. Annahme oder Ablehnung einer These von Ludwig Marcuse. In: Heinz-Klaus Metzger u. Reiner Riehn (Hg.): Musik-Konzepte. Die Reihe über Komponisten. Heft 5: Richard Wagner. Wie antisemitisch darf ein Künstler sein. München ^{2}1981, S.34.

45 Peter Viereck: Hitler und Richard Wagner. Zur Genese des Nationalsozialismus. [1939]. Wieder in: Musik-Konzepte 5. Richard Wagner. Wie antisemitisch darf ein Künstler sein? Hg.v. Heinz-Klaus Metzger u. Rainer Riehn. München: Edition Text + Kritik 1978, S.16-27; hier: S.16.

Verhunzung, ist das Ganze."[46] Seither ist die Diskussion um die Rolle Wagners in der Genese des Nationalsozialismus nicht mehr abgerissen. Der These vom unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Wagnerschen Gedankenwelt und der nationalsozialistischen Ideologie[47] ist jene andere gegenüberzustellen, die eine entscheidende Politisierung und Radikalisierung des Wagnererbes erst in der Rezeption durch das wilhelminische Bildungsbürgertum dingfest machen und die Verantwortung für die „völkische Beschlagnahme Wagners"[48] zu allererst den bayreuthverbundenen Verehrern anlasten will[49].

Die »Bayreuther Blätter«: Tribüne des »Bayreuther Kreises«

Wie immer auch die Gewichtung im einzelnen ausfällt, der sogenannte *Bayreuther Kreis* muß, insbesondere seit Wagners Tod, als *die* zentrale Vermittlungsinstanz seiner Weltanschauung angesehen werden, die sich vom Kaiserreich an bis weit ins Dritte Reich hinein um die Bewahrung, die geistige Durchdringung und angemessene Verbreitung der Ideen des „Meisters" bemühte. Mit Wagners endgültiger Übersiedlung aus der Schweiz nach Bayreuth im Jahre 1874, zwei Jahre nach der Grundsteinlegung zum Festspielhaus, entwickelte sich die oberfränkische Provinzstadt seit den ersten Festspielen 1876 im Lauf der Zeit nicht nur zum Wallfahrtsort für ein andächtiges Festspielpublikum. Hier fanden sich auch in der Folge Menschen zusammen, die, ausgehend von Wagners weltanschaulich stark befrachteten Altersschriften, die kulturelle Wiedergeburt Deutschlands zu ihrem obersten Anliegen machten und in den 1878 begründeten *Bayreuther Blättern* ein solchen hochgesteckten Zielen scheinbar angemessenes literarisches Organ schufen. Hans von Wolzogen, der seit 1877 seinen Wohnsitz in die Wagnerstadt verlegt hatte, um sich in stetem Kontakt mit dem bewunderten Vorbild ganz der kulturreformerischen Aufgabe zu widmen, fungierte volle sechzig Jahre lang als Herausgeber der Zeitschrift, die erst 1938 ihr Erscheinen einstellte. Wenn die Schaffung der *Bayreuther Blätter* als der „bedeutendste Akt in der Entstehungsgeschichte des *Bayreuther Kreises*" bezeichnet werden

---

[46] Thomas Mann: Bruder Hitler. In: Thomas Mann. Werke. Das essayistische Werk. Taschenbuchausgabe in acht Bänden. Hg. von Hans Bürgin. Politische Schriften und Reden. 3.Bd. Frankfurt a.M./Hamburg 1968, S.55.

[47] Viereck in: Musik-Konzepte 5, S.16-27; Wolf Rosenberg: Versuch über einen Janusgeist. In: Musik-Konzepte 5, S.40-49; Hartmut Zelinsky: Die „feuerkur" des Richard Wagner oder die „neue religion" der „Erlösung" durch „Vernichtung". In: Musik-Konzepte 5, S.79-112; Joseph Wulf: Musik im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Reinbek 1966, S.7; Ludwig Marcuse: Das denkwürdige Leben des Richard Wagner. Zürich 1973 (zuerst München 1953), S.298f.; vgl. auch Ernst Hanisch: Ein Wagnerianer namens Adolf Hitler. In: Salzburger Symposion, S.65-75.

[48] Altgeld, S.56; vgl. auch S.52.

[49] Altgeld, S.53f.; vgl. in diesem Zusammenhang auch die Hinweise (S.58, Anm. 5) auf Hans Mayer: Richard Wagner. Mitwelt und Nachwelt. Stuttgart/Zürich 1978, S.284ff; und Jean Matter: Wagner et Hitler. Zürich 1977, S.85ff.

kann[50], so deshalb, weil, überspitzt gesagt, der Kreis auf dem Umweg über die Zeitschrift erst eigentlich konstituiert wird: im literarischen Medium finden sich als Autoren oder Leser all jene vereint, die durch die Pflege und Vertiefung des Wagnerschen Erbes ihren Beitrag für die deutsche Erneuerung leisten wollen. Die regelmäßig gelieferten Vereinsnachrichten aus allen Teilen des Landes vermitteln den Eindruck eines weit verzweigten Netzes von Sympathisanten. Und vor allem: die Masse der Aufsätze, Buchbesprechungen, Glossen der vierteljährlich erscheinenden Hefte bildete jenen gemeinsamen Fundus weltanschaulicher Orientierung, in dem ein recht breites Spektrum möglicher Anhängerschaft sich spiegelte, wobei die Entwicklung insgesamt nach einer Phase dogmatischer Enge und peinlicher Sorge um die Reinheit der Lehre im Sinn einer verstärkten Öffnung hin zu verwandten Bestrebungen verlief.[51] Das gilt sowohl für die Zeitschrift als für den Kreis selbst, in dem neben Sektierertum und Verkrampfung auch Raum für individuelle Abweichungen und persönliche Vorbehalte blieb. So „entstand jenes schwer bestimmbare soziale Gebilde, in dem die vielfältigsten Formen persönlich-sachlicher Bindung ineinander verflochten sind"[52] und das im Medium der *Blätter* trotz allem zu weltanschaulicher Eindeutigkeit zusammenwächst. Denn letztlich hat sich gerade das Überschreiten des ursprünglich rigoros abgesteckten Rahmens und die größere Aufgeschlossenheit gegenüber gleichlaufenden Zielsetzungen so ausgewirkt, daß, vor allem seit der Jahrhundertwende, immer ausgeprägter die völkischen Tendenzen zum Tragen kamen: Bayreuth hatte nunmehr seinen festen Platz im Lager der nationalen und meist auch antisemitischen Rechten und baute diese Stellung in der Weimarer Zeit noch entschiedener aus.[53]

Der zunächst durch Wagners eigene Schriften abgesteckte Rahmen für „Tendenz" und „Tätigkeit" der *Bayreuther Blätter* umfaßt, wie dort 1882 noch einmal bestätigt wird, „eine Kritik der *Zeit*, welche sich mehr und mehr vertieft zu einer Kritik des *Zeitlichen*" wobei der Rückgriff auf die nationale Kulturtradition als Pflege des „Ewigen" und „Idealen" verstanden wird.[54] Sieht man von den zahllosen, zum Teil sehr ausführlichen Interpretationen von Wagners musikalischem Œuvre ab, von den Kommentaren zu verschiedenen Inszenierungen, den Berichten über Bühnenproben, den grundsätzlicheren musiktheoretischen Erörterungen und etwa auch von den oft pedantisch-umständlichen Ausdeutungen der Wagnerschen Schriften, so bieten die

---

50 Schüler, S.69; dort auch bibliographische Angaben zur Geschichte der Bayreuther Blätter: Hans von Wolzogen. 1878-1898. Bayreuther Blätter 21 (1898), S.79ff.; Arthur Prüfer: 60 Jahre Bayreuther Blätter. In: Blätter des Bayreuther Bundes. Sonderbeilage 1938; vgl. auch Grete Holle: Wachsen und Werden der Bayreuther Idee. Nach Richard Wagners Schriften und Briefen. Diss Münster 1941.

51 Schüler, S.65f.

52 Schüler, S.66f.

53 Schüler, S.73ff.

54 Bayreuther Blätter 5 (1882), S.229.

Blätter, „deren Inhalt in toto eines der dunkelsten Kapitel deutscher Geistesgeschichte füllt"[55], immer noch reichlich Stoff für ideologiegeschichtliche Analysen. In immer neuen Wendungen wird eine realitätsferne Kunst buchstäblich in den Himmel gehoben, die Schmerz und Tod überwindet, Erlösung verheißt und Heilsgewißheit verkündet, die Reinigung von allem Schlechten und Unwahren verspricht und die Zukunft von Mensch und Welt von der Durchdringung des einzelnen mit künstlerischem Geist abhängig macht.[56] Wagners Anregungen für eine undogmatische Remythologisierung der Religion im Medium der Kunst verkommt unter seinen Jüngern zur Kunst als Religionsersatz, wobei mit dem Religiösen oft nur der fehlende Realitätsbezug der Kunst, anders gesagt, verklärend Schwärmerisches oder verblasene Abgehobenheit gemeint ist.

Bildungsbürgerlicher Konservatismus, der sich von der Religion nicht loszusagen wagt, aber mit der Kirche oft schon gebrochen hat, der seinen Idealismus als Waffe gegen die zunehmend materialistisch eingestellte Industriegesellschaft einsetzt und dadurch ins Lager der Ewig-Gestrigen gerät, kommt in den *Bayreuther Blättern* wie anderorts auch im starren Festhalten an der klassischen Literaturtradition zum Ausdruck. Titel und Inhalt einer Schemannschen Aufsatzreihe über *Kunst und Künstler der Vergangenheit im Lichte einer Kunst der Zukunft*[57], die Goethe einen hervorragenden Platz einräumt, ist dafür ebenso bezeichnend wie etwa die über Jahre fortgesetzte Rubrik *Stimmen der Vergangenheit* mit Zitaten und Textauszügen, in denen neben Goethe und Schiller auch Herder und die Romantiker zu Wort kommen. Von den Modernen hat nur Carlyle die Ehre. An zahllosen Beispielen ließe sich die Allgegenwart „unserer deutschen Klassiker" als steter Bezugspunkt und nie in Frage gestellter Maßstab veranschaulichen: Wagners Musikdrama als Vollendung Schillerscher Intentionen[58], Schiller als verbindlicher Interpret eines wahren Christentums[59], Goethe und Schiller als Kronzeugen gegen das demokratische Mehrheitsprinzip[60], Herder, Goethe, Schiller und Jean Paul als Sympathisanten des Vegetarismus[61].

---

55 Karbaum, S.32.

56 Besonders charakteristische Beispiele zu diesem Themenkomplex bei den Wagnerianern des engsten Kreises, etwa Glasenapp: Bayreuther Blätter 2 (1879), S.348ff., 353; Bayreuther Blätter 5 (1882), S.37f.; Schemann: Bayreuther Blätter 2 (1879), S.106, 113; Bayreuther Blätter 5 (1882), S.205f.; Heinrich von Stein: Bayreuther Blätter 4 (1881), S.13; Hans von Wolzogen: Bayreuther Blätter 3 (1880), S.350; Heinrich Porges: Bayreuther Blätter 1 (1878), S.286ff.

57 Bayreuther Blätter 4 (1881), S.313ff.; Bayreuther Blätter 5 (1882), S.16ff., 65ff., 167ff.; vgl. z.B. auch Heinrich von Stein: Bayreuther Blätter 4 (1881), S.217ff.

58 Hans von Wolzogen: Aus Richard Wagners Geisteswelt. Neue Wagneriana und Verwandtes. Berlin/Leipzig: Schuster und Loeffler 1908, S.22; vgl. auch Schemann: Bayreuther Blätter 3 (1880), S.232ff.

59 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.220; Bayreuther Blätter 3 (1880), S.269, 337.

60 Bayreuther Blätter 3 (1880), S.343.

61 Bayreuther Blätter 4 (1881), S.102ff.

Natürlich steckt hinter dem Plädoyer für die Kunst der Vergangenheit das in diesen Kreisen besonders lebendige Bewußtsein von der „Kulturnation": Kunstpflege ist, aufgrund der nie in Frage gestellten Verknüpfung von Volk und Kunst, wie sie die Romantiker in der Nachfolge Herders proklamierten, immer auch Besinnung auf das nationale Erbe. Umgekehrt wird die deutsche Identität wesentlich an Hand von künstlerischen Zeugnissen umschrieben, der Dichter und Musiker als Sprachrohr seines Volkes verstanden und als die vorrangige Wirkung des Kunstwerks die Wiedergeburt des Volkes genannt. In diese Richtung weist, was H. v. Wolzogen schon in der allerersten Nummer der *Blätter* seinen Lesern klarmacht:

> Unter den wahren Freunden unserer Sache können wir nur solche begreifen, die es mit deutscher Kunst wirklich ernst nehmen, indem sie in ihr nicht nur etwa eine Art feineren Amüsements sehen, [...] sondern eine wahre Kulturkraft, die höchste und edelste Blüte des sich selbst darstellenden nationalen Geistes.[62]

Trotz der Vorstellung eines „künstlerisch sich selbst produzierenden Geistes der Nation"[63] wird dann aber doch Wagner als derjenige gefeiert, der im Gesamtkunstwerk die völkische Einheit herzustellen berufen und fähig ist.

Zeigt schon diese nationalistische Besetzung des ästhetischen Terrains die Verflechtung kultureller und politischer Belange, so erweist sich die Indienstnahme der Kunst durch die Ideologie erst recht in ihrer ganzen Tragweite, wenn sie im Zusammenhang mit den in den *Blättern* insgesamt vertretenen politischen Positionen gesehen wird. Daß man sich von Materialismus, Marxismus und Sozialismus distanziert, zeigen häufige Seitenhiebe gegen Börsenspekulanten, Geldgesinnung und Industriekapitalismus. Daß man sich in Bayreuther Kreisen von der liberalen Tradition der deutschen Gebildetenschicht völlig verabschiedet hat und mit Kritik am Parlamentarismus, an der Demokratie und den Ideen des „Fortschritts" nicht spart, bestätigt nur eine Entwicklung, die für das wilhelminische Bürgertum im ganzen gilt. Das Mißtrauen gegenüber der Großstadt, die stets virulenten oder ironischen Angriffe auf die Presse gehören ebensosehr zur Bayreuther Weltanschauung wie der Antirationalismus und die grundsätzlich negative Einstellung zur Modernität. Im Umkreis von Haltungen, die kaum anders denn als reaktionär bezeichnet werden können, erscheint dann die einigermaßen engagierte Parteinahme der *Blätter* für kulturreformerische Themen wie das Vegetariertum, den Kampf gegen Vivisektion, gegen eine verwissenschaftlichte Medizin, gegen den Alkoholismus in einer ideologischen Zwielichtigkeit, die für die alternativen Bewegungen insgesamt charakteristisch zu sein scheint.[64]

---

62 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.9f.; vgl. z.B. auch Glasenapp in Bayreuther Blätter 1 (1878), S.181ff.; Bayreuther Blätter 2 (1879).

63 Bayreuther Blätter 1 (1878), S.10.

64 Die Mehrzahl der genannten Themen erscheint in einem vierteiligen Aufsatz von Hans von Wolzogen mit dem Titel: Unsere Zeit und unsere Kunst. In: Bayreuther Blätter 3 (1880), S.125ff., 158ff., 181ff., 310ff., 341ff., der hier stellvertretend genannt sei.

Der Antisemitismus ist von Anfang an eine bestimmende Komponente in der Bayreuther Weltanschauung gewesen, wobei die noch von Wagner selbst eingeleitete und dann von Ludwig Schemann unermüdlich geförderte Gobineaurezeption[65] in ganz Deutschland unübersehbare Folgen nach sich zog. Schon 1881 erscheint in den Blättern als „ethnologisches Résumé" *Ein Urteil über die jetzige Weltlage* des Grafen Gobineau. Im folgenden Jahr werden in einer vierteiligen Folge Gobineaus Ausführungen zum *Persischen Theater* aus dem Werk *Die Religionen und Philosophien Zentralasiens* (Paris 1866) abgedruckt, wobei besonders die Schlußbetrachtung jedem Anhänger der Bayreuther Festspiele Anlaß zu nostalgischen Vergleichen bot.[66] Wichtiger noch war Hans von Wolzogens umfangreiche Zusammenfassung von Gobineaus Essay über *Die Ungleichheit der menschlichen Rassen*, die bis in den folgenden Jahrgang weitergeführt wird.[67] Die Hochschätzung, die dem in seiner Heimat fast völlig ignorierten französischen Grafen in Bayreuth zuteil wird[68], ist allerdings nicht gleichbedeutend mit einer theoretischen Übereinstimmung in Rassefragen und einer daraus abgeleiteten Gesamtsicht menschheitlicher Zukunft. Wie Schopenhauers so wird auch Gobineaus Pessimismus durch die Wagnerianer in Aktivismus und Zuversicht umgemünzt. Und vor allem: während der *Essai sur l'inégalité* auf der Gegenüberstellung von drei Urrassen beruht, der schwarzen, der gelben und der weißen, und damit den Antisemitismus praktisch ausspart[69], ist Judenhaß der alleinige Inhalt einer Doktrin, die in vieler Hinsicht eher nationalistisch als rassistisch ausgerichtet

---

65 Peter Emil Becker: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Wege ins Dritte Reich. Teil II. Stuttgart/New York 1990, S.30ff., 59ff. Zu Leben und Werk des Grafen Joseph Arthur de Gobineau vgl. Ludwig Schemann: Gobineaus Rassenwerk. Aktenstücke und Betrachtungen zur Geschichte und Kritik des *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Stuttgart: Frommann (Hauff) 1910; Ludwig Schemann: Gobineau und die deutsche Kultur. Leipzig: Eckardt 1910 (= Werdandibücherei 3). Ludwig Schemann: Gobineau. Eine Biogaphie. 1.Bd. Straßburg: Trübner 1913, 2.Bd. 1916; Ludwig Schemann: Quellen und Untersuchungen zum Leben Gobineaus. 1.Bd. Straßburg: Trübner 1914, 2. Bd. Berlin: de Gruyter 1920; Ludwig Schemann: Die Rasse in den Geisteswissenschaften. Studien zur Geschichte des Rassengedankens. 1.Bd. München: J.F.Lehmann 1928, 2.Bd. 1930, 3.Bd. 1931; E.J.Young: Gobineau und der Rassismus. Eine Kritik der anthropologischen Geschichtstheorie. Frankfurt a.M. 1968; Léon Poliakov: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Zürich 1977; George L. Mosse: Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrunderts. Königstein/Ts. 1978. - Werke von Gobineau in Auswahl bei Becker, S.61f.

66 Bayreuther Blätter 4 (1881), S.123ff.; Bayreuther Blätter 5 (1882), S.41 ff., 80ff., 161ff., 212ff.

67 Bayreuther Blätter 5 (1882), 263ff., 267ff., 280ff.,293ff. und 330ff.; Bayreuther Blätter 6 (1883), S.16ff., 25ff.

68 Cosima Wagner regte schon 1882 die Übersetzung des *Essai* an (Schüler, S.104).

69 Dieser taucht erst in den letzten Lebensjahren Gobineaus in seinem Werk auf (in Arthur de Gobineau: Die Bedeutung der Rasse im Leben der Völker. Einführung zu der unvollendet hinterlassenen „Rassenkunde Frankreichs". Deutsch von Dr. Julius Schwabe. München: J.F. Lehmann 1926) und ist womöglich auf Wagners Einfluß zurückzuführen (Becker, S.41f.).

ist. Zwar fehlt auch die Vorstellung einer rassistisch begründeten arischen Kulturgemeinschaft nicht in der breitgefächerten Skala der Bayreuther Positionen, etwa wenn Nietzsches Schwager Bernhard Förster von einer „indogermanischen Gesamtkultur" schwärmt, zu der die Hindus den philosophischen, die Hellenen den künstlerisch formalen Anteil und die Deutschen die Musik beigesteuert hätten[70], oder wenn Leopold von Schröder, ein begeisterter Wiener Wagnerianer, in einem berühmt gewordenen Buch *Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth* feiert und darin der altindischen Weltanschauung das Wort redet, „die uns heute schon fast näher steht und teurer ist als Thales und seine Nachfolger"[71]. Aber in der Regel ist nicht Gobineaus Arier, meist nicht einmal ein nordeuropäischer Germane, sondern schlicht der Deutsche Träger von Anlagen und Fähigkeiten, die angeblich den Juden auf immer versagt sind.

Weil zur ursprünglichen Begabung dieses Volkes eine Disposition zu Innerlichkeit und Religiosität gehöre, die im nimmermüden Rückgriff auf deutsche Mystik, Philosophie, Kunst, Literatur und Musik je neu bewiesen wird, anders ausgedrückt, weil für die Bayreuther die kulturelle Wiedergeburt notwendig die Wiederbelebung christlicher Tradition mit einschließt, liegt auch die Beschäftigung mit der Rassenfrage auf dieser Linie. Sie wird nahezu ausschließlich im Hinblick auf das abgehandelt, was als Bedrohung für Deutschtum und Christentum im nationalen Rahmen empfunden wird. Das Gewicht einer christlich fundierten Argumentation wirkt sich etwa gegen einen rassisch begründeten Kulturbegriff aus: nicht die altarische Weltanschauung des Hinduismus, nicht Brahmanismus oder Buddhismus haben, trotz mancher Verwandtschaft, für den Deutschen religiöse Verbindlichkeit, sondern nur ein christlicher Universalismus in deutschem Gewande, der, so Wolzogen, „an Bedingungen der Rasse nicht mehr gebunden" sei[72]. In ähnlicher Weise muß wohl die Verwerfung des seinerzeit in völkischen Kreisen grassierenden Neuheidentums interpretiert werden. Die Sympathie der Wagnerianer für die germanische Urzeit hat da ihre Grenzen, wo „rückwärts draufgängerische Phantasten" ein von der Wissenschaft nur notdürftig aufpoliertes Götterwesen in lebendigen Glaubensinhalt verwandeln möchten.[73] Schließlich zeigt auch das immer wieder durchscheinende Mißtrauen gegen-

---

70 Bayreuther Blätter 3 (1880), S.122.

71 Leopold von Schröder: Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth. München: J.F.Lehmann 1911, S.5; vgl. auch ders.: Arische Religion. 1.Bd. Leipzig: H.Haessel 1914, 2. Bd. 1916.

72 Hans von Wolzogen: Zum deutschen Glauben. Die Religion des Mitleidens und 13 andere Beiträge. Leipzig: Xenien-Verlag 1913, S.46, 49, 73ff., 123ff.; hier: S.125; Hans von Wolzogen: Germanisierung der Religion. Berlin: Verlag des Vaterländischen Schriftenverbandes 1911 (= Flugschriften des V.S.V., No. 16), S.17ff.; Houston Stewart Chamberlain: Arische Weltanschauung. 9. Aufl. München: F. Bruckmann 1943 (^{1}1905), S.33, 40ff., 77ff., 84f.

73 Wolzogen: Deutscher Glaube, S.81, 96 f.; Wolzogen: Germanisierung, S.4ff., 11.

über dem Katholizismus, dem Verrat an der reinen Christuslehre vorgeworfen wird, daß in diesem Zusammenhang nicht die rassische Verbundenheit mit Angehörigen des eigenen Volkes, sondern das Kriterium religiöser Kultur ausschlaggebend ist. Auch bei dem stets wachen Bayreuther Antisemitismus ist der Verweis auf rein biologische Faktoren seltener als die Betonung kultureller oder moralischer Aspekte, was unter Umständen so weit gehen kann, daß durch die Identifizierung des Juden mit dem Prinzip des Bösen schlechthin die allererste Forderung nach Wiederherstellung der *„heiligen Würde des Menschen"* sich an die Deutschen selbst richtet: „Wenn *wir* uns wirklich regenerieren, geht die Judengeneration von selbst ein." Wenn so der „große Weltkampf" gegen das Judentum wesentlich als „moralisch-geistiger" verstanden wird und damit die „Praxis oder Technik des Kampfes" so weit gering geachtet wird, daß man sich auf alle Fälle vom primitiven Radau-Antisemitismus und dem „brutal vergnügten *Juden raus!*" distanzieren möchte[74], so vermengen sich hier elitärer Stolz auf die eigene Erlesenheit, taktisches Kalkül, idealistische Voreingenommenheit und vielleicht ein letzter Rest christlichen Gewissens zu einem Komplex, der wohl gerade durch den Anschein der Besonnenheit Vertrauen wecken konnte. Warum hält Wolzogen „eine irgendwie geeignete Verwertung der reichen Talente unserer nicht deutschen Mitbürger" für möglich, Talente, „durch welche dieser Fremde uns nun so glänzend übertrifft" und „beschämen könnte"[75]? Ehrenrettung für die zahlreichen jüdischen Musiker im Bayreuther Umkreis? Und warum überhaupt die Verdammung des Judentums, wenn doch Wagner selbst dessen Erlösung durch Christus behauptet? Der Macht des Zeitgeistes gegenüber kann offenbar auch das Vermächtnis des „Meisters" nichts ausrichten.

Die Mitglieder des Bayreuther Kreises

Den Kern des *Bayreuther Kreises* bilden nach Winfried Schüler sieben Persönlichkeiten, die auf je verschiedene Art, in verschiedenen Phasen und gar nicht unbedingt von der Stadt Bayreuth selbst aus an der geistigen Profilierung von Wagners Vermächtnis und der Herausarbeitung des *Bayreuther Gedankens* maßgeblich beteiligt waren. Eine herausragende Stellung nimmt dabei Richard Wagners zweite Frau Cosima, geb. Liszt ein, nicht nur, weil sie übereinstimmenden Zeugnissen zufolge nach dem Tod ihres Mannes dessen musikalische und weltanschauliche Hinterlassenschaft mit eifersüchtiger Hingabe betreute, was ihr, der unermüdlich und unbeugsam im Einsatz Befindlichen, den Titel der „Herrin von Bayreuth" eintrug und ihr Ansehen auch dann nicht schmälerte, als sie 1908 aus gesundheitlichen Gründen die

---

[74] Zitate aus einem Brief Wolzogens vom 3.11.1894 an Chamberlain bei Schüler, S.247; ähnliche Briefzitate Schüler, S.246-248.

[75] Bayreuther Blätter 2 (1879), S.286.

Verantwortung für die Festspiele an ihren Sohn Siegfried abgab.[76] Unvergleichlich ist Cosimas Position auch deshalb, weil sie im Unterschied zu ihren Weggenossen nicht selbst publizistisch an die Öffentlichkeit trat. Sie wirkt im Hintergrund, als unumgängliche letzte Instanz in allen Fragen weltanschaulicher Orthodoxie, als Zensorin, anonyme Beiträgerin der *Blätter*[77], als Anregerin großen Stils. Erst die relativ rezente Veröffentlichung ihrer Tagebücher zeigt zusammen mit zum Teil älteren Briefsammlungen, wie vielfältig Cosimas persönliche Existenz mit Bayreuther Belangen verknüpft war.[78] Aber wie wertvoll auch das Wissen um diese Zusammenhänge für die Wagnerforschung, wie faszinierend die Gestalt der Cosima, wie bedeutsam ihr Verdienst um die Durchsetzung der Bayreuther Anliegen gewesen sein mögen: vielleicht hat ihr organisatorisches Geschick und ihre ideologische Hartnäckigkeit die Wirkungsgeschichte Bayreuths erst eigentlich in Gang gebracht; aber am Öffentlichkeitscharakter des *Bayreuther Kreises* hatte sie wenig Anteil.

Anderes gilt für drei weitere Mitglieder des engsten Kreises, nämlich Heinrich von Stein, Carl Friedrich Glasenapp und Henry Thode, „literarische Wortführer"[79], deren Publikationen den Wagner-Anhängern zumindest dem

---

[76] Karbaum, S.53.

[77] „Die ungenannte Hauptschriftleiterin war Cosima, die alle Einsendungen prüfte und jedes Heft mit Wolzogen sorgfältigst vorbereitete". - "Wiederholt hat Cosima dem Freunde Wolzogen die wertvollsten Beiträge geliefert, doch kein Leser wußte noch erriet - lange Zeit hindurch - , daß sie von ihrer Hand seien." (Max Millenkovich-Morold: Cosima Wagner. Ein Lebensbild. Leipzig: Philipp Reclam 1937, S.331, 354).

[78] Neben den beiden „klassischen" Biographien (Richard Graf Du Moulin Eckart: Cosima Wagner. Ein Lebens-und Charakterbild. München/Berlin: Drei Masken Verlag 1929; Titel des 2. Bandes: Die Herrin von Bayreuth. 1883-1930. München/Berlin: Drei Masken Verlag 1930; Millenkovich-Morold) ist nicht uninteressant: Geoffrey Skelton: Richard and Cosima Wagner. Biography of a Marriage. Boston 1982; jüngste Veröffentlichungen: Franz W. Beidler: Cosima Wagner-Liszt. Der Wagner-Mythos. Pendragon 1992 und George R. Marek: Cosima Wagner. München 1993. Direkteren Zugang zu Cosimas Leben und Denken vermitteln ihre Briefe und Tagebücher, insbesondere: Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel. 1888-1908. Hg.v. Paul Pretzsch. Leipzig: Reclam 1934; Briefwechsel zwischen Cosima Wagner und Fürst zu Hohenlohe-Langenburg. Stuttgart: J.G.Cotta 1937; Cosima Wagner: Briefe an Ludwig Schemann. Hg. von Bertha Schemann. Regensburg: Bosse 1937; Cosima Wagner: Briefe an Friedrich Nietzsche. Hg.v. Erhart Thierbach. 2 Bde. Weimar: Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs (= Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs, 12,13), 1938 und 1941; Cosima Wagner - Richard Strauss. Ein Briefwechsel. Hg. v. Franz Trenner unter Mitarbeit von Gabriele Strauss. Tutzing 1978; Cosima Wagner: Die Tagebücher. Ediert und kommentiert von Martin Gregor-Dellin und Dietrich Mack. 4 Bde. München 1976 (2. durchges. u. im Anhg. rev. Aufl. 1982); Cosima Wagner: Das zweite Leben; neuere Artikel zu Cosimas weltanschaulichen Positionen: Theodor Schieder: Richard Wagner, das Reich und die Deutschen. Nach den Tagebüchern Cosima Wagners. In: ders.: Einsichten, S.109-133; Peter Gradenwitz: Das Judentum - Richard und Cosima Wagners Trauma. In: Salzburger Symposion, S.77-91; Pamela Andre: Christ and Wagner: The Religion of Cosima. In: The Journal of Religious History 14 (1986), S.419-431.

[79] Schüler, S.93ff.

Namen nach vertraut waren. Das trifft insbesondere für Carl Friedrich Glasenapp zu, der, obgleich er sein Leben lang im fernen Riga residierte, mit nimmermüdem Eifer und in grenzenloser Verehrung der Bayreuther Sache ergeben war. Bekannt ist er vor allem durch seine in der endgültigen Fassung sechs Bände zählende Wagnerbiographie geworden[80], deren pedantische Weitschweifigkeit und positivistische Faktenklauberei er selbst damit erklärt, daß in den Lücken und Fugen der vorhergehenden zweibändigen Ausgabe „das feuilletonistische Ungeziefer der Mißdeutung oder des Mißverstandes sich mit Vorliebe eingenistet hatte". Er möchte die „*Pest* eines lieblosen Mißtrauens gegen die moralische Persönlichkeit des großen deutschen Reformators und schöpferischsten Geistes"[81] vernichten, so daß sein materialreiches Elaborat jegliche kritische Distanz vermissen läßt. Vom Wunsch, Wagners Erscheinung und sein Vermächtnis für alle Zeiten unangreifbar zu erhalten, ist auch Glasenapps zweites bekanntes Werk geprägt, das *Wagner-Lexikon*[82], in dem auf nahezu 1000 Seiten stichwortartig wesentliche musiktechnische und weltanschauliche Begriffe mit Hilfe von Wagner-Zitaten erläutert werden, ein Unterfangen, das in seinem dogmatischen Starrsinn und der wenig überzeugenden Auswahl der Stichwörter nicht nur Wagner selbst kaum gerecht wird, sondern das Buch auch, genau wie die einige Jahre später verfaßte *Wagner-Enzyklopädie*[83] für die Forschung kaum brauchbar macht.[84]

Mitherausgeber des *Wagner-Lexikons* und Verfasser von dessen Einleitung war Heinrich von Stein[85], der nicht nur aus diesem Grunde zum engsten Jüngerkreis gerechnet wird, obgleich er in seinen übrigen Schriften Wagner praktisch nicht erwähnt. Entscheidend für die Gunst, in der der ehemalige

---

80 Carl Friedrich Glasenapp: Das Leben Richard Wagners in sechs Büchern. Dritte, gänzlich neu bearbeitete Ausgabe von Richard Wagners Leben und Wirken. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1894-1911.

81 Zitate Glasenapp: Leben Wagners. 1.Bd., S.VII und 4.Bd., S.VIIf.; vgl. z.B. auch 6.Bd., S.VII.

82 Wagner-Lexikon. Hauptbegriffe der Kunst-und Weltanschauung Richard Wagners, in wörtlichen Anführungen aus seinen Schriften zusammengestellt von Carl Friedrich Glasenapp und Heinrich von Stein. Stuttgart: Cotta 1883.

83 Wagner-Enzyklopädie. Haupterscheinungen der Kunst-und Kulturgeschichte im Lichte der Anschauungen Richard Wagners. 2 Bde. Leipzig: E.W.Fritzsch 1891.

84 Glasenapp hat sich mit besonderer Aufmerksamkeit auch der Persönlichkeit und dem Werk Siegfried Wagners zugewendet, vgl. u.a.: Siegfried Wagner und seine Kunst. Gesammelte Aufsätze über das dramatische Schaffen Siegfried Wagners, N.F. I, Leipzig: Breitkopf und Härtel 1913; N.F. II, ebd. 1919.

85 Heinrich von Stein: Idee und Welt. Das Werk des Philosophen und Dichters. Ausgewählt und mit den Dokumenten seines Lebens hg. von Günter Ralfs. Stuttgart: A. Kröner 1940 (mit vollständigem Werkverzeichnis); Houston Stewart Chamberlain u. Friedrich Poske: Heinrich von Stein und seine Weltanschauung. München: G. Müller 1903; W. Martini: Die Grundzüge der Ästhetik Heinrich von Steins. Diss. München 1909; G.H. Wahnes: Heinrich von Stein und sein Verhältnis zu Richard Wagner und Friedrich Nietzsche. Diss. Jena 1926; Hermann Glockner: Heinrich von Stein - Schicksal einer deutschen Jugend. Tübingen: Mohr 1934.

Erzieher von Siegfried Wagner[86] in Wahnfried stand, scheint die besondere Anziehungskraft gewesen zu sein, die dieser hochbegabte, feinsinnige Idealist auf Cosima ausübte. Sein früher Tod war geeignet, ihrer Verehrung für ihn beinahe kultische Züge zu verleihen. Aber wenn sie sich entschlossen für die Herausgabe von Heinrich von Steins Nachlaß[87] einsetzte, wenn Houston Stewart Chamberlain, motiviert wohl durch das Gefühl gleichlaufender Interessen im Bereich der Theologie, Kantischer Philosophie und moderner Naturwissenschaften, sich eingehender mit Heinrich von Stein befaßte[88], so zweifellos auf Grund einer Verwandtschaft zwischen von Steins Ästhetik[89] und grundlegenden Bayreuther Glaubensartikeln: In beiden Fällen bildet ein im Irrationalen verankertes künstlerisches Vermögen den Dreh- und Angelpunkt menschlichen Seins und damit auch den Hebel geistiger Erneuerung. Friedrich Lienhard, der Heinrich von Stein den ersten Band seiner *Wege nach Weimar* widmet[90], sieht im Verfasser der *Ästhetik der deutschen Klassiker* eine „theoretische Verbindung zwischen Bayreuth und Weimar" und nimmt mit dieser Formulierung ein besonders in den zwanziger Jahren wiederkehrendes Motiv vorweg, das dem Wunsch nach einer kulturellen Kontinuität zwischen der deutschen Klassik und Wagners Kunst Ausdruck verleiht - und damit sowohl Wagners Bestrebungen in eine ruhmreiche Tradition hineinstellt, als auch der angeblich im Verfall befindlichen literarischen Klassik zu neuem Leben verhelfen möchte.[91]

Mit Carl Friedrich Glasenapp und Heinrich von Stein hat der Kunsthistoriker Henry Thode nicht nur die innere Verbindung zu Wahnfried gemeinsam, sondern auch die Tatsache, daß er in Bayreuth zeitlich nur in sehr begrenz-

---

86 Durch Vermittlung von Malwida von Meysenbug wurde der angehende Philosoph zum Hauslehrer berufen, eine Stellung, die er allerdings schon im folgenden Jahr aufgab, um eine wissenschaftliche Laufbahn einzuschlagen (Schüler, S.94f.).

87 K. Cosack u. Friedrich Poske (Hg.): Aus dem Nachlaß von Heinrich von Stein. Dramatische Bilder und Erzählungen. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1888.

88 Siehe Anm. 85 und Chamberlains Artikel in Bayreuther Blätter 25 (1902), S.289.

89 Heinrich von Steins Hauptwerk trägt den Titel: Die Entstehung der neueren Ästhetik. Stuttgart: Cotta 1886; vgl. auch: Zur Kultur der Seele. Gesammelte Aufsätze. Hg. von Friedrich Poske. Stuttgart/Berlin: J.G. Cotta Nachfolger 1906 und: Goethe und Schiller. Beiträge zur Ästhetik der deutschen Klassiker. Leipzig: Reclam 1893.

90 Friedrich Lienhard: Wege nach Weimar. Beiträge zur Erneuerung des Idealismus. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1905-1908; der erste Bd. ist außerdem dem amerikanischen Philosophen und Dichter Ralph Waldo Emerson zugeeignet. Die Untertitel von Lienhards vierteiligem Essay lauten: Stein und Gobineau; Stein und Nietzsche; Aus Steins Leben; Helden und Heilige (S.52-91); dann folgen fast 50 Seiten Auszüge aus Steins Werken (S.92-141); vgl. auch im 5.Bd., S.176ff.: Abdruck eines Briefs Heinrich von Steins an Hans von Wolzogen.

91 Vgl. die im Zusammenhang mit dem Bayreuther *Bund deutscher Jugend* organisierten Deutschen Festspiele in Weimar (17.-31.7.1926), bei denen Werke von Siegfried Wagner, Hans von Wolzogen und Friedrich Lienhard aufgeführt wurden, sowie die zweiten Weimarer Festspiele (14.-16.6.1929) mit Werken von Siegfried Wagner und Franz von Liszt (Karbaum, S.74f.); vgl. auch etwa Friedrich Lienhard: Der Meister der Menschheit. Beiträge zur Beseelung der Gegenwart. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 3 (1920), S.22ff.

tem Umfang anwesend war, etwa zu Festspielbesuchen oder im Familienkreis, als Gatte von Cosimas erster Tochter, Daniela von Bülow, von der er sich allerdings schon vor dem Ersten Weltkrieg wieder trennte. Universitätslehrer in Bonn und Heidelberg, dann ab 1911 freier Schriftsteller mit wechselndem Wohnsitz, Spezialist für die italienische Renaissance ist er dem *Bayreuther Kreis* vor allem deshalb zugerechnet worden, weil seine zyklisch angelegte Kulturtheorie, die auf der These religiösen Suchens als Voraussetzung künstlerischer Blüte beruht, angeblich in ihren wesentlichen Zügen aus Wagners Anschauungen abgeleitet ist.[92] Unbestreitbar ist jedenfalls, das zeigt die umfangreiche Liste seiner Publikationen sowie Würdigungen seines Werks[93], daß Thode den Verschränkungen von Religion, Kunst und nationaler Tradition mit besonderer Aufmerksamkeit nachgegangen zu sein scheint, daß vereinzelte Beiträge Richard Wagner direkt gewidmet sind und Wagnerianer wie etwa Arthur Prüfer Thodes Werk lobend anerkennen.

Viel bedeutsamer für die Wirkungsgeschichte des Bayreuther Gedankens sind drei andere Wagnerverehrer, durch deren Vermittlung Wagners national und rassistisch gefärbte Weltanschauung erst eigentlich in eine streng völkische Ideologie überführt wurde, nämlich Hans von Wolzogen, Ludwig Schemann und Houston Stewart Chamberlain. Die grundsätzliche Judenfeindschaft ist ein durchgängiges Motiv in der Wagnerliteratur, die, vielleicht gerade wegen ihrer relativen Zurückhaltung, in erschreckendem Maße zur Banalisierung des Antisemitismus beigetragen hat. In diesem Prozeß ist dem nun schon mehrfach genannten Hans von Wolzogen[94] eine wichtige Verantwortung zuzuschreiben. Als „unbeirrbarer Apostel Bayreuths" hat er „mit

---

92 Schüler, der Henry Thode in den *Bayreuther Kreis* einreiht, beruft sich in diesem Zusammenhang auf die Aussage von Thodes Schüler Alfred Peltzer (Zitat: Schüler, S.111, Anm. 66). Auch Ludwig Schemann zählt Thode zu den Bayreuthern (in: Ludwig Schemann: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig und Hartenstein im Erzgebirge: Erich Matthes 1925, S.192).

93 Bibliographien von Thodes Schriften in Original und Reproduktion, in: Zeitschrift für Kunsthandel und Kunstsammlungen. Hg. von H. Loose. 1. Bd. Leipzig 1909, S.355ff. und Nationalsozialistische Monatshefte. 15 (1944), S.53ff.; weitere Literaturangaben bei Schüler, S.107, Anm. 62, 111, Anm. 66.

94 Die Autobiographie (Lebensbilder. Regensburg: Gustav Bosse 1923) behandelt im wesentlichen die Zeit vor der Jahrhundertwende. Im Kapitel „Meine Arbeit" (S.108ff.) gibt Wolzogen eine Übersicht über wichtige Veröffentlichungen bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Ausführlichere Bibliographie im Anhang zu Erik Böhm: Hans von Wolzogen als Herausgeber der Bayreuther Blätter. Diss. München 1943. Für den hier zur Rede stehenden Zusammenhang sind besonders aufschlußreich: Der liebe Heiland. Sonntagsgeschichten für deutsche Christenkinder. Carlshorst-Berlin: H. Friedrich 1898; Aus deutscher Welt. Leipzig: Xenien 1905; Von deutscher Kunst. Leipzig: Xenien 1906; Aus Richard Wagners Geisteswelt. Neue Wagneriana und Verwandtes. Berlin: Schuster und Loeffler 1908; Das Himmelreich in uns. Berlin: M. Warneck 1909; Germanisierung der Religion. Berlin: Verlag des Vaterländischen Schriftenverbands 1911 (= Flugschriften des V.S.V., No. 16); Zum deutschen Glauben. Leipzig: Xenien 1913; Vom Kriege zum Frieden. Leipzig: Xenien 1914; Gedanken zur Kriegszeit. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1915; Gedanken für die Friedenszeit. Berlin: Verlagsanstalt für vaterländische Geschichte und Kunst 1916.

seiner ungezügelten Neigung zum Romantisieren, Mystifizieren und Ideologisieren"[95] das Wagnersche Erbe nicht nur treu bewahrt, wie die Forschung übereinstimmend bemerkt, sondern ganz sicherlich auch zu dessen Weiterentwicklung im Kontext der Herausbildung des völkischen Gedankens beigetragen. Daß Bayreuth ihm seit dem Herbst 1877 zur dauernden Heimat wird, erklärt seine Lebensgeschichte hinlänglich. Ohne Mutter und in den entscheidenden Kinderjahren auch ohne Vater als „wurzelloses Wesen" im Haus seines Großvaters, des berühmten Baumeisters Karl Friedrich Schinkel aufgewachsen, verdankt er seine kulturelle Prägung dem „Schinkelschen Erbteil": „Idealismus", Kunst und Protestantismus. Die Entdeckung der deutschen Klassik und Romantik regt den weltfremden Träumer früh zu eigenen dichterischen Versuchen an. Der Bericht über die Gymnasialjahre in Breslau („eine richtige 'Judenschule', wo die deutsche Rasse nur sporadisch vertreten war") und eine Reise nach Galizien mit seinem Völkergemisch aus polnischen Katholiken, echten alten Kaftanjuden und griechisch-orthodoxen Rutheniern schließt mit den Worten: „In mir aber war ein verbissener deutscher Trotz erwacht gegen alles fremdartige Wesen." Seit 1870 bahnt sich der Weg nach Bayreuth an, vermittelt durch eine Aufführung der *Meistersinger* in Berlin, die Lektüre von Wagners *Beethoven* sowie das Eindringen in Schopenhauers Denken. Der letzte Teil von Wolzogens Autobiographie zeigt den Verfasser als engen Vertrauten von Wahnfried, wobei besonders Cosimas Einfluß für seine „immer stärkere Wendung zum Religiösen sehr wichtig war".[96]

Insofern Wolzogens Weltanschauung sich mit den in der Frühzeit in den *Blättern* vertretenen Auffassungen deckt, erübrigen sich hier weitere Erläuterungen.[97] Für die allmähliche Ausdifferenzierung des rassistischen Denkens muß allerdings die entschiedene Betonung biologischer Faktoren festgehalten werden. Während Wolzogen 1883 den „Rassenkampf" wesentlich moralisch als einen „Kampf für das Gute, einen Gotteskampf" umschreibt und in der Sammlung um Christi Kreuz die Möglichkeit des Übersteigens der Rassenunterschiede sieht[98], tauchen nach der Jahrhundertwende Formulierungen auf, die das Werk von Bayreuth als Ausdruck „der Gesamtheit ario-germanischen Geistes" in den Umkreis der nordeuropäischen Rassengeschichte stellen.[99] Zwar gehe es nicht „um die Reinheit der Rasse, welche nicht mehr vorhanden ist, im strengen Sinn nie vorhanden war"[100]. Aber als „Naturgeborene aus dem blonden Ariertum des Nordens" seien die Deutschen doch mit den „arischen Urverwandten" im indischen Süden verbunden[101]. In einer Erwide-

---

95 Zitate: Schüler, S.90, 92.
96 Zitate: H.v.Wolzogen: Lebensbilder, S.12, 14, 51f., 60, 93.
97 Stellvertretend für diesen Aspekt sei hier genannt: Wolzogen: Geisteswelt.
98 Wolzogen: Deutscher Glaube, S.73ff.
99 Wolzogen: Geisteswelt, S.27, 33.
100 Wolzogen: Deutscher Glaube, S.115; vgl. auch S.128.
101 Ebd., S.168.

rung an Friedrich Lienhard, der für einen rein geistigen Rassebegriff plädiert, besteht Wolzogen mit ausgesprochener Dringlichkeit auf der Bedeutung beider Ebenen, der seelischen und der natürlichen: „Unsere Rasse, auch als geistiges Entwicklungsprodukt, kann nicht aus ihrer Haut."[102]

Aber nicht die Rassenfrage, vielmehr die religiöse Problematik hat Wolzogen in erster Linie beschäftigt. Die oben erwähnte Abgrenzung gegenüber dem altarischen Buddhismus und Brahmanismus einerseits[103], dem germanischen Neuheidentum andererseits[104] sind im *Bayreuther Kreis* vor allem von ihm formuliert worden. Desgleichen ist die besondere Affinität der germanischen Rasse zu einem 'reinen' Christentum bei ihm ein stetig wiederkehrendes Motiv[105] ebenso wie die christozentrische Perspektive seiner Religiosität[106]. Wolzogen war es offenbar aufgetragen, in der Öffentlichkeit die Nähe Bayreuths zur Kirche im gemeinsamen Anliegen einer inneren Wiedergeburt zu betonen und eine Lanze für das von den rabiaten Antisemiten angegriffene Alte Testament zu brechen.[107] Die Aussöhnung mit der römischen Kirche scheint dagegen viel schwieriger: Hatte Wolzogen vor der Jahrhundertwende noch trotz vieler Vorbehalte eine Annäherung von Protestanten und Katholiken empfohlen[108], so werden später die Fronten viel klarer abgesteckt: „Dieser Christus lebte weiter in einem Paulus, tiefer in einem Johannes, er ward den Griechen zum Griechen, den Deutschen zum Deutschen. Nur mit Juden und Römern wollte es ihm nicht gelingen."[109] Wie weit Wolzogen Wagners schopenhauerisch gefärbte Mitleidsreligion in ideologisch befrachtetes, handfestes Deutschchristentum ummünzt, das zeigt sich spätestens 1917, als er zusammen mit Kirchenrat Ernst Katzer, dem berühmt-berüchtigten Hauptpastor Friedrich Andersen aus Flensburg und dem kleinkrämerischen Judenhasser Adolf Bartels *95 Leitsätze zum Reformationsfest* herausgibt, um auf solche Weise den 400. Jahrestag von Luthers Thesenanschlag mit einer Werbeaktion für ein *Deutschchristentum auf reinevangelischer Grundlage*[110] zu feiern. In dem von Wolzogen signierten, letzten Teil der Schrift wird zwar erneut das Alte Testament verteidigt[111]; aber in der Verknüpfung des „uralten nordarischen Sonnenmythos" mit der christli-

---

[102] Ebd., S.135.

[103] Wolzogen: Germanisierung, S.17; Wolzogen: Deutscher Glaube, S.46ff.

[104] Wolzogen, Germanisierung, S.4ff.; Wolzogen: Deutscher Glaube, S.81, 96.

[105] Z.B. Wolzogen: Germanisierung, S.12; Wolzogen: Deutscher Glaube, S.82, 99, 101, 103f., 135, 166f., 180, 229.

[106] Wolzogen: Geisteswelt, S.76; Wolzogen: Germanisierung, S.13; Wolzogen: Deutscher Glaube, S.88.

[107] Ebd., S.243ff., 274ff.

[108] Ebd., S.297ff.

[109] Ebd., S.105; vgl. auch S.96, 98f., 166.

[110] So der Titel des 34 Seiten umfassenden Elaborats, das bei Theodor Weicher in Leipzig erschienen ist.

[111] Deutschchristentum, These 95, S.34.

chen „Lichtreligion" (These 93) wird der Glaube an den „Heiland Jesus Christus" eindeutig ins Völkische umgebogen.

Nicht weniger bedeutsam für den Prozeß der Radikalisierung und zunehmenden Popularisierung völkischer Ideen war Ludwig Schemann[112], der deshalb ebenfalls über den ursprünglichen *Bayreuther Kreis* hinausführt. In seiner 1925 erschienenen Autobiographie *Lebensfahrten eines Deutschen* ist die Phase einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Wagnerismus deutlich von der weiteren Entwicklung abgesetzt. Prägende Bildungserlebnisse der frühen Jahre sind die Schopenhauerlektüre[113], die geistige und persönliche Verbundenheit mit Lagarde während seiner Göttinger Zeit[114], die Entdeckung Gobineaus, der „wie ein Blitz in die deutsche Welt eingeschlagen hat" und ihn die Rasse als einen unentbehrlichen, wissenschaftlichen Grundbegriff alles anthropologischen, historischen, sozialen und politischen Denkens begreifen läßt[115], die Beschäftigung mit der „Judenfrage" und den Publikationen bekannter Antisemiten wie Wahrmund, Stöcker, Liebermann von Sonnenberg, Fritsch, Paul und Bernhard Förster[116] und schließlich das Interesse für die Schriften des auch von Wagner sehr verehrten Constantin Frantz[117]. Auf diesem Hintergrund wird verständlich, daß Schemann, den Wagners Musik schon früh begeisterte, nicht nur die ersten Festspiele von 1876 miterlebte, sondern auch alle folgenden in den achtziger Jahren, daß er verschiedentlich in Bayreuth weilte, um „das Jüngerverhältnis, das mich beglückte", auszubauen, und in der Folge des „Meisters" bewegende Abschiedsworte „Bleiben Sie mir treu" in dem Sinne befolgte, daß er Wagner insgesamt sechzehn Veröffentlichungen widmete und eine rege Vortragstätigkeit in den verschieden-

---

[112] Schriften über Richard Wagner: Richard Wagner in seinen künstlerischen Bestrebungen und seiner Bedeutung für eine nationale Kultur. Ein Vortrag gehalten zu Goslar am 21. Dezember 1877. Wolfenbüttel: Zwißler 1878; Meine Erinnerungen an Richard Wagner. Stuttgart: Frommann 1902; dazu 14 kleinere Beiträge zu Zeitschriften etc. (Bibliographische Angaben in Ludwig Schemanns Autobiographie: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig: Erich Matthes 1925, S.119f.); Schriften über Gobineau: vgl. Anm. 55; Schriften über die *Gobineau-Vereinigung*: Bericht über die Gobineau-Vereinigung. O.O., o.J. [Wilhelmshöhe 1895; Freiburg 1897; Nervi Riviera 1898, 1899; Freiburg 1900, 1902, 1903, 1905, 1907, 1911]; Fünfundzwanzig Jahre Gobineau-Vereinigung.Leipzig: E. Matthes 1919. Sonstige Schriften: Paul de Lagarde: Ein Lebens-und Erinnerungsbild. 2. Aufl. Leipzig: Erich Matthes 1920; Von deutscher Zukunft. Gedanken Eines der auszog, das Hoffen zu lernen. Leipzig: Weicher 1920; Wolfgang Kapp und das Märzunternehmen vom Jahre 1920. München: J.F. Lehmann 1937; Literatur über Schemann: Mosse: Rassismus; Becker: Sozialdarwinismus, S.102-123.

[113] Schemann: Lebensfahrten, S.57f., 61, 81f.

[114] Ebd., S.59ff., 95ff.

[115] Ebd., S.60f.; hier: S.121; vgl. auch S.234.

[116] Ebd., S.74ff.; Schemann schrieb, wie Schüler vermerkt (S.106, Anm. 50) mehrere Artikel für den von Theodor Fritsch herausgegebenen *Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage*. Leipzig: Th.Fritsch 1887).

[117] Schemann: Lebensfahrten, S.79ff.

sten deutschen Städten entfaltete.[118] Aber erst in der Ablösung von Bayreuth[119] kann Schemann, wie seine Autobiographie sehr anschaulich zeigt, seine eigentliche Aufgabe in Angriff nehmen: die Übersetzung und Verbreitung des Gobineauschen Werks. Man mag darin ein weiteres Indiz dafür sehen, daß die Rassenlehre des Franzosen nicht ohne weiteres mit dem Bayreuther Antisemitismus identifizierbar war. Tatsache ist, daß Schemann in der Rückschau nicht nur den ungünstigen Wagnerschen Einfluß auf seine Schriften aus der Zeit seiner Bayreuther Begeisterung bedauert, daß sein Urteil über Cosima Wagner und Carl Friedrich Glasenapp nicht unbedingt wohlwollend ausfällt und er Heinrich von Stein, dem „weltfremden Wolkenwandler" von „göttlich-radikaler Naivität", die „eintönige Erhabenheit" seiner Schriften ankreidet.[120] Wenn Schemann endlich bekennt, er vermöge an die Regenerationsidee nicht zu glauben, wenn er den „Defensivcharakter" des Bayreuther Schrifttums anprangert und insbesondere den *Blättern* eine „sehr geringe" Einwirkung auf das deutsche Geistesleben beimißt, wenn er den „Zwangssatzungen und -anschauungen" von Wahnfried die Freiheit der Alldeutschen gegenüberstellt und an die Stelle der Bayreuther Esoterik für Ausnahmemenschen die Wirkung auf die vielen fordert, dann kündigt sich in solchen Reaktionen ein Umschwung an, bei dem ein handfester Nationalismus, gepaart mit aktivistischer Entschlossenheit, auf Breitenwirkung ausgeht und somit Vorstellungen entwickelt, die anscheinend nur „draußen"[121], sprich fern von Wahnfried, verwirklicht werden können. Dazu paßt, daß Schemann Chamberlain (mit dem er sich schon vor der Jahrhundertwende Gobineaus wegen zerstritten hat) als Verdienst anrechnet, auch in Bayreuth die notwendige „Teilnahme am politischen Teile des vaterländischen Geschehens, über das rein Geistige hinaus, kräftig vertreten" zu haben[122]. Kein Zweifel, daß Schemanns rastlose Tätigkeit im Dienst des Gobineauschen Gesamtwerks (Gründung der *Gobineau-Vereinigung* 1894; Übersetzung und Herausgabe seiner wichtigsten Schriften; Einweihung des Gobineau-Archivs in Straßburg 1906) den Sprung von schöngeistiger Verblasenheit zur rassenbiologischen Ideologie und entsprechender politischer Praxis vorbereitet. Auf dem Umweg über die Gobineaurezeption wird die Verbindung zu den bekannten Rasse- und Bevölkerungsspezialisten Otto Ammon, Ludwig Wilser, Vacher de Lapouge und Wilhelm Schallmayer hergestellt[123]; seit dem Ende des Ersten Weltkriegs ist Heinrich Class ein wichtiger Gönner und Förderer der neugegründeten *Gobineau-Vereinigung*, die zum *Alldeutschen Verband* enge Be-

---

[118] Ebd., S.45, 57, 103ff.; hier: S.107, 115.

[119] Brief an Hans von Wolzogen vom 26.7.1887, in dem Schemann wissen läßt, „als unmittelbar und öffentlich wirkender Bayreuther" seinen „Abschied zu nehmen" (zitiert bei Schüler, S.104).

[120] Schemann: Lebensfahrten, S.117, 133ff., 176ff., 178 ff.; hier: S.184, 186.

[121] Ebd., S.179, 223; hier: S.115, 149, 151, 161.

[122] Ebd., S.191f.

[123] Ebd., S.295ff.

ziehungen unterhält[124]. Schemann stellt sich als Entdecker und Helfer des damals noch völlig unbekannten Moeller van den Bruck dar[125], richtet sich in dunklen Stunden am Vorbild von Tirpitz und Ludendorff auf[126] und gibt seiner Bewunderung für den gescheiterten Putschisten Wolfgang Kapp unverhohlen Ausdruck[127]. Zwar ist nicht einzusehen, daß Schemanns politische Sympathien dreißig Jahre nach seinem quasi offiziellen Abschied von Bayreuth dem Wagnerzirkel angelastet werden. Umgekehrt darf nicht übersehen werden, daß Schemann sich trotz allem sein Leben lang, gerade auch in seinem Einsatz für Gobineau, mit den Bayreuthern verbunden fühlte - so jedenfalls steht es in einem Brief von 1931[128]- und die freundschaftlichen Beziehungen zu Hans von Wolzogen über ein halbes Jahrhundert nicht abgerissen sind[129]. Nicht zu leugnen ist auch, daß der Herausgeber der *Blätter* sein Interesse an Gobineau durch die Übersetzung eines seiner Werke (*Aphroëssa)*und die Unterstützung der *Gobineau-Vereinigung* unter Beweis stellt und sowohl den Alldeutschen als auch Antisemiten wie Adolf Stöcker mit großer Sympathie entgegenkommt[130].

Mehr noch als für Schemann gilt für den seit 1908 in zweiter Ehe mit Wagners Tochter Eva verheirateten und seither in Bayreuth ansässigen Houston Stewart Chamberlain[131], daß er zwar über Jahrzehnte mit Wahnfried verbunden war, aber oft auch eigene Wege ging und sogar Cosima zum Einlenken zwang. Neben Schemann fiel vor allem ihm eine Vermittlerrolle zwischen dem kulturellen Erbe Wagners und dem Nationalismus und politischen Antisemitismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts zu. Die glühende Deutschlandbegeisterung des in England Geborenen, der nach dem sehr frühen Tod der Mutter den größten Teil seiner Jugend mit einer Tante in Versailles oder

---

124 Ebd., S.345ff.

125 Ebd., S.330-332; Briefe Moeller van den Brucks an Schemann abgedruckt in: Deutschlands Erneuerung. Monatsschrift für das deutsche Volk 18 (1934), S.321-327, 396-399.

126 Schemann: Lebensfahrten, S.365f.; vgl. auch S.261.

127 Ebd., S.368ff.

128 Brief vom 26.2.1931 an Adolf von Gross (zit. bei Schüler, S.104, Anm. 43).

129 Schemann: Lebensfahrten, S.165.

130 Ebd., S.299, 374; Field: Evangelist, S.164.

131 Wichtige Schriften in dem hier zur Rede stehenden Zusammenhang: Das Drama Richard Wagners. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1892; Richard Wagner. München: Bruckmann 1896; 1876-1896. Die ersten zwanzig Jahre der Bayreuther Bühnenfestspiele. Bayreuth: Lorenz Ellwanger 1896; Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. München: Bruckmann 1899; Worte Christi. München: Bruckmann 1901; Arische Weltanschauung. Wien 1905; Kriegsaufsätze. München: Bruckmann 1914; Neue Kriegsaufsätze. München: Bruckmann 1915; Politische Ideale. München: Bruckmann 1915; Lebenswege meines Denkens. München: Bruckmann 1919; Mensch und Gott. Betrachtungen über Religion und Christentum. München: Bruckmann 1921; Rasse und Persönlichkeit. Aufsätze. München: Bruckmann 1925. Briefausgaben: Briefe 1882-1924 und Briefwechsel mit Kaiser Wilhelm II. 2 Bde. München: Bruckmann 1928; Paul Pretzsch (Hg.): Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888-1908. Leipzig: Reclam 1934. Bibliographie zu Aufsätzen in Zeitungen und Zeitschriften sowie Sekundärliteratur bei Field, S.521-535.

auf Reisen verbringt und bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr fast nur Französisch spricht, scheint ein Ergebnis eben dieser schmerzlich erfahrenen Entwurzelung und Heimatlosigkeit, wobei interessanterweise das ihm von einem deutschen Privatlehrer, dem Theologiestudenten Otto Kuntze, vermittelte Deutschlandbild ausschließlich auf der Kenntnis von deutscher Musik, Literatur, Wissenschaft und Philosophie beruht. Eine überwältigende *Ring*-Aufführung 1878 in München regt ihn zu intensiverem Engagement für die Bayreuther Sache an, so daß er, der hochbegabte Doktorand der Naturwissenschaften, allmählich vorwiegend seinen ästhetischen Interessen lebt. Besondere Beachtung verdienen dabei seine Tätigkeit als Vertreter des Pariser Wagnervereins in den frühen achtziger Jahren sowie seine zahlreichen Beiträge zu der mit Edouard Dujardin und Théodore de Wyzewa gegründeten *Revue Wagnérienne* (1885-1888)[132], weil an ihnen seine Distanz zu den politischen und religiösen Ideen Bayreuths und umgekehrt seine enge Beziehung zur französischen Avantgarde, insbesondere zu den Symbolisten um Stéphane Mallarmé abzulesen ist, die in Wagner den Herold ihrer literarischen Belange sehen. Erst 1888 erscheint Chamberlains erster Wagneraufsatz in deutscher Sprache, der in Wahnfried so begeisterte Zustimmung findet, daß sein Verfasser wenig später, gleichsam als Ersatz für den treulosen Schemann und den 1887 verstorbenen Heinrich von Stein, in den kleinen Kreis der engsten Vertrauten aufgenommen wird. In seiner tiefen Verehrung für Cosima Wagner darf man wohl *einen* der Gründe für seine Bekehrung zur „Bayreuther Weltanschauung" vermuten. Neben der Schopenhauerlektüre, die sein Interesse für den Orient und altarische Kultur weckt, haben auch die Erfahrungen seiner ersten Wiener Jahre (1889-1892) nachhaltig gewirkt: Die Bedeutung der Rassen entdeckt er bei seinen Reisen nach Bosnien-Herzegowina; die Beobachtung der österreichischen Politik in dieser Region fördert seine Sympathien für monarchische Autorität; sein allmählich sich herausbildender Nationalismus wird durch Kontakte zu den Wiener Alldeutschen geschürt; noch bevor er 1893 Gobineaus *Essai* zur Hand nimmt, ist er in Wien zum überzeugten Rassisten und Antisemiten geworden.[133]

Chamberlains Bonmot, er sei Bayreuther, nicht Wagnerianer, hat zwar in seiner 1896 erschienenen Geschichte der *Ersten zwanzig Jahre der Bayreuther Bühnenfestspiele* eine Bestätigung gefunden. Aber als echter Wagnerianer erweist er sich doch sowohl in seiner Studie zum *Drama Richard Wagners* (1892) als auch in der Monographie *Richard Wagner* (1895) durch sein waches Verständnis für Wagners Kunst und das Bestreben, den Schöpfer des Gesamtkunstwerks, von allem Zwielichtigen und Anfechtbaren gereinigt, in idealem Glanz zu malen. Umgekehrt ist er gerade in seinem populärsten

---

[132] Zur *Revue Wagnérienne*: Koppen, S.611ff.

[133] Ausführliche Informationen zu den skizzierten Entwicklungsphasen bei Field, S.17-119.

Werk, den *Grundlagen des 19. Jahrunderts* (1899)[134], ein beträchtliches Stück über die bisherige Bayreuther Tradition hinausgegangen.

Was diesem Buch zu seiner unerhörten Durchschlagskraft verhalf, hing sicher u.a. mit jener sensationellen Erweiterung des Blickfelds zusammen, durch die Deutschtum und Christentum in weltgeschichtliche Perspektiven gerückt wurden: Weltkultur als Pendant zur Weltpolitik. Die Geburt Jesu Christi als „das wichtigste Datum der gesamten Geschichte der Menschheit"; der Arier als jene „neue Menschenart", die, weil begabt mit dem „Blick in die unerforschlichen Tiefen des eigenen Innern"[135], wahrer Religiosität erst eigentlich zum Durchbruch verhelfen kann. Noch folgenreicher für die Bayreuther Wirkungsgeschichte war die Einbettung dieser christgermanischen Weltsicht in eine rassisch bestimmte Gesamtschau, die auf der Gegenüberstellung des Jüdischen als des radikal „Fremden" mit dem Germanischen als dem allein Kulturschöpferischen beruht. Wenn so ein klar umrissenes und für die Deutschen durchaus schmeichelhaftes Prinzip menschheitsgeschichtlicher Abläufe die Leserschaft massenweise anzuziehen vermochte, konnte andererseits gerade die Dehnbarkeit des Rassenkonzepts dem Erfolg der *Grundlagen* in den gebildeten Schichten zugute kommen. Der ungeheuer belesene, geistig geschulte und intuitiv begabte Chamberlain versteht es, kritische Bedenken gegen einen wissenschaftlich nicht haltbaren Rassebegriff unschädlich zu machen, indem er selbst Widersprüche und Unzulänglichkeiten aufweist und nicht bei Anthropologie oder Ethnologie, sondern „im eigenen Bewußtsein" das sichere Wissen um Rassisches verankert; wenn er der These, „das Judentum wirke stets auflösend auf alle Völker" plötzlich entschieden entgegentritt; wenn er nie einseitig biologisch argumentiert, die positivistische Beschränktheit der Craniometrie anprangert und zwischen den Juden und dem „Judentum als Idee" unterschieden wissen will. Bezeichnend für die behende Seiltänzerei über einem Netz, das ihn nach allen Seiten absichern soll, ist etwa seine Antwort auf die für alle deutschchristlichen Sympathisanten so entscheidende Frage, ob Jesus Jude gewesen sei: „Der Religion und der Erziehung nach war er es unzweifelhaft; der Rasse nach - im engeren und eigentlichen Sinne des Wortes 'Jude'- höchst wahrscheinlich nicht" - womit angesichts einer ständigen Vermengung physiologischer und geistiger Kriterien buchstäblich alles oder nichts gesagt ist.[136] Wenn Chamberlain sehr explizit Gobineaus Vorstellung von der Existenz reiner Urrassen angreift und damit dessen These von der unaufhaltsamen Dekadenz durch Blutvermischung entgegentritt[137], so stellt er sich damit nicht nur gegen den Schemann-Flügel unter den Bayreuthern. Mit seinen Erläuterungen zu der Gegenthese, wonach

---

[134] Zitate nach der 27. Auflage, München: Bruckmann 1941.

[135] Zitate: Chamberlain. Grundlagen, S.46, 242, 260.

[136] Zitat: Chamberlain: Grundlagen, S.247; charakteristische Passagen zu den genannten Problemen etwa auch S.255f., 273, 293, 302, 316, 320ff.

[137] Ebd., S.314ff.

aus einem Völkergemisch unter bestimmten historischen und geographischen Bedingungen, u.a. auf dem Weg über die Nationenbildung die reine Rasse erst allmählich herausgebildet werde[138], reiht sich Chamberlain unter diejenigen, die Gobineaus pessimistischer Sicht eine optimistische, zukunftsträchtige Version gegenüberstellen und durch die Dynamisierung des Rassebegriffs einem Züchtungsgedanken zuarbeiten, der rassehygienischen Forderungen Auftrieb gibt. Wie weit sich Chamberlain mit seinem Werk insgesamt von der Bayreuther Linie entfernt hat, das zeigt der über mehrere Jahre sich hinziehende sogenannte „*Grundlagen*-Streit"[139], in dem vor allem Henry Thode dem Verfasser des in Frage stehenden Buches Undankbarkeit dem wagnerschen Erbe gegenüber vorwirft und Cosima enttäuscht in kühler Distanz verharrt. Wenn es stimmt, daß die *Grundlagen* „ohne die Aussonderung und Umprägung des allgemeinen Traditionsgutes durch Wagner und Bayreuth nicht hätten entstehen können"[140], so muß doch andererseits betont werden, daß Chamberlain sich nicht scheut, seine eigenen Wege zu gehen, notfalls im Widerspruch zu Wahnfried. Als Siegfried Wagner 1908 die Leitung des Bayreuther Unternehmens in die Hand nimmt, erreicht er auch, offenbar zu Cosimas und Wolzogens Erleichterung, Chamberlains Rückkehr nach Bayreuth. Das Gewicht seiner Persönlichkeit, der Erfolg seiner Werke in Verbindung mit der Einheirat ins Haus Wagner (1908) und dem dauernden Aufenthalt in Bayreuth führen dazu, daß nicht er sich der Bayreuther Orthodoxie unterwirft, sondern die Bayreuther sich der von ihm bewerkstelligten Weiterführung ihres Gedankengutes anpassen. Chamberlain wird zu ihrem zugkräftigsten Sprecher - nicht deshalb, weil er unbedingt ein Wagnerianer wäre, sondern weil Bayreuth ihn braucht und er als Wagnerianer rezipiert wird.

Im Unterschied zu Hans von Wolzogen etwa steht Chamberlain den Kirchen von jeher kritisch, ja völlig fremd gegenüber.[141] Sein christuszentrierter Glaube führt den in Bibelkritik, Religionswissenschaften und Kirchengeschichte einigermaßen bewanderten Autor, der mit dem liberalen Theologen Adolf von Harnack korrespondiert und von ihm wichtige Impulse erhält[142], zu Positionen, bei denen das Bemühen um die Erfassung einer reinen Jesuslehre nicht nur die Skepsis gegenüber allen kirchlich-dogmatischen Verfestigungen und Verfälschungen insbesondere in der römisch (= nichgermanischen)-katholischen Kirche fördert. Die Sorge um das reine Christentum als Überwindung der jüdischen Gesetzesreligion wird bei Chamberlain mit dem stets virulenten Antisemitismus zu einer Mischung amalgamiert, in der die Judenfeindlichkeit gerade den entschiedensten Christen plausibel gemacht

---

[138] Ebd., S.326ff., 339ff., 343ff., 348.

[139] Schüler, S.116ff.; Field, S.340ff.

[140] Chamberlain: Grundlagen, S.123; vgl. auch S.121.

[141] Zum folgenden vgl. neben Chamberlain: Grundlagen insbesondere auch Chamberlain: Mensch und Gott; dazu Field, S.302ff.

[142] Field (S.306) zitiert Adolf von Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte; und Harnack: Wesen des Christentums.

wird: als Forderung des reinen Glaubens. Chamberlains Erfolg im protestantischen Bildungsbürgertum[143] wäre allerdings nicht so beträchtlich gewesen, hätte er nicht die Beibehaltung des Alten Testaments mit dem Argument eines dadurch erleichterten Verständnisses des Neuen gerechtfertigt und in der damals in deutsch-christlichen Kreisen äußerst lebhaft geführten Debatte um den „Juden" Paulus unter Zuhilfenahme von zum Teil rassistischen Argumenten sehr eindringlich *für* Paulus plädiert[144]. Chamberlains Vorstellungen von einer zu schaffenden „unkirchlichen Kirche", in der die Gemeinde der Laien sich, unbekümmert um Dogma und Sakramente, zum christlichen Gebet und zu „inbrünstigen Religionshandlungen" auf dem Weg über künstlerische Genüsse zusammenfände[145], hat die in der Weimarer Zeit allerorts sich bildenden völkisch-christlichen Sekten tief beeinflußt. Die 1921 erfolgte Gründung des *Bundes für eine deutsche Kirche*, an der nicht nur Chamberlain, sondern auch neben Pastor Friedrich Andersen, Adolf Bartels, Arthur Bonus, der Bayreuther Chefideologe Hans von Wolzogen und eine ganze Reihe anderer prominenter Bayreuther beteiligt waren[146], macht die hervorragende Rolle deutlich, die der Wagnerismus in seinen späteren Ausprägungen für die Entstehung einer deutsch-christlichen Glaubensbewegung gespielt hat.

An Chamberlains noch während des Ersten Weltkriegs entstandenen Schriften[147] läßt sich auch im Bereich der Politik jene Radikalisierung nachzeichnen, die hier wie andernorts den vorwiegend idealistisch und ästhetisch interessierten Konservatismus der Gebildeten auf dem Weg über die Kriegserfahrung in präfaschistische Bahnen umlenkt. Zwar setzt sich der Verfasser der *Politischen Ideale* zunächst noch für die Monarchie, die traditionelle Aristokratie der Agrarier und ihren bäuerlichen Gegenpol ein. Aber wenn dann auch die industrielle und technische Intelligenz in die herrschende Elite aufgenommen werden soll, wenn die wissenschaftlich geführte Staatsleitung gefordert wird, in der Politik durch technokratisch konzipierte Planung und Verwaltung ersetzt würde, wenn einer technisch und organisatorisch modernisierten starken Armee das Wort geredet wird und die Nationalisierung der

---

[143] Gertrud Frischmuth: Houston Stewart Chamberlain als Christ. Gütersloh: C. Bertelsmann 1937; Wilhelm Vollrath: Houston Stewart Chamberlain und seine Theologie. Erlangen: Palm und Enke 1937; Adolf Geprägs: Germanentum und Christentum bei Houston Stewart Chamberlain. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1938; Anton Jirku: Houston Stewart Chamberlain und das Christentum. Bonn: Verlag Gebrüder Scheur 1938; Hermann Wolfgang Beyer: Houston Stewart Chamberlain und die innere Erneuerung des Christentums. Lüneburg: Heliand-Verlag 1939; Herbert von Hintzenstern: Houston Stewarts Darstellung des Urchristentums. Weimar: Verlag Deutsche Christen 1941; F. Beckmann: Houston Stewart Chamberlains Stellung zum Christentum. Diss Tübingen 1943.

[144] Chamberlain: Mensch und Gott, S.175ff.

[145] Ebd., S.262, 267ff., 282ff.

[146] Field, S.310, 412.

[147] Besonders wichtig: Kriegsaufsätze; Neue Kriegsaufsätze; Politische Ideale; Der Wille zum Sieg und andere Aufsätze. München: Bruckmann 1918.

Kreditinstitute zur Rede steht, wenn schließlich, nach dem (auch von Chamberlain eifrig betriebenen) Rücktritt Bethmann Hollwegs auch der Bayreuther die Militärdiktatur Hindenburgs und Ludendorffs gutheißt, dann wird hinter solchen Stellungnahmen die Entwicklung in Richtung auf jenen „Deutschen Sozialismus" deutlich, für den in der Weimarer Zeit die Verteter der Konservativen Revolution und mit ihnen Chamberlain sich einsetzen[148]. Spätestens 1917, als er u.a. mit Julius Friedrich Lehmann, Heinrich Class und Dietrich Schäfer die Gründung der Zeitschrift *Deutschlands Erneuerung* betreibt und der *Vaterlandspartei* um Wolfgang Kapp und Admiral von Tirpitz seine Unterstützung zukommen läßt[149], ist an seiner Zugehörigkeit zum rechtsradikalen Lager nicht mehr zu zweifeln, die u.a. durch die Zahl seiner Freunde und Briefpartner vom *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund* (z.B. J. F. Lehmann, Adolf Bartels, Theodor Fritsch und Artur Dinter)[150] bestätigt wird. In der zunehmend völkischen Orientierung der Bayreuther hat Chamberlain wohl eine entscheidende Rolle gespielt: seitdem Cosima 1908 in den Hintergrund getreten ist, wird er zur beherrschenden Figur, die mit ihren ideologischen Vorstellungen umso wirksamer zur Geltung kommen kann, als auf Grund der kriegsbedingten Festspielpause zwischen 1914 und 1924 das künstlerische Gegengewicht ausgeschaltet ist. Hitlers Besuch in Wahnfried im September 1923, Chamberlains überschwängliche Verehrung für den künftigen Führer, seine Unterstützung des Putschs von 1923, Ludendorffs Ansprache bei der Wiedereröffnung der Festspiele 1924, Hitlers Anwesenheit auf dem „grünen Hügel" im folgenden Jahr sowie bei Chamberlains Beerdigung 1927 und *last not least*, Winifred Wagners freundschaftliches Verhältnis zu Hitler: diese allzu bekannten Daten sind sichtbare Zeichen einer wachsenden Affinität der Wagnerianer mit dem Nationalsozialismus[151], an der Chamberlain beträchtlichen Anteil hat.

Die Wagner-Vereine

Im Vergleich zu Chamberlains publizistischen Massenerfolgen scheinen die *Wagner-Vereine* für die Verbreitung der Bayreuther Weltanschauung eine recht bescheidene Rolle gespielt zu haben. Dennoch sind sie aus der Wirkungsgeschichte Bayreuths nicht wegzudenken[152], und sei es auch nur, weil

---

[148] Field, S.371ff., 383ff., 389ff.

[149] Field, S.390f.; Chamberlains langer Aufsatz *Deutsche Weltanschauung*, mit dem die erste Nummer der Zeitschrift beginnt, ist wieder abgedruckt in Chamberlain: Rasse, S.7-34.

[150] Field, S.414f.; vgl. dazu Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes 1919-1923. Hamburg 1970.

[151] Zusammenfassend dazu Field, S.396ff. und Karbaum, S.61ff.

[152] Veit Veltzke: Vom Patron zum Paladin. Wagnervereinigungen im Kaiserreich von der Reichsgründung bis zur Jahrhundertwende. Bochum 1987; Schüler, S.57ff. Jede Nummer der Bayreuther Blätter enthält Nachrichten über die Ortsvereine (führende Mitglieder, Vereinstätigkeit, Spendenaktionen etc.); z. T. auch Grundsätzlicheres bei wichtigen organi-

es im Lauf der Jahre in den meisten größeren Städten solche Vereine mit unterschiedlicher Lebensdauer, wechselnder Mitgliederzahl und verschiedener sozialer Zusammensetzung gegeben hat: Ein paar Monate nach der Reichsgründung entsteht der erste selbständige Lokalverein in Mannheim, dessen Statuten beispielhaft für die kurz darauf in Leipzig und München geschaffenen Organisationen werden. Im Frühjahr 1872 gibt es Vereine u.a. in Bayreuth, Berlin, Köln, Darmstadt, Dresden, Mainz, Nürnberg, Regensburg und Weimar.[153] Da sie sich jedoch wesentlich die finanzielle Sicherung der für 1876 geplanten Festspiele zum Zweck gesetzt hatten, lösten sie sich nach erfolgreich abgeschlossener Mission meist wieder auf. Auch in der nun folgenden Phase (1877-1882)[154] spielt, ersichtlich an der neuerlichen Gründung einer Dachorganisation, dem *Zweiten Bayreuther Patronatsverein,* der Patronatsgedanke, diesmal zur Unterstützung der ursprünglich schon für 1880 vorgesehenen *Parsifal*-Aufführung, eine wichtige Rolle. Die Schaffung des *Allgemeinen Richard Wagner-Vereins* 1883 leitet nach der von Wagner selbst provozierten Existenzkrise des Patronatsvereins[155] die dritte Phase in der Geschichte der Wagner-Vereine ein, die deren kräftigste Ausbreitung und schließlich ihren Niedergang beinhaltet. Wenn für die zweite Phase (1879) 87 Ortsvertretungen gezählt wurden, deren Mitgliederstand lokal extrem variierte (von weniger als 20 bis weit über 200)[156], verzeichnet der *Allgemeine Richard Wagner-Verein* schon 1885 mit 380 Vertretungen und 24 Zweigvereinen (etwa 5000 Mitglieder) einen eindrucksvollen Aufschwung, der 1889 mit 8097 Mitgliedern einen absoluten Höhepunkt erreicht, dem allerdings ebenso rasch der unaufhaltsame Abstieg folgt[157]. Wenn seit 1896 Wagnerorganisationen „ohne nennenswertes quantitatives Gewicht" bleiben[158], so nicht nur deshalb, weil Wahnfried seit Beginn der neunziger Jahre, von lastenden Finanzsorgen befreit, auf die ohnehin eher träge Sammeltätigkeit der Vereine verzichten kann und sich dadurch all jenen Erwartungen entzieht, die die Musikfreunde an die Vereine binden konnten: Hoffnung auf Freikarten für die Festspiele, auf Mitspracherechte in der Festspielverwaltung oder gar auf Umwandlung des Wagnerschen Familienunternehmens in eine öffentliche Stiftung[159]. Ausschlaggebend für die mangelnde Mobilisierung der Basis waren wohl vor allem ideologische Divergenzen zwischen den oft liberal

satorischen Anlässen, etwa 1878, 1891, 1896, 1898, 1919. Dazu Hans von Wolzogen: Grundlage und Aufgabe des allgemeinen Patronatsvereins zur Pflege und Erhaltung der Bühnenfestspiele zu Bayreuth. Chemnitz: Schmeitzner 1877; Hans von Wolzogen: 1877-1886. Ein Jahrzehnt des Vereinslebens in statistischen Daten. In: Richard Wagner-Jahrbuch 1886, S.342-357.

153 Veltzke, S.15ff., 26ff., 36, 41ff., 89.

154 Ebd., S.135ff.

155 Ebd., S.308ff.

156 Ebd., S.194, 206, 212ff.

157 Ebd., S.341, 359ff.

158 Ebd., S.401.

159 Ebd., S.350ff.

eingestellten Kunstfreunden und den dogmatisch-salvatorischen Absichten der Bayreuther *ecclesia.*[160] Daß für die Vereinsmitglieder Wagners Musik, Kunst und Kultur allgemein[161], dazu gesellschaftlich-repräsentative Wünsche im Vordergrund standen, nicht aber die Bayreuther Weltanschauung, dafür spricht auch die Tatsache, daß die Zahl der Abonnenten der *Bayreuther Blätter* schlagartig zurückging, als Mitgliedschaft und Zeitschriftenbezug nicht mehr automatisch gekoppelt waren.[162] Auch in den *Akademischen Wagner-Vereinen*, denen außer in Wien, Berlin, Leipzig und Marburg jeweils nur kurze Lebensdauer beschieden war, stand die Regenerationslehre nicht gerade im Mittelpunkt des Interesses.[163] Und der 1909 in Leipzig gegründete *Richard Wagner-Verband deutscher Frauen*, der sich vordringlich für die finanzielle Unterstützung minderbemittelter Festspielinteressenten einsetzte, hat erst am Vorabend des Ersten Weltkriegs die Verbreitung der Wagnerschen „Kunst-und Kulturideen" in sein Aktionsprogramm aufgenommen.[164] Wenn somit die Rolle der Wagner-Vereine als Vermittler des Bayreuther Gedankens nicht überschätzt werden sollte, so scheint die soziale Zusammensetzung der Vereine diesen Schluß nur zu bestätigen. Veit Veltzke spricht von einer regelrechten „Wagnerphobie" in der Akademikerschaft, so daß weder Lehrer noch Professoren, die berufenen Muliplikatoren, in den genannten Organisationen eine beherrschende Position einnahmen. Vielmehr scheinen diese zum Teil eher kleinbürgerlich orientiert, so daß eine „gewisse intellektuelle Anspruchslosigkeit" die Infektion durch den völkischen Virus erleichtert. Andererseits sind die sogenannten besseren Kreise, finanzkräftige Kaufleute und Unternehmer als Geldgeber und zu Repräsentationszwecken willkommen. Neben ausgesprochenen Honoratiorenvereinen wie etwa dem von Hamburg, zeugt der Potsdamer „Exzellenzenverein" von dem Bemühen, den norddeutschen Adel und mit ihm das Kaiserhaus dauerhafter auf Wagner zu verpflichten - freilich ein vergeblicher Versuch.[165]

Letztlich läßt sich die ideologische Weiterentwicklung des Erbes von Bayreuth nicht an den Wagner-Vereinen ablesen, die früh zur Bedeutungslosigkeit absinken und, von lokalen Einzelfällen abgesehen, nie breitere Publikumswirkung erzielten. Viel wichtiger sind die teilweise sehr engen Beziehungen, die die Wagnerianer mit einer Vielzahl von weltanschaulichen, politischen und religiösen Strömungen verbinden, in denen sie oft eine prominente Position einnehmen und die großenteils in einen präfaschistischen Gesamt-

---

[160] Ebd., S.196f., 206, 227, 236, 308; vgl. auch Karbaum, S.27, 31ff., 41f.

[161] Vgl. die in den Bayreuther Blättern regelmäßig erscheinende Übersicht über kulturelle Veranstaltungen „im Interesse unserer Sache".

[162] Veltzke, S.236 (1882: 1409 ausgelieferte Vereinsnummern;1883: 648).

[163] Ebd., S.336ff.; Schüler, S.61; R. Linnemann: 50 Jahre Akademische Richard Wagner-Vereine. Bayreuther Blätter 49 (1927), S.217ff.

[164] Schüler, S.61f.

[165] Veltzke, S.69 (Zitat), 70 f., 73, 84 (Zitat), 120 ff., 126, 371 ff., 385ff.; vgl. auch teilweise im Widerspruch dazu Karbaum, S.19, 23, 27.

zusammenhang gehören. Zu erinnern wäre an die z.T. engen persönlichen Bayreuther Kontakte zu Antisemiten vom Schlage Adolf Stöckers oder der Brüder Paul und Bernhard Förster, an die Unterzeichnung der berühmten Antisemitenpetition von 1880 durch zahlreiche Wagnerianer oder an die Mitgliedschaft von Wagnerfreunden in der *Gobineau-Gesellschaft.*[166] Dem Beispiel ihres Vorbildes folgend, sind Wagneranhänger als Tierschützer und Vivisektionsgegner in den verschiedensten Organisationen tätig, wie etwa im „Damen-Comitee" des Rigaer Tierasyls, in dessen Präsidium Carl Friedrich Glasenapps Frau und Tochter vertreten sind und in dessen Zeitschrift, dem *Anwalt der Tiere*, Artikel von Heinrich von Stein, Hans von Wolzogen, Carl Friedrich Glasenapp und Houston Stewart Chamberlain erscheinen.[167] Ins Spektrum der seltsam vielschichtigen Bestrebungen der Zeit paßt auch die 1903 in Berlin gegründete *Richard Wagner-Gesellschaft für germanische Kunst und Kultur,* an der u.a. durch die Mitgliedschaft Rudolf Steiners die Nähe zu theosophischen Einflüssen deutlich wird.[168] Und schließlich muß erwähnt werden, daß eine ganz Reihe von Bayreuthern, u.a. Henry Thode, Siegfried Wagner, Schemann, Wolzogen und Leopold von Schroeder Mitglieder in dem 1907 gegründeten *Werdandi-Bund* waren, der sich für die Förderung deutsch-nationaler Kulturbelange einsetzte und dessen erster Vorsitzender Prof. Friedrich Seeßelberg in einer programmatischen Schrift ausdrücklich auf das Vorbild Richard Wagners Bezug nahm[169].

Diese besonders sprechenden Beispiele für die Präsenz der Wagnerianer im Vereinsleben der konservativen Rechten, die zum Teil auf kommende Entwicklungen in der Weimarer Zeit hinweisen[170], sind zwar bedeutsame Indikatoren für ideologische Trends in den gebildeten Schichten am Vorabend des Ersten Weltkriegs. Aber das spezifische Gewicht des Wagnererbes sollte nicht überschätzt werden. Gewiß, die Quellenlage hat erlaubt, eine eindrucksvolle Liste von Wagnerfreunden namhaft zu machen, die sich manchmal sehr entschieden, sei es publizistisch, sei es organisatorisch, für Bayreuth eingesetzt haben.[171] Aber dabei handelt es sich um lokal (München, Berlin, Leipzig, Dresden) und sozial (Berufssparten im Bereich von Literatur, Kunst

---

166 Veltzke, S.241ff., 399, Anm. 90; Zelinsky: Kaiser Wilhelm II., S.314ff.

167 Veltzke, S.280ff.

168 Ebd., S.291ff.

169 Ebd., S.294ff.; Schüler, S.153ff.; Karbaum, S.62.

170 Zusammenfassend zu wirkungsgeschichtlichen Aspekten in der Weimarer Republik und im Dritten Reich: Karbaum, S.61ff., 81ff.; Hartmut Zelinsky: Richard Wagner - ein deutsches Thema. Eine Dokumentaion zur Wirkungsgeschichte Richard Wagners. 1876-1976. München ^{2}1983, S.142ff.; Susanna Grossmann-Vendrey: Bayreuth in der deutschen Presse. Beiträge zur Rezeptionsgeschichte Richard Wagners und seiner Festspiele. Dokumentenband 3,2: Von der Ära Siegfried Wagner bis ins Dritte Reich (1908-1944). Regensburg 1983, S.168ff.; Ernst Hanisch: Die politisch-ideologische Wirkung und „Verwendung" Wagners. In: Müller/Wapnewski, S.640-646.

171 Schüler, S.127-169 (ausführliches Verzeichnis von Wagneranhängern, oft mit biographischen und bibliographischen Angaben).

und Geschichte) ziemlich eng umgrenzte Bereiche. Gewiß, der Umfang der Wagnerliteratur ist beträchtlich. Aber Wagners ideologische Positionen spielen darin sicher eine untergeordnete Rolle. Mit seinen Regenerationsschriften, die ihrerseits nur im Zeitzusammenhang verständlich sind, hat er charakteristische Impulse gegeben. Aber ist die Geschichte des *Bayreuther Kreises* wirklich die der zielstrebigen Ausbreitung einer reinen Lehre? Glasenapp im fernen Riga: wer hat seine sechsbändige Wagnerbiographie wirklich gelesen? Heinrich von Stein: nicht gerade ein Publikumsliebling, dazu sehr früh verstorben. Henry Thode wirkt als Kunsthistoriker, nicht als Missionar Wagnerscher Weltanschauung. Schemann hat sich bald von Bayreuth verabschiedet. Cosima mag eifersüchtig über die *Bayreuther Blätter* wachen: die Zeitschrift hat nur einen sehr beschränkten Abonnentenstamm. Wolzogen beklagt sich immer wieder über das geringe Echo seiner Schriften in der Öffentlichkeit und geht in der Annäherung an die deutschen Christen eher eigene Wege. Chamberlains wichtigste Werke, und insbesondere die *Grundlagen,* haben mit Wagner kaum etwas zu tun. Die Wagner-Vereine: meist sehr kurzlebige Unternehmen. Die Wagnerbewegung im Kaiserreich hätte als Rinnsal auch ganz gut wieder versickern können. Davor hat sie dreierlei bewahrt: die Möglichkeit, das Anliegen geistiger Erneuerung in den breiten Strom des konservativen Kulturaufbruchs überzuleiten; das taktische und publizistische Geschick eines versierten Ideologen (Chamberlain); und vor allem die permanente Reaktualisierung eines weltanschaulichen Fundus im Medium der Kunst, wobei Wagners Musikdrama vielleicht nicht als Auslöser, wohl aber oft als Projektionsebene ideologischer Intentionen fungierte.

* * *

Quellen: *Richard Wagner*: Dichtungen und Schriften. Jubiläumsausgabe in zehn Bänden. Hg.v. Dieter Borchmeyer. Frankfurt a.M. 1983. (Vgl. im einzelnen: Jürgen Kühnel: Wagners Schriften, in: Müller/Wapnewski, S.471-588). - Der *Bayreuther Kreis*: Bayreuther Blätter, hg. Hans von Wolzogen, 1 (1878) - 60 (1938). - *Houston Stewart Chamberlain*: Werke: Das Drama Richard Wagners. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1892; Richard Wagner. München: Bruckmann 1896; 1876-1896. Die ersten zwanzig Jahre der Bayreuther Bühnenfestspiele. Bayreuth: Lorenz Ellwanger 1896; Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. München: Bruckmann 1899; Arische Weltanschauung. Berlin: Bard, Marquardt & Co. 1905; Kriegsaufsätze. München: Bruckmann 1914; Neue Kriegsaufsätze: München: Bruckmann 1915; Politische Ideale. München: Bruckmann 1915; Lebenswege meines Denkens. München: Bruckmann 1919; Mensch und Gott. Betrachtungen über Religion und Christentum. München: Bruckmann 1921; Rasse und Persönlichkeit. Aufsätze. München: Bruckmann 1925. - Briefausgaben: Briefe 1882-1924 und Briefwechsel mit Kaiser Wilhelm II. 2 Bde. München: Bruckmann 1928; Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888-1908, hg. von Paul Pretzsch. Leipzig: Reclam 1934. - *Carl Friedrich Glasenapp*: Das Leben Richard Wagners in sechs Büchern. Dritte, gänzlich neu bearbeitete Ausgabe von Richard Wagners Leben und Wirken. Leipzig: Breitkopf

und Härtel 1894-1911; Wagner-Lexikon. Hauptbegriffe der Kunst- und Weltanschauung Richard Wagners, in wörtlichen Anführungen aus seinen Schriften zusammengestellt von Carl Friedrich Glasenapp und Heinrich von Stein. Stuttgart: Cotta 1883; Wagner-Enzyklopädie. Haupterscheinungen der Kunst- und Kulturgeschichte im Lichte der Anschauungen Richard Wagners. 2 Bde. Leipzig: E.W.Fritzsch 1891. - *Ludwig Schemann*: Lebensfahrten eines Deutschen. Leipzig und Hartenstein im Erzgebirge: Erich Matthes Verlag 1925. - Schriften über Gobineau: Gobineaus Rassenwerk. Aktenstücke und Betrachtungen zur Geschichte und Kritik des Essai sur l'inégalité des races humaines. Stuttgart: Frommann (Hauff) 1910; Gobineau und die deutsche Kultur (= Werdandibücherei 3). Leipzig: Eckardt 1910; Gobineau. Eine Biographie. 1. Bd. Straßburg: Trübner 1913. 2. Bd. 1916; Quellen und Untersuchungen zum Leben Gobineaus. 1. Bd. Straßburg: Trübner 1914; 2. Bd. Berlin: de Gruyter 1920; Die Rasse in den Geisteswissenschaften. Studien zur Geschichte des Rassengedankens. 1. Bd. München: J.F.Lehmann 1928; 2. Bd. 1930; 3. Bd. 1931. - Schriften über Richard Wagner: Richard Wagner in seinen künstlerischen Bestrebungen und seiner Bedeutung für eine nationale Kultur. Ein Vortrag gehalten zu Goslar am 21. Dezember 1877. Wolfenbüttel: Zwissler 1878; Meine Erinnerungen an Richard Wagner. Stuttgart: Frommann 1902. - Schriften über die „Gobineau-Vereinigung": Bericht über die Gobineau-Vereinigung. O.O., o.J. [Wilhelmshöhe 1895; Freiburg 1897; Nervi Riviera 1898, 1899; Freiburg 1900, 1902, 1903, 1905, 1907, 1911]; Fünfundzwanzig Jahre Gobineau-Vereinigung. Leipzig: E.Matthes 1919. - Sonstige Schriften: Paul de Lagarde. Ein Lebens - und Erinnerungsbild. Leipzig: Erich Matthes Verlag ^{2}1920; Von deutscher Zukunft. Gedanken Eines der auszog, das Hoffen zu lernen. Leipzig: Weicher 1920; Wolfgang Kapp und das Märzunternehmen vom Jahre 1920. München: J.F.Lehmann 1937. - *Heinrich von Stein*: Idee und Welt. Das Werk des Philosophen und Dichters. Ausgewählt und mit den Dokumenten seines Lebens, hg. v. Günter Ralfs. Stuttgart: A.Kröner 1940 (mit vollständigem Werkverzeichnis); Zur Kultur der Seele. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Friedrich Poske. Stuttgart/Berlin: J.G.Cotta Nachfolger 1906; Aus dem Nachlaß von Heinrich von Stein - Dramatische Bilder und Erzählungen, hg. v. K. Cosack u. Friedrich Poske. - *Henry Thode*: Bibliographien von Thodes Schriften in Original und Reproduktion, in: Zeitschrift für Kunsthandel und Kunstsammlungen, hg. v. H. Loose. 1. Bd. Leipzig 1909, S.355ff. und Nationalsozialistische Monatshefte 15 (1944), S.53ff. - *Cosima Wagner:* Cosima Wagner und Houston Stewart Chamberlain im Briefwechsel 1888-1908, hg. von Paul Pretzsch. Leipzig: Reclam 1934; Briefwechsel zwischen Cosima Wagner und Fürst zu Hohenlohe-Langenburg. Stuttgart: J.G.Cotta 1937; Briefe an Ludwig Schemann, hg. von Bertha Schemann. Regensburg: Bosse 1937; Briefe an Friedrich Nietzsche, hg. von Erhart Thierbach. 2 Bde. Weimar: Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs (=Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs 12,13) 1938 und 1941; Cosima Wagner - Richard Strauss. Ein Briefwechsel. Hg. von Franz Trenner unter Mitarbeit von Gabriele Strauss. Tutzing 1978; Die Tagebücher, ediert und kommentiert von Martin Gregor-Dellin und Dietrich Mack, 4 Bde. München 1976 (2. durchgesehene und im Anhang revidierte Auflage 1982); Das zweite Leben. Briefe und Aufzeichnungen 1883-1930, hg. von Dietrich Mack. München 1980. - *Hans von Wolzogen*: Lebensbilder. Regensburg: Gustav Bosse 1923; Aus deutscher Welt. Leipzig: Xenien-Verlag 1905; Von deutscher Kunst. Leipzig: Xenien-Verlag 1906; Aus Richard Wagners Geisteswelt. Neue Wagneriana und Verwandtes. Berlin: Schuster und Loeffler 1908; Germanisierung der Religion. Berlin: Verlag des Vater-

ländischen Schriftenverbands 1911 (= Flugschriften des V.S.V., No. 16); Zum deutschen Glauben. Die Religion des Mitleidens und 13 andere Beiträge. Leipzig: Xenien-Verlag 1913; Vom Kriege zum Frieden. Leipzig: Xenien-Verlag 1914; Gedanken zur Kriegszeit. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1915; Gedanken für die Friedenszeit. Berlin: Verlagsanstalt für vaterländische Geschichte und Kunst 1916.

Literatur: *Zum Zeithintergrund*: Allgemein: Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918. Bd.I: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990 (^{2}1991); Hermann Glaser: Sigmund Freuds Zwanzigstes Jahrhundert. Seelenbilder einer Epoche. Materialien und Analysen. Frankfurt a.M. 1979 (München ^{1}1976); John C.G. Röhl (Hg.): Der Ort Kaiser Wilhelms II. in der deutschen Geschichte. München 1991. - Zur Kulturkrise: Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963; Helmuth Plessner: Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes. Stuttgart 1969; Fritz K. Ringer: The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community. 1890-1933. Cambridge, Mass. 1969; Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976; Theodor Schieder: Kultur, Wissenschaft und Wissenschaftspolitik im deutschen Kaiserreich. In: ders.: Einsichten in die Geschichte. Frankfurt 1980; Klaus Vondung: Der literarische Nationalsozialismus. Ideologische, politische und sozialhistorische Wirkungszusammenhänge. In: Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke u. Hans-Adolf Jacobsen (Hg.): Nationalsozialistische Diktatur 1933-1945. Eine Bilanz. Bonn 1986, S.245-269. - Zum Rassismus: E.J.Young: Gobineau und der Rassismus. Eine Kritik der anthropologischen Geschichtstheorie. Frankfurt a.M. 1968; Léon Poliakov: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Zürich 1977; George L. Mosse: Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Königstein/Ts. 1978; Peter Emil Becker: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1990. - *Zur Wirkungsgeschichte von Richard Wagner und Bayreuth*: Geoffrey Skelton: Wagner at Bayreuth. Experiment and Tradition. London 1965; Winfried Schüler: Der Bayreuther Kreis von seiner Entstehung bis zum Ausgang der Wilhelminischen Ära. Wagnerkult und Kulturreform im Geiste völkischer Weltanschauung. Münster 1971; Michael Karbaum: Studien zur Geschichte der Bayreuther Festspiele (1876-1976). Teil I: Textteil, Teil II: Dokumente und Anmerkungen. Regensburg 1976; Hartmut Zelinsky: Richard Wagner - ein deutsches Thema. Eine Dokumentation zur Wirkungsgeschichte Richard Wagners (1876-1976), München o.J. [^{1}1976,^{2}1983]; Susanna Grossmann-Vendrey: Bayreuth in der deutschen Presse. Beiträge zur Rezeptionsgeschichte Richard Wagners und seiner Festspiele. 4 Bde. Regensburg 1977-1983; Musik-Konzepte: Die Reihe über Komponisten, hg. v. Heinz-Klaus Metzger u. Rainer Riehn. Heft 5: Richard Wagner. Wie antisemitisch darf ein Künstler sein. 2. Aufl. München 1981; Richard Wagner 1883-1983. Die Rezeption im 19. und 20. Jh. Gesammelte Beiträge des Salzburger Symposions. Stuttgart 1984; Jacob Katz: Richard Wagner. Vorbote des Antisemitismus. Königstein/Ts. 1985; Ulrich Müller u. Peter Wapnewski (Hg.): Richard-Wagner-Handbuch. Stuttgart 1986; Veit Veltzke: Vom Patron zum Paladin. Wagnervereinigungen im Kaiserreich von der Reichsgründung bis zur Jahrhundertwende. Bochum 1987; Andrea Mork: Richard Wagner als politischer Schriftsteller. Weltanschauung und Wirkungsgeschichte. Frankfurt a.M./New York 1990. - Frederic Spotts: Bayreuth. Eine Geschichte der Wagner-Festspiele. München 1994. Annette Hein: „Es ist viel 'Hitler' in Wagner".

Rassismus und antisemitische Deutschtumsideologie in den „Bayreuther Blättern" (1878-1938). Mit einem Verfasser- und Schlagwortregister. Tübingen 1996. - *Zu Mitgliedern des Bayreuther Kreises*: *Houston Stewart Chamberlain*: Geoffrey G. Field: Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain. New York 1981. - *Ludwig Schemann*: Peter Emil Becker: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und Völkischer Gedanke. Wege ins Dritte Reich. Stuttgart/New York 1990, S.102-123. - *von Stein*: Houston Stewart Chamberlain u. Friedrich Poske: Heinrich von Stein und seine Weltanschauung. München: G.Müller 1903; Friedrich Lienhard: Wege nach Weimar. Beiträge zur Erneuerung des Idealismus, Bd.1. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1905, S. 52-141; W. Martini: Die Grundzüge der Ästhetik Heinrich von Steins. Diss., München 1909; G.H.Wahnes: Heinrich von Stein und sein Verhältnis zu Richard Wagner und Friedrich Nietzsche. Diss. Jena 1926; Hermann Glockner: Heinrich von Stein - Schicksal einer deutschen Jugend. Tübingen: Mohr 1934. - *Cosima Wagner*: Richard Graf Du Moulin Eckart: Cosima Wagner. Ein Lebens- und Charakterbild. München/Berlin: Drei Masken Verlag 1929; 2.Bd. u.d.T.: Die Herrin von Bayreuth (1883-1930). Ebd. 1930; Max Millenkovich-Morold: Cosima Wagner. Ein Lebensbild. Leipzig: Philipp Reclam 1937; Geoffrey Skelton: Richard and Cosima Wagner. Biography of a Marriage. Boston 1982; Franz W. Beidler: Cosima Wagner-Liszt. Der Wagner-Mythos. Pendragon 1992; George R. Marek: Cosima Wagner. München 1993. - *Hans von Wolzogen*: Erik Böhm: Hans von Wolzogen als Herausgeber der Bayreuther Blätter. Diss. München 1943.

PETER ULRICH HEIN

Völkische Kunstkritik

Wenn man um die Jahrhundertwende in Zeitungen, Zeitschriften und Broschüren über den Sinn der Kunst debattierte, ging es nicht um Spezialfragen im Sinne heutiger Kunstkritik. Der ästhetische Diskurs war eingebettet in eine Sphäre lebensphilosophischer Fragestellungen: Ein zunehmend unüberschaubar gewordenes Spezialwissen provozierte die Frage nach einem zusammenhängenden Sinn. Weil dies keine Metaphysik im herkömmlichen Sinne mehr zu leisten vermochte, wurde der weite und vieldeutige Begriff des Lebens selbst in den Rang einer übergeordneten Kategorie erhoben. Hier kreuzten sich die unterschiedlichen Geltungsansprüche von Recht, Religion, Wissenschaft und Kunst, wie sie Wilhelm Dilthey als Systeme der Kultur und Max Weber sie als ausdifferenzierte Wertsphären beschrieben hatten.[1] Was im Theoretischen einigermaßen klar auseinander gehalten werden mußte, unterhielt im Alltagsbewußtsein der Individuen jedoch eine jeweils eigene Liaison untereinander, in der sogenannten Lebenwelt, auf die die Husserlsche Philosophie wohlweislich als vortheoretischem Raum beharrte.[2]

Wollte man sich jedoch über das nunmehr auf die Ebene der Erkenntnis avancierte Lebensgefühl verständigen, mußte es dem Diskurs zugänglich gemacht werden. Dies geschieht um die Jahrhundertwende zunehmend mit Hilfe der Kunst im sogenannten ästhetischen Diskurs. Eine durch die großstädtische Kultur beförderte Vielfalt sozialer Rollen und Stile widersetzt sich ihrerseits jeder Subsumtion unter ein Sinnganzes. Wie Georg Simmel es in seiner *Philosophie des Geldes* beschrieben hat, findet die möglich gewordene Vielfalt in der Kunst jedoch eine Art Paradigma. Das Leben folge ähnlich wie in der Kunst den „nach eigenen Normen entwickelten Ausdrucksmöglichkeiten"[3], wobei die „Art, wie wir die Natur [sähen], einer subjektiven und spontanen Abstraktion aus der Wirklichkeit" entspräche - so wie der Künstler sie vollziehe.[4] Damit ist gesagt, daß in dieser Zeit die Kunst mit den Kategorien des Alltäglichen überzogen und umgekehrt das Alltägliche vielfach ins erhabene Licht der Kunst getaucht wird. Die sich nicht selten in Buchtiteln

---

1 Vgl. Wilhelm Dilthey: Weltanschauungslehre [1931]. Gesammelte Schriften, Bd. 8. Stuttgart u. Göttingen 1960, S.75-118; Jürgen Habermas: Theorie des kommunkativen Handelns, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1981, S.225-366.

2 Vgl. Alfred Schütz: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt [1932]. Frankfurt a.M. 1974; Peter Kiwitz: Lebenswelt und Lebenskunst. Perspektiven einer kritischen Theorie des sozialen Lebens. München 1986.

3 Georg Simmel: Philosophie des Geldes [1900]. Frankfurt a.M. 1989, S.642.

4 Ebd., S.640.

niederschlagenden Gleichsetzungen wie „Geschichte als Kunst", „Erziehung als Kunst", „Kunst und Leben" markieren diese frühe Form der Grenzüberschreitung.[5] In dieser Konstellation bedeutet Kunstkritik von vornherein Kulturkritik, d.h. Reflexion über den Zustand der Gesellschaft.

Auch für die völkische Bewegung im Deutschland des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, so könnte man nun folgern, muß Kunst- und Kulturkritik ein willkommenes Medium der Artikulation gewesen sein. Daß sich unter den Protagonisten des völkischen Gedankens vor allem auch Kunst- und Kulturkritiker befanden, von Lagarde über Langbehn zu Moeller van den Bruck, Männer wie die *Kunstwart*-Redakteure Adolf Bartels und Hermann Ullmann, scheint dies zu belegen. Hier liegt aber auch die Quelle für ein verbreitetes Mißverständnis: Es entsteht leicht der Eindruck, die völkische Bewegung habe sich der Kunst nur vordergründig aus Propagandazwecken bedient, sei mit ihrem Chauvinismus im Kern jedoch unkünstlerisch gewesen. Indessen spricht im Gegenteil vieles dafür, daß die völkische Bewegung sich erst als eine Art künstlerische hat konstituieren können, daß sie der spezifischen Form der Kulturkritik dringend bedurfte, um sich überhaupt artikulieren und nach innen festigen zu können, ja, daß sie Formen der künstlerischen Kritik selbst erst mit hervorgebracht hat. Die Auflösung der historistischen Kunst im Symbolismus und der Übergang zur klassischen Moderne vollzieht sich in Deutschland als eine Form von Kulturkritik, und so liegen auch Vorstellungen der völkischen Bewegung und der frühen Avantgarde streckenweise sehr nah beieinander.

Wenn man sich die tiefe Verwurzelung des „völkischen Gedankens" in der neueren deutschen Geistesgeschichte vor Augen hält, so wie Adolf Bartels es in einer Schrift unter dem gleichlautenden Titel vorführt[6], und seine Reichweite in der Kunst etwa anhand der Schriften des *Kunstwart*-Herausgebers Ferdinand Avenarius verfolgt, wird es immer schwerer, völkische Kunst- bzw. Kulturkritik auf einen klar definierbaren Kreis von Personen und Institutionen zu beschränken. Das Gedankengut des selbsternannten Ritters Lanz von Liebenfels[7] und die künstlerisch propagandistische Botschaft des völkisch-jugendbewegten Malers Fidus waren als Wissensbestand weit über den engeren Kreis der Völkischen hinaus verbreitet und konnten erst so ihre volle Wirkung entfalten. Statt von einer völkischen Kunstkritik sprechen wir deshalb im folgenden besser von den völkischen Motiven in der Kunst- und Kulturkritik der Jahrhundertwende.

In einem ersten Schritt wollen wir zeigen, worin das Leiden der wilhelminischen Gesellschaft nach Ansicht der deutschen Kulturbewegung bzw. der

---

5 Vgl. P.U. Hein: Transformation der Kunst. Ziele und Wirkungen der deutschen Kultur- und Kunsterziehungsbewegung. Köln/Wien 1991, S.68.

6 Vgl. Adolf Bartels: Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Duncker 1923.

7 Vgl. Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Köln/Wien 1985.

völkischen Bewegung bestand, und wie man es mit Hilfe der Kunst zu therapieren gedachte. Zweitens werden wir sehen, wie weit diese Überlegungen bis in die Reihen der avantgardistischen Künstler und ihrer publizistischen Kommentatoren reichte. Es werden drittens die wesentlichen philosophisch-theoretischen Leitfiguren der völkischen Kunst- und Kulturkritik vorgestellt werden. Viertens werden wir exemplarisch die wichtigsten Institutionen der Kunst- und Kulturkritik erwähnen. Die Ambivalenz des völkischen Denkens, seine Kompatibilität mit den Ergebnissen der damaligen Forschung wird besonders im Rahmen der Kunsterziehungsbewegung offenbar, die in einem fünften Abschnitt zur Sprache kommen soll. Mit der Aggregation der völkischen Kunstkritik in den 20er Jahren beschäftigt sich ein sechster Abschnitt, während wir abschließend zur Kontinuität dieser Ideologie im Nationalsozialismus und darüber hinaus Stellung nehmen wollen.

Kunst als Therapie für die Leiden der wilhelminischen Gesellschaft

Jene von Helmuth Plessner geprägte und schon zum Schlagwort avancierte Wendung von der „verspäteten Nation"[8] kennzeichnet die Stimmung weiter Teile des deutschen Bürger- und Kleinbürgertums am Ende des 19. Jahrhunderts nach wie vor sehr treffend. Ein dramatischer sozialer Wandel, wie er sich vor allem in der veränderten Qualifikationsstruktur der Erwerbsbevölkerung niederschlägt, setzt außerordentliche kulturelle Energien frei. Den Absolventen der Mittelschulen, Gymnasien und Universitäten mangelt es nicht an beruflichen Perspektiven; ihr Problem liegt in einer fehlenden politischen und kulturellen Identifikation, so wie es etwa Heinrich Mann in *Geist und Tat* beschrieben hat.[9] Für die diskursive Verarbeitung der Ende des Jahrhunderts kaskadenartig sich vermehrenden positiven Wissensbestände fehlt es buchstäblich an geeigneten Zentren. Ihrer politisch-praktischen Umsetzung sind enge Grenzen gesetzt, und so richtet sich das traditionell für alle Arten von Spekulation anfällige Denken des deutschen Bildungsbürgertums auf realitätsferne Konstruktionen. Die kulturellen Belange, denen eine kurz- oder mittelfristige pragmatisch-praktische Verwirklichung versagt bleibt, seien es die freie Assoziierung von politischen Interessen oder künstlerische Obsessionen, werden auf perfekte Metagebilde projiziert. Aus dem Bedürfnis, für politisch-kulturelle Alternativen einzutreten, wird so unversehens die große, totalitäre Alternative schlechthin entwickelt, in der die unterdrückten divergierenden Interessen und Stimmungslagen scheinbar aufhören zu existieren. Noch konnte im Kaiserreich keine Rede von parlamentarischer Demokratie sein, da wurden Parteienstreit und Interessenkampf bereits als Merkmale ei-

---

[8] Vgl. Helmuth Plessner: Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes. Stuttgart 1959.

[9] Vgl. Heinrich Mann: Geist und Tat [1910]. In: ders.: Essays. Berlin (Ost) 1954, S.7-14.

ner minderwertigen Zivilisationskultur diffamiert.[10] Kaum hatten die Sezessionisten sich gegen den Schwulst der Historienmalerei erklärt, wurde auch die neue, impressionistische Kunst und mit ihr alle experimentelle Regsamkeit als sogenanntes „Stückwerk" abgewertet, der es eine „aus der Seele erwachsene" neue deutsche Kunst entgegenzusetzen gelte. Gewiß finden wir in allen Zentren deutscher Sprache, in Wien, München und Berlin auch jenen, dem Fin de Siècle allgemein eigenen Hang zur Décadence. Wie in keinem anderen europäischen Land jedoch avanciert in Österreich und Deutschland der sogenannte Nationalcharakter zu einer zentralen Frage des künstlerischen Schaffens, die gerade auch große Teile von Bohème und Avantgarde umtreibt. Die vor allem publizistisch immer wieder aufgeworfene Frage nach einer „neuen deutschen Kunst"[11] erklärt sich zum einen aus recht oberflächlichen Erwägungen. Bei den Bewunderern der französischen „Szene", wie bei Stefan George und Heinrich Mann, wird als Intention deutlich, es den Franzosen an artifizieller Gewandtheit gleichzutun. In den Kunstwissenschaften jedoch bildet sich bald eine Lehrmeinung heraus, daß der franko-italienische Einfluß, in erster Linie der der Renaissance, zu Unrecht bestehe, da er ein viel tiefer gelagertes nordisches Kunstempfinden nur behindert habe. Der bedeutende deutsche Kunsthistoriker Heinrich Wölfflin wird diesen verbreiteten Gedanken einmal so modifizieren, wonach der eigentliche Sinn der italienischen Kunst sich allein durch die nordische Seele erfassen und interpretieren ließe, was im Grunde einer Expropriation gleichkommt.[12] Die Wiederentdeckung des „Eigenen" korrespondiert mit dem Prestigebedürfnis des noch nicht lange existierenden Nationalstaates, ist aber im Kern radikaler als der eher provinzielle Patriotismus, welcher sich bislang an Historienmalerei und Denkmalskult geheftet hatte. Die von der wilhelminischen Nomenklatura ausgeschlossenen, stiefmütterlich behandelten und dennoch patriotisch denkenden Eliten erkennen, daß man nicht mit der Anzahl von Denkmälern kulturelle Konkurrenzfähigkeit beanspruchen kann, sondern nur über den Nachweis von Qualitätsansprüchen, wie sie bislang im europäischen Bildungsgut eindeutig zugunsten Frankreichs und Italiens gewichtet worden waren. Die Aktualisierung eines spezifisch deutschen Mittelalters und einer deutschen Renaissance erklärt sich eben daher; sie wird darüber hinaus von einem strengen Blick auf die Gegenwartskunst begleitet. Denn freilich mußte der authentische Charakter sich auch an der Gegenwartskunst bewähren. Dieses sogenannte „Eigene" wird zur zentralen Kategorie der Kunstkritik, weit über den Kreis der Völkischen hinaus: Böcklin, Klinger und Thoma gelten als die „deutschesten" der Deutschen, während Liebermann, Corinth und

---

[10] Vgl. Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. Berlin: S. Fischer 1919.

[11] Vgl. Theodor Volbehr: Das Verlangen nach einer neuen deutschen Kunst. Ein Vermächtnis des 18. Jahrhunderts. Leipzig: E. Diederichs 1901.

[12] Vgl. Heinrich Wölfflin: Gedanken zur Kunstgeschichte. Basel: Schwabe 1940.

Schiele angeblich das deutsche Wesen auf der Leinwand verfälschen. Nur wenn es sich wieder zum Bilde wende, so hatte Langbehn behauptet, könne Deutschland kulturell genesen.[13] Eine gereinigte bzw. „reine" Kunst schien zum Schlüssel für die Lösung aller anderen Probleme zu werden. So wirken neben rein instrumentellen Erwägungen der Kunst- und Kulturkritik alte metaphysische Traditionen weiter, die sich mit neueren positivistisch-naturwissenschaftlichen Ansätzen vermischen sollten. Ästhetik und Staatsgedanke waren im deutschen Idealismus vielfach miteinander verwoben, der ideale Staat als Desiderat des Ästhetischen und umgekehrt das Ästhetische als Desiderat der Politik empfohlen worden.[14] Gerade in einer Zeit materieller Prosperität und politischer Entmündigung gedeiht die gegenseitige Transzendierung von Kunst und Politik. Das durch Nietzsches Historismuskritik neu inspirierte bildungsbürgerliche Denken will weder Kunst als historisches Archivmaterial noch als Gegenstand des reinen Genusses, sondern kompensiert mit ästhetischen Ansprüchen seine politische Sprachlosigkeit; die jedem künstlerischen Schaffen innewohnende Unberechenbarkeit und Amoralität wird einem Kunstbegriff geopfert, der im Dienste eines großen zukünftigen Gemeinschaftswerkes steht. So erwacht einmal mehr die Vision einer Gesellschaft als Gesamtkunstwerk, eine politisch-ästhetische Utopie, deren Glaubwürdigkeit im Zeitalter des Positivismus sich freilich nicht nur auf Metaphysik gründen darf. Ethnologische, milieu- und deszendenztheoretische, im weitesten Sinne sozialdarwinistische Theorien sorgen für die zeitgemäße wissenschaftliche Absicherung dieser Vision. Mit Hilfe der sogenannten Deszendenztheorie wird aus dem tradierten Motiv der „Gralssuche" eine scheinbar realistische Chance. Im Prozeß der Selektion, so die naheliegende Schlußfolgerung, wird jene Rasse, jenes Volk gestärkt hervorgehen, welches über die besten Eigenschaften verfügt.[15] Auf die ureigenen Charaktereigenschaften zu bauen, wird so zur wichtigsten Voraussetzung, um im Kampf der Völker zu avancieren. Keine andere symbolische Form aber bringt den Charakter eines Volkes oder einer Rasse - so wurde die Milieutheorie Taines der Erkenntnistheorie Fiedlers attachiert - so unverfälscht zur Geltung wie die Kunst. Der Logik des Gedankens folgend, bildet sie dadurch einen der wichtigsten Indikatoren rassisch-völkischer Qualitäten. Umgekehrt mußte das Bekenntnis zur wahren, dem sogenannten Volkscharakter angemessenen Kunst ein ganz entscheidender Faktor kulturpolitischer Intervention werden.

---

[13] Vgl. Julius Langbehn: Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen [1890]. 51.-55. Aufl. Leipzig: C.L. Hirschfeld o.J., S.47.

[14] Vgl. Ernst Cassirer: Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Darmstadt 1975, S.309.

[15] Vgl. Max Verworn: Die biologischen Grundlagen der Kulturpolitik. Eine Betrachtung zum Weltkriege. Jena: G. Fischer 1915.

Völkisch und avantgardistisch

Das frühe Manifest völkischer Kunst- und Kulturkritik, Langbehns Pamphlet *Rembrandt als Erzieher*, ist weitgehend frei von wissenschaftlich begründeten sozialdarwinistischen Positionen. Deutsche Lieder seien mehr wert als französische Liederlichkeit, Kepler mehr wert als Darwin, das nordische Huhn in seinen Farben reicher als ein Papagei - so und ähnlich wird das Thema immer wieder variiert.[16] Als Sinnbild für eine echte deutsche Kunst stehen die Person und das Werk Rembrandts. Wir finden die Spuren dieses Denkens immer wieder, nicht nur in engeren völkischen Zirkeln, sondern bei Persönlichkeiten mit beachtlichem Rang. Für Friedrich Lange, einen Pionier der Reformpädagogik, z.B. haben „Ironie und Weltschmerzelei" keinen Platz in der deutschen Kunst.[17] Lange sieht wie der von den Völkischen umworbene Maler Hans Thoma in der Gegenwartskunst nur Eitelkeit und Gefallsucht, was sich wiederum gegen die „welschen" Charaktereigenschaften richtet. Der *Kunstwart*-Autor Paul Schultze-Naumburg[18] bangt um die Eigenart der deutschen Landschaftsarchitektur, Adolf Bartels um die deutsche Dichtung. Weil diese Personen recht schnell den Weg in die nationalsozialistischen Organisationen gefunden haben, und auch mit dem Blick auf die spätere Vertreibung der Avantgarde aus deutschen Museen, gilt die völkische Propaganda heute als diametraler Gegensatz zur Botschaft der Avantgarde. Dieser Eindruck scheint sich zunächst zu bestätigen, wenn man an den fragwürdigen Protest denkt, mit welchem eine Reihe eher mediokrer deutscher Maler, Grafiker und Architekten sich 1911 gegen eine angebliche Invasion französischer Kunst wandten - unter ihnen Carl Vinnen, Theodor Heine, Fritz Erler und Paul Schultze-Naumburg. Unter anderem heißt es dort:

> Wenn auch jeder echte Künstler, alles was groß und schön ist, einerlei wes Stammes es sei, das Gastrecht nie vermissen möge an deutschem Herde, so kann doch ein so mächtig emporstrebendes, großes Kulturvolk wie das unsere auf die Dauer nicht ein fremdes Wesen ertragen, das sich die Herrschaft über die Geister anmaßt. [19]

Nicht die Maler führten das Wort, sondern die Kunstgelehrten und Theoretiker, beklagt der Karikaturist Th.Th. Heine. Fritz Erler, später einer der Höflinge des Dritten Reiches, kritisiert überhaupt die Neigung einer schöngeistigen Jeunesse dorée zum Ausländischen und Entlegenen. Und Paul Schultze-Naumburg sieht in der unter fremdem Einfluß stehenden deutschen Ge-

---

16 Vgl. Hein: Transformation, S.62-82.

17 Vgl. P.U. Hein: Die Brücke ins Geisterreich. Künstlerische Avantgarde zwischen Kulturkritik und Faschismus. Reinbek 1992, S.46.

18 Norbert Borrmann: Paul Schultze-Naumburg. Maler. Publizist. Autodidakt 1869-1949. Vom Kulturreformer der Jahrhundertwende zum Kulturpolitiker im Dritten Reich. Essen 1989.

19 Vgl. Ein Protest der Künstler. In: Der Blaue Reiter. Dokumente einer geistigen Bewegung. Leipzig 1991, S.416.

genwartskunst Begleiterscheinungen der Paralyse[20], eine Auffassung, die auch der Zionist Max Nordau in seiner berühmten Schrift *Entartung* vertritt.[21]

Bei alledem gerät leicht in Vergessenheit, daß auch die Moderne selbst, insbesondere der Expressionismus, auf kulturelle Katharsis setzt und in mancher Hinsicht Wesensverwandtschaft zwischen völkischer und avantgardistischer Kritik besteht. Der frühe Expressionismus in Deutschland, wie ihn die Werke der *Brücke*-Maler repräsentieren, wird als Wiederkunft des nordisch-gotischen Prinzips in der deutschen Kunst gefeiert. Besonders hervor tritt mit dieser Argumentation der theoretische Nestor der abstrakten Kunst, Wilhelm Worringer, in seinen Ausführungen über den Geist der Gotik.[22] Zur wahren Abstraktion, d.h. zur Freilegung des durch Zeitlichkeit und Konvention Überlagerten, vermag man nach seinen Worten nur mit dem Bewußtsein einer undifferenzierten Masse zu gelangen.[23] Im nordischen Wesen, so legt Worringer dar, sei diese Fähigkeit stärker ausgeprägt als beim lateinischen und im Begriff, sich erneut unter Beweis zu stellen. Die eigentliche Qualität eines Volkes ermesse sich in seinem metaphysischen Erlösungsbedürfnis[24], gleichsam als die Nähe zum „Ding an sich", als dessen Ausdruck wiederum das an die Kunst delegierte Abstraktionsbedürfnis der Menschen anzusehen sei.

Wenn man auch die unmittelbare Wirkung Worringers nicht überschätzen darf, so ist der Gedanke der Katharsis insbesondere bei Kandinsky und Mondrian von zentraler Bedeutung.[25] Man braucht nicht Kandinskys anfängliche Abneigung gegen Frankreich, seine Phobie gegen die Kunstkritik, gegenüber dem Salon und seine Geringschätzung aller komplexen sozialen Vorgänge und Institutionen zu bemühen[26], um eine gewisse konzeptuelle Nähe zu den Völkischen festzustellen. Ein wesentlicher Unterschied jedoch besteht im intellektuellen Niveau: Während die völkische Kritik schon durch die sie tragende Klientel darauf angelegt war, nach der Säuberung der kulturellen Bühne wieder mit gegenständlichen Symbolen germanischer Wesensart aufzuwarten, überwog im avantgardistischen Konzept ein intellektuell elitärer Anspruch, wonach nur noch ein abstrakter, geistiger Inhalt zurückbleiben sollte. Ein anderer Protagonist des Expressionismus, der spätere NS-Apologet Paul Fechter, formuliert den Unterschied zwischen einer nordisch-völkischen und

---

20 Vgl. ebd., S.417ff.

21 Vgl. Max Nordau: Entartung. 2 Bde. Berlin: Duncker 1892.

22 Vgl. Magdalena Bushart: Der Geist der Gotik und die expressionistische Kunst. München 1990.

23 Vgl. Wilhelm Worringer: Abstraktion und Einfühlung [1907]. München 1976, S.53.

24 Ebd., S.179.

25 Vgl. P.U. Hein: Ordnung und Gleichgewicht im sozialutopischen Denken der Klassischen Avantgarde. In: Tobia Bezzola u.a. (Hg.): Equilibre. Gleichgewicht, Äquivalenz und Harmonie in der Kunst des 20. Jahrhunderts. Baden 1993, S.41-51.

26 Vgl. Hein: Brücke, S.150ff.

einer universellen Interpretation des Expressionismus, indem er *Brücke* und *Blauen Reiter*, in diesem Falle Pechstein und Kandinsky, miteinander konfrontiert:

> Pechsteins Gefühlsverhältnis zum Wesen der Welt, wie es sich in ihrer Sichtbarkeit ausdrückt, ist viel zu stark, als daß er imstande wäre, den Ausdruck dafür wie Kandinsky ohne Zusammenhang mit der Erscheinung zu geben. Kandinsky sucht den einen Faktor des Lebens, das Nicht-Ich, soweit als möglich überhaupt auszuschalten; Pechstein besitzt Kraft genug, auch dieses Draußen einfühlend zu durchdringen und in sein Leben hineinzureißen [...]. Die Umwelt wird bei ihm nicht negiert und zerstört, wie bei Kandinsky, ebenso wenig aber 'wiedergegeben'.[27]

Völkische Leitbilder und ihre Protagonisten

Wenn die Feststellung zutrifft, daß Männer wie der später verfemte Kandinsky und der konservative Revolutionär Arthur Moeller van den Bruck weit mehr gemeinsam gedacht hätten, als heute angenommen würde[28], bleibt zu fragen, wie die dennoch offenkundigen mentalen Unterschiede determiniert und materiell unterfüttert worden waren. Der Herausgeber des *Kunstwart*, eines der wichtigsten Organe völkischer Kulturkritik, Ferdinand Avenarius, läßt zwar keinen Zweifel darüber aufkommen, daß es ihm um nichts anderes geht, als um 'das Deutsche' in der Kunst.[29] Und doch gehört er zu jenen, die sehr früh auf Männer wie Kandinsky aufmerksam machten. Einmal mehr wird hier dokumentiert, wie sehr der expressionistische Impuls anfangs mit der „deutschen" Sache in Verbindung stand. Auch einer der Hauptvertreter der modernen Kunstpädagogik, Gustav Kolb, wird Anfang der 20er Jahre die Lehren von Ludwig Klages und Kandinsky völkisch interpretieren. Die Sprache des deutschen Blutes soll im künstlerischen Ausdruck des jungen Menschen wieder erkennbar werden, fordert Kolb, und jeder, der Hitler seine Stimme versage, sei ein Verräter des deutschen Volkes.[30]

Klarer erkennbar werden Affinitäten und Gegensätze von Avantgarde und völkischem Denken, wenn man sich die Mehrdimensionalität der konservativen Utopie in Deutschland vergegenwärtigt. Der deutsche Expressionismus steht in der Tradition einer spezifischen Zivilisationskritik, die in der Romantik ansetzt und sich gegen Rationalismus im Denken und Liberalität in den politischen und sozialen Systemen richtet. „Ausdruck" als solcher ist das Entscheidende, wobei dessen „innere" Qualität auf die ethnisch bedingten Charakter- und Wesensmerkmale der Individuen zurückverlagert wird. Barbarisch, kraftvoll, von keiner Konvention gebändigt, auf keine rationale Teil-

---

27 Paul Fechter: Der Expressionismus. München: R.Piper & Co. 1920, S.26f.

28 Vgl. Corona Hepp: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende. München 1987, S.8.

29 Vgl. Hein: Transformation, S.136.

30 Ebd., S.252ff.

funktion des Lebens reduziert - so etwa wurde dieses Wesen begriffen. Im Gegensatz zur pragmatischen Vereinbarung, der zur Konvention geronnenen Erfahrung, steht das Paradigma des „immer Werdenden"; es sei dies das Symbol deutscher Schaffenskraft, bekannt auch als ein sogenanntes „faustisches Suchen", welches sich mit den Realitäten nicht zufrieden gibt, wobei diese Realitäten immer als Verfälschung eines ursprünglich Gegebenen interpretiert werden. Die Vorbilder für diese Art Selbstbewußtsein sind zahlreich. Schon Novalis sieht Deutschland als Geburtsstätte eines neuen, praktischen Christentums[31]; Richard Wagner postuliert eine Kunst als Ausdruck einer „inneren Notwendigkeit"[32], welche bei ihm bekanntlich von einem extremen Antisemitismus flankiert wird; Paul de Lagarde sieht die Chancen der Deutschen gerade darin, daß sie sich mit neuem religiösen Eifer vom römischen Pragmatismus befreien werden[33]. Julius Langbehn und Houston Stewart Chamberlain führen diesen Gedanken fort und berufen sich dabei auf die besondere künstlerische Begabung der nordischen Rasse, wobei ihnen die rassentheoretischen Schriften des französischen Grafen Gobineau zu Hilfe kommen. Chamberlain konterkariert die damals noch historistisch geprägten Lehrmeinungen innerhalb der Kulturwissenschaften mit einer Kolonisierung der Renaissance durch den deutschen Genius:

> Es wäre überhaupt unzulässig, kurzweg zu behaupten, der *rinascimento* der freien germanischen Individualität habe in Italien zuerst begonnen, vielmehr sind dort nur seine ersten unvergänglichen Kulturblüten hervorgesprossen; ich wollte aber darauf aufmerksam machen, daß selbst hier im Süden, an den Toren Roms, das Aufflammen bürgerlicher Unabhängigkeit, industriellen Fleißes, wissenschaftlichen Ernstes und künstlerischer Schöpferkraft eine durch und durch germanische Tat war und insofern auch eine direkt antirömische.[34]

Chamberlains Buch *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* ist im Kern eine völkische Propagandaschrift, in der sich, wie später bei Spengler, historische Daten und nationalistische Visionen wild miteinander vermischen. Mit ihrem Hang zum Trivialen unterscheidet sich die völkische Bewegung von anderen Teilen der sog. konservativen Revolution sowie von einer allgemeinen Tendenz im philosophischen Denken, in welcher ebenfalls Potentialität und Funktionen über die zur Materie geronnenen Substanzen gesetzt werden. Konsequenter Ausdruck davon ist die Reduktion auf die Idee im sogenannten Neo-Platonismus. Hiervon inspiriert ist auch Kandinsky, der seiner „abso-

---

[31] Vgl. Novalis: Ausgewählte Werke in drei Bänden Hg. und mit einer Einleitung versehen v. Wilhelm Bölsche. Leipzig: M. Hesse [1903], Bd.1, S.133.

[32] Vgl. Hartmut Zelinsky: Der 'Weg' der 'Blauen Reiter'. In: Jelena Hahl-Koch (Hg.): Arnold Schönberg, Wassily Kandinsky. Briefe, Bilder und Dokumente einer außergewöhnlichen Begegnung. Salzburg/Wien 1980, S.223-270; hier: S.231.

[33] Vgl. Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963.

[34] Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. München: Bruckmann 1918. Bd. II, S.828.

luten Malerei" ein „rein Geistiges" zugrundelegt, ebenso wie die französischen Kubisten, deren Kunst als gemalter Neu-Kantianismus beschrieben wurde.[35] Die Relativierung des Positivismus, wie sie sich für die moderne Physik und Erkenntnistheorie und eben auch für die Kunst als fruchtbar erwiesen hat, ist gewiß ohne die vernunftkritischen Aspekte des konservativen Denkens in Deutschland nicht denkbar.

Derartige Impulse können gleichwohl nur auf der Ebene eines avancierten ästhetisch-theoretischen Diskurses fruchtbar gemacht werden. Bereits auf der Ebene der einfachen künstlerischen Anschauung ist diese Reduktion zum Scheitern verurteilt. So müssen die Postulate eines besonderen künstlerischen Vermögens entweder diskursiv aufgefangen werden, indem man sie allerorten verbal propagiert; oder es werden solche Symbole benutzt, die eben doch auf althergebrachte Weise das Gemeinte illustrieren. Dem entspricht in der Malerei ein Triumphzug der Allegorie. Arnold Böcklin wird neben Hans Thoma und Max Klinger zum unbestrittenen Leitbild der völkischen Kunstkritik und zum deutschesten aller Künstler gekürt. Julius Meier-Graefes kritisches Buch über den Böcklin-Kult in Deutschland zeigt, wie in ein surreales Szenarium all jene Zeichen eingeschleust werden, die den Deutschen als Ausdruck ihres Volks-Charakters vorschweben: Bacchanten- und Rittertum, Individualismus, Humor, Deftigkeit, sexuelle Potenz.[36] Hans Thomas Malerei erzwingt im Unterschied zu Böcklins Kunst keinen so großen Umweg über surreale Szenen, sondern prägt das Desinteresse an der Welt, wie sie wirklich ist, direkt in die Züge bodenständiger Figuren, soweit sie nicht ohnehin als wagnerianisch-germanische Allegorien einer direkten Illustration der deutschen Ideologie dienen.

Völlig unabhängig von Qualitätsurteilen sehen wir, wie diese Malerei vielerlei Anlaß für erhabene Gefühle liefert.[37] Auch die *Brücke*-Künstler und sogar Max Beckmann werden lobende Worte hören, obwohl die völkische Kunstkritik sich eher noch darauf konzentriert, ihrer Klientel einen nicht abreißenden Strom von Negativbeispielen zu präsentieren. Vollends als Chimäre erweisen sich die völkischen Kriterien für Kunst an jenen Bildern, die aus ihren eigenen Reihen kommen. So geraten bei Hugo Höppener, bekannt als Fidus, die Idealgestalten des Germanentums beinahe zu Karikaturen, was Legionen jugendbewegter Pädagogen und Schriftsteller nicht davon abhält, hierin die Inkarnation eines deutschen Kunstwollens zu erblicken.[38] Langbehns Schelte gegen jegliche Formalisierung noch auf den Lippen, fand man

---

[35] Vgl. Arnold Gehlen: Zeitbilder. Zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei. Bonn 1965, S.188.

[36] Vgl. Julius Meier-Graefe: Der Fall Böcklin und die Lehre von den Einheiten. Stuttgart: J. Hoffmann 1905.

[37] Vgl. Gehlen, S.10.

[38] Vgl. Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethard Kerbs (Hg.): Fidus. 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972, S.101f. u. 187f.

nichts dabei, die Stereotypen Höppeners mit dem Rembrandtwerk auf eine Stufe zu stellen. In ironischer Umkehrung der Hoffnung, die Kunst sei unmittelbarer Ausdruck und dürfe nicht dem Auslegungsmonopol der großstädtischen Eliten überantwortet werden, illustrieren diese Werke recht treffend die Weltanschauung ihres Publikums.

Der „Bund" als Institution völkischer Kritik

Bei allem Sendungsbewußtsein des *Werkbundes* und noch des *Bauhauses*, wonach der deutsche Formwille sich ganz Europa aufprägen lasse, konnte die Avantgarde einem wesentlichen Anspruch der Völkischen nicht genügen; sie bietet keine Ideologie, die unmittelbar in ein Gemeinschaftsgefühl, in eine entsprechende Bewegung einmündete. *Brücke* und *Blauer Reiter* rekrutierten sich trotz ländlicher Treffpunkte aus Kreisen großstädtischer Intellektueller, ausgesprochenen Individualisten und distanziert auftretenden Persönlichkeiten. Mehr als es ohnehin in der Zeit lag, war aber für die Völkischen ein wesentliches Kriterium, ob die neue Kunst geeignet war, Menschen zu einem Bund Gleichgesinnter zusammenzuführen. Die Zeitschrift *Der Kunstwart* und der ihr assoziierte *Dürer-Bund* waren zwar zu keinem Zeitpunkt rein völkische Institutionen, sie boten dem völkischen Denken gleichwohl ein wichtiges Forum, seine Auffassung von einer unverfälschten deutschen Kunst propagandistisch zu festigen. In allen lebensreformerisch und jugendbewegten Kreisen, angefangen von der Obstbaukolonie *Eden* über den *Dürer-Bund* bis hin zu den bündischen Gruppen der 20er Jahre sah man sich als Gemeinschaft im Geiste von Lagarde und Langbehn.[39] So sehr man auch den Inbegriff des reinen Deutschtums in der Kunst sucht, das eigentliche „Kunstwerk" bildet letztendlich die Gruppe, die Gemeinschaft der Gleichdenkenden und -handelnden. Dabei überwiegt der Anteil der mehr oder weniger gebildeten Dilettanten, die den kommerziellen großstädtischen Kunstbetrieb ablehnen und zu musischer Selbstverwirklichung drängen. An die Stelle der historistischen Kolossalgemälde und der schwülstigen Salonszenen treten nunmehr die Naturgestalten à la Fidus, symbolüberfrachtete Allegorien, nicht zu vergessen eine an mitteralterliches Rittertum und Geheimbündelei anknüpfende Heraldik, wie sie z.B. der „Ritter" Lanz von Liebenfels mit seinen *Ostara*-Publikationen verbreitete. Was uns hier als Kunst begegnet, entspricht keinesweg den antihistoristischen Affekten; nur die Kostüme waren ausgetauscht worden. Der in der Denkmalkultur des 19. Jahrhunderts glorifizierte „Hermann der Cherusker" hatte eine Metamorphose durchgemacht, indem er nun als Bauer und Schamane in Erscheinung trat. Gerade weil es an die Materialvielfalt des wilhelminischen anknüpft, erweist sich das

---

[39] Vgl. Ulrich Linse (Hg.): „Zurück o Mensch zur Mutter Erde". Landkommunen in Deutschland. 1890-1933. München 1983.

völkische Kulturideal erst als soziabel. Theoretisch mit dem Anspruch der Entmaterialisierung gerüstet, operiert es auf der Ebene der Anschauung mit längst bekannten vordergründigen Bildern.

Die Kunsterziehungsbewegung

Neben den vielen Publikationen, den Kreisen und Bünden, die mit dem Gedanken an ein völkisches Kulturideal durchsetzt sind, kommt als einer weiteren Institution der Kunsterziehung eine besondere Bedeutung zu. Mit der Ablehnung der historistischen Schablonen entsteht in Deutschland die Kunsterziehungsbewegung als ein wichtiger Teil der Reformpädagogik insgesamt. Ihre Legitimität schöpft sie dabei aus zwei Quellen. Einmal, so scheint es, müssen die jungen Menschen kreativer werden, wenn das deutsche Gewerbe gegen die Konkurrenz in anderen Ländern bestehen soll.[40] Der praktizierte Zeichenunterricht, so stellt sich die Lage dar, ist eher geeignet, Begabungen zu verschütten, denn zu fördern. Zum anderen wird mit der neuen Kunsterziehung die Idee vom unbeeinflußten Kind gefördert. Das Kind ist ausgestattet mit natürlichen, eben auch im Volkscharakter verankerten Anlagen, die es nun zu pflegen und zu erhalten gilt. Dies ist ein Gebiet, auf dem sich in Gestalt der Entwicklungspsychologie sozialdarwinistische Theorien und Spekulationen ungehindert entfalten können.[41] Wenn das Kind, wie die Deszendenztheorie es nahelegt, in seinen frühen bildnerischen Versuchen gewissermaßen den Akkulturationsprozeß der Gattung und darüberhinaus der Rasse rekonstruiert, liegen im Rhythmus der Kinderzeichnung die besonderen Merkmale des Volksspezifischen selbst bewahrt.[42] Kunsterziehung muß daher „volkhaft" angelegt sein[43], um diesen Merkmalen Rechnung zu tragen und daraus die dem Volk zuträglichen ästhetischen Normen zu entwickeln, welche für viele Kunstpädagogen, ähnlich wie für Gustav Kolb, wiederum den Kreis zu den Gesetzen des Blutes schließen.[44] Jeder vom komplizierten Geschehen der Erwachsenenkunst ausgehende Impuls muß demnach in Verdacht geraten, einem „Artfremden" Vorschub zu leisten.

Die expressionistische Kunst der „Erwachsenen" hatte sich ebenfalls die Authentizität des Kindlichen und Primitiven zu eigen machen wollen. Darüber hinaus aber liefert die Erforschung der bildnerischen Tätigkeit des Kindes und der sogenannten „Primitiven" wichtige Impulse für die Erkenntnis, daß sich auch jenseits rationalen Sprachgebrauchs geordnete Welten konstitu-

---

[40] Vgl. Hartwig Brandt: Motive der Kunsterziehungs- und Kunstgewerbebewegung. Würzburg 1981.

[41] Vgl. Reiner Hespe: Der Begriff der freien Kindererziehung in der Geschichte des Zeichen- und Kunstunterrichts von ca. 1890-1920. Frankfurt a.M. u.a. 1985.

[42] Vgl. Hein: Transformation, S.207-265.

[43] Ebd., S.255ff.

[44] Ebd., S.249ff.

ieren. So kann etwa Ernst Cassirer an die Arbeiten Konrad Fiedlers anknüpfen und Kunst und Mythos als gleichwertige symbolische Formen rehabilitieren.[45]

Für das völkische Denken ist es demgegenüber kein großer Umstand, Sprache und Rationalität, d.h. den vernünftigen Diskurs grundsätzlich zu diffamieren. Ähnlich wie es Ludwig Klages in seinen Charakterstudien und vor allem in seiner Schrift *Der Geist als Widersacher der Seele* vorführt[46], gilt den Völkischen der innere Rhythmus der Person mehr als jedes Argument. Die Pflege dieser - wenn man so will - nonverbalen Kommunikation ist Gegenstand der von der Kunsterziehung inspirierten musischen Bewegung in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts, über die Ernst Bloch das vernichtende Urteil fällte: „Zu feig' zum Bösen, zu schwach zum Guten, zu dumm zum Begriff [...]."[47]. Dabei bewegten die Musischen sich eben in jener expressionistischen Gefühlswelt, der Bloch selber nachhing und die auch von Teilen der großstädtischen Avantgarde geteilt wurde.[48] So lesen wir über den neuen konstruktivistischen Ausdruckstanz, daß er an die Tradition von Ernst Moritz Arndt und Friedrich Ludwig Jahn anknüpfe, jenen neuen Kräften „aus der gesunden Tiefe deutschen Blutes", wie sie den Aufstieg der Deutschen „aus ohnmächtiger Formlosigkeit zu einer festen in sich gefügten Gestalt" ermöglicht hätte.[49]

Völkische Motive in den 20er Jahren und im Dritten Reich

Die mit der musischen Bewegung verbundene Entgrenzung von Werkkategorien, ihre synästhetischen Konzepte kommen dem völkischen Denken nicht zuletzt deshalb entgegen, weil mit dem Blick auf ein abgeschlossenes Werk sich letztlich weniger Deutschtum nachweisen läßt als in den musischen Bewegungsarten selber. Im Tanz, im Laienspiel, im Körperkult werden die Personen selbst zu ideologischen Manifestationen ihrer ethnisch-biologischen Beschaffenheit. Nachdem die Theorien der Moderne alles Materielle und Mimetische herabgesetzt hatten, um den künstlerischen Prozeß, d.h. den Ausdruck als solchen hervorzuheben, so erscheint nun jede Ausdruckshandlung künstlerisch nobilitiert. In den 20er Jahren werden Körper-

---

[45] Vgl. Rainer Piepmeier: Die Wirklichkeit der Kunst. In: Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft 29 (1984), S.113-136.

[46] Vgl. Ludwig Klages: Der Geist als Widersacher der Seele. 3 Bde. Leipzig: J.A. Barth 1929-32 (4. Aufl. in 1 Bd. Bonn 1960).

[47] Ernst Bloch: Die Musischen [1920]. In: ders.: Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie (= Gesamtausgabe, Bd.10), Frankfurt a.M. 1969, S.191.

[48] Vgl. Line Kosolapow: Musische Erziehung zwischen Kunst und Kreativität. Ideologiegeschichte künstlerischer Selbstaktualisierungstendenzen im Industriezeitalter. Frankfurt a.M. 1975.

[49] Vgl. Fritz Böhme: Der Tanz der Zukunft. München: Delphin-Verlag 1926, S.7.

kultur und Leibesübung mit denselben ästhetisch-philosophischen Kategorien überzogen wie ehedem die Museumskunst. In einer Philosophie der Leibesübungen stellt z.B. Robert Werner Schulte die Probleme der Körperkultur in Zusammenhang mit den Fragen einer allgemeinen künstlerischen Gestaltung, womit er sich zugleich gegen allgegenwärtige modische Übertreibungen einer städtischen „Halbwelt" wendet. Im Unterschied zur expressionistischen Emphase geht es hier bereits wieder um klarer definierte Inhalte, nämlich darum, die „Triebkräfte in vernunftgemäß geregelte und sittlich einwandfreie Bahnen zu lenken".[50] In seiner Schrift *Die Überwindung des Expressionismus* propagiert Emil Utitz die Abkehr von Neger-Kult und Barbarei und eine Hinwendung zur reifen Männlichkeit.[51] Dies ist die Sprache der „Neuen Sachlichkeit", die bekanntlich die „Gegenstände" für Malerei und Literatur zurückerobert. Für die völkischen Protagonisten ergibt sich so die Möglichkeit, eher verschwommenes, mystisch verbrämtes Germanentum neu zu kodieren, was z.B. an der Entwicklung vom musischen Ausdruckstanz über die Körperkulturbewegung bis hin zu paramilitärischen Aufmärschen abzulesen ist und anhand der Biographie Rudolf Bodes nachvollzogen werden kann. Als Schüler Rudolf von Labans gehörte Bode ursprünglich dem Kreis der Gartenstadt Hellerau an und avancierte in den 30er Jahren zu einem der wesentlichen Propagandisten des nationalsozialistischen Körperkults.[52] Auch in der Malerei konnte „Deutschsein" wieder an faßbare Gegenstände mit durchaus technisch-modernistischen Anklängen geknüpft werden.

Hier wirft das Szenario der nationalsozialistischen Kulturpolitik bereits seine Schatten voraus, die z.T. auch auf Vertreter der völkischen Bewegung fallen. So sehr Hitler auch von den ariosophischen *Ostara*-Heften des Lanz von Liebenfels angeregt worden sein mag, von einer gänzlichen Ignoranz der künstlerischen Moderne bei den Nationalsozialisten kann keine Rede sein. Der Moderne nähert man sich ideologisch jedoch über jenen Begriff der Klassik, den die Völkischen so vehement abgelehnt hatten. In seiner 1930 erschienenen Schrift *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* geißelt Alfred Rosenberg zwar die großstädtisch jüdische „Mestizenkunst" und erklärt den Expressionismus für gescheitert: dessen Motiv, die Suche nach deutscher Wesensart, wird gleichwohl anerkannt.[53] Die nationalsozialistische Bewegung, die durch völkische Vorläufer profitiert hatte, sich aber zugleich auf die Herrschaft in einem modernen Staat vorbereitete, mußte schließlich Germa-

---

[50] Vgl. Robert Werner Schulte: Körper-Kultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. München: Ernst Reinhardt 1926.

[51] Vgl. Emil Utitz: Die Überwindung des Expressionismus. Charakteriologische Studien zur Kultur der Gegenwart. Stuttgart: F. Enke 1927.

[52] Vgl. Hans Eggert Schröder (Hg.): Der Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Rudolf Bode. Berlin: Widukind-Verlag 1941.

[53] Vgl. Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München: Hoheneichen-Verlag 1930, S.300.

nenkult und Klassizität ideologisch amalgamieren. Rosenberg löst dieses Problem, indem er die Deutschen kurzerhand zu Nachfolgern der griechischen Klassik emporhebt. Das von Schopenhauer beschriebene Verharren in kontemplativer Anschauung sollte wieder vom starken formgebenden Willen durchdrungen werden, den kein anderer für die Deutschen in so reiner Form repräsentiere wie Richard Wagner.[54]

Auch Paul Schultze-Naumburg erklärt in seinem Buch *Kunst und Rasse* von 1928, daß das klassische griechische Menschenideal eigentlich am Phänotypus des Germanen orientiert gewesen wäre.[55] Die im Kunstwerk in Erscheinung tretende Formauffassung leitet er gar aus der Anatomie des Produzenten selber ab, woraus folgt, daß ein kleinwüchsiger südlicher oder slawischer Typ als Künstler niemals dem Ideal des Nordischen gerecht werden könne.[56] Doch Schultze-Naumburg, der frühe Mitstreiter des *Werkbundes*, gerät im Dritten Reich zunehmend ins Abseits, ebenso wie Fidus trotz seiner Hitlerportraits vergeblich darauf wartet, zum Hofkünstler der NSDAP zu avancieren. Gefragt sind eher konstruktivistische Monumentalbauten als harmonisch in die Landschaft gefügte Dorfsiedlungen mit deutschen Walmdächern. Nach anfänglichen Versuchen der NS-Kulturfunktionäre, das Dritte Reich idealtypisch in sogenannten Thing-Spielen zu präsentieren[57], greift man auf die „klassischen" Gattungen zurück. Hitler erteilt den Völkischen als den ewig Gestrigen eine klare Absage, allerdings auch jenen, zunächst von Goebbels noch protegierten, Verfechtern eines spezifischen deutschen Expressionismus.[58]

Was auf die völkischen Formationen insgesamt zutrifft, daß sie zwar das nationalsozialistische Weltbild entscheidend mitprägten, in der Stunde seiner politischen Umsetzung jedoch dessen Effizienz und Machtanspruch behinderten, läßt sich auch auf die Kunst übertragen. Die - wie wir heute sagen würden - medial wirksamen Codes völkischer Kunst wurden der eklektischen Genremalerei im NS eingefügt: Ritter, blonde Schnitterinnen, Landmänner etc. In den einschlägigen Gemälden gruppieren sie sich um den Volksempfänger, blicken zu den Flugzeugen der Wehrmacht auf oder tummeln sich in unerotischer Nacktheit vor antiquisierter Kulisse. Damit sollte zum Ausdruck gebracht werden, daß der deutsche Recke und seine Braut nun ebenfalls einen Platz im zivilisierten europäischen Herrscherpalast beanspruchen dürfen. Damit zeigte sich aber auch für viele einstmalige Weggefährten, daß die

---

54 Ebd., S.433.

55 Vgl. Paul Schultze-Naumburg: Kunst und Rasse. München: J.F. Lehmanns Verlag 1928, S.22.

56 Vgl. ebd. das Kapitel „Der Mensch und sein Kunstwerk", S.17-54.

57 Vgl. Hildegard Brenner: Die Kunstpolitik des Nationalsozialismus. Reinbek 1963, S.95f; Raiuner Stommer: Die inszenierte Volksgemeinschaft. Die „Thing-Bewegung" im Dritten Reich. Marburg 1985.

58 Vgl. Hein: Brücke, S.252-265.

deutsche Reichsutopie in ihrer völkischen wie in ihrer jungkonservativen Variante gescheitert war. Der wohl am entschiedensten völkisch denkende deutsche Expressionist Emil Nolde hat dies wie kein anderer erfahren müssen, als er plötzlich ebenfalls zu den „Entarteten" gezählt wurde.[59]

Ausblick

Kunst, wie sie der völkischen Bewegung vorschwebte, ist seit Ende des Dritten Reiches unter dem Begriff „Blut und Boden" eindeutig negativ konnotiert, während die abstrakte Moderne als Paradigma für den Universalismus einer offenen und dynamischen Kultur unumstritten ist. Wir haben an anderer Stelle ausführlicher zeigen können, wie weit Ursprungssehnsucht und kosmische Phantasien der Avantgarde ebenfalls als Motiv dienten.[60]

Wenn man von Josef Beuys absieht, dann mehren sich in der Gegenwartskunst erst seit den 80er Jahren wieder biologistische Motive. Die Grundlagen der bildnerischen Tätigkeit werden zwar nicht auf die Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe fokussiert, immerhin aber auf einen spezifischen Begriff von Natur. Mit zunächst durchaus nachvollziehbaren Gründen wird der zivilisatorische Eingriff der Menschen in natürliche Lebenskreisläufe thematisiert, einmal die „therapeutische" Kraft der Natur hervorgehoben, ein anderes Mal deren Wunden zur Schau gestellt - so etwa im Werk von Josef Beuys und neuerlich in dem von Günter Uecker. Von einer spezifisch deutschen Malerei sprach man im Zusammenhang mit den sogenannten „Neuen Wilden", womit in größerem Umfang wieder menschliche Körper auf der Leinwand erschienen, Triebhaftigkeit und Leiblichkeit sich in nahezu allegorischem Gewande zurückmeldeten.

Die Hauptprotagonisten der achtziger Jahre, wie Baselitz, Immendorf und Lüpertz, verstanden dies zudem an einen neuen Künstlerkult zu koppeln, der dem der Jahrhundertwende medienwirksam nachempfunden ist. Neuen Ansätzen, sich dem Monumentalen in der deutschen Geschichte zu nähern, wie dem von Anselm Kiefer, stehen auf der anderen Seite des Spektrums Vorstellungen einer rein therapeutischen Funktions-Kunst gegenüber, die den Autonomieanspruch der Moderne zunehmend in den Hintergrund treten läßt. Mit Hilfe der bildnerischen Tätigkeit wird in erster Linie Aufschluß über psychische, geschlechtliche, d.h. letztlich auch biologische Prädispositionen des Menschen gesucht. Ein zunehmender Einfluß biologischer Wissensbestände in den Sozialwissenschaften und ein allmählich wieder an Einfluß gewinnendes sozialdarwinistisches Denken in der Politik scheinen diese Entwicklung zu begleiten. Unabhängig von den makellosen Motiven der jeweiligen Auto-

---

[59] Vgl. Hildegard Brenner: Ende einer bürgerlichen Kunstinstitution. Die politische Formierung der Preußischen Akademie der Künste ab 1933. Stuttgart 1972, S.147.

[60] Hein: Brücke.

ren könnten hier wichtige Argumentationshilfen für eine neue Blut-und-Boden-Mystik ausgebildet werden. Der Zusammenbruch alter Ordnungen, eine Verschärfung ökonomischer Konflikte lassen ein Vakuum an Welterklärungsmodellen entstehen und bergen die Gefahr, daß das in den Wohlstandsgesellschaften neu aufkommende Bedürfnis nach Bindung sich radikalisiert. Statt von der Kunst zu erwarten, daß sie jene „nach eigenen Normen entwikkelten Ausdrucksmöglichkeiten" vorführt, würde sie dann wieder, wie vor hundert Jahren im Kontext des völkischen Denkens, Identitäten vorgaukeln, die außerhalb der persönlichen Verantwortung liegen.

* * *

Quellen: Adolf Bartels: Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Duncker 1923. - Richard Benz: Die Renaissance, das Verhängnis der deutschen Kultur. Jena: E. Diederichs 1915 (= Blätter für deutsche Art und Kunst, H.3). - Ders.: Die Grundlagen der deutschen Kunst. Ebd. 1916 (= Blätter für deutsche Art und Kunst, H.3/4). - Ernst Bloch: Diskussion über Expressionismus [1938] In: Fritz J. Raddatz (Hg.): Marxismus und Literatur. Eine Dokumentation, Bd.II. Reinbek 1969, S.51-59. - Hans Blüher: Wandervogel. Geschichte einer Jugendbewegung [1912]. Frankfurt a. M. 1975. - Rudolf Bode: Rhythmus und Körpererziehung. Jena: E. Diederichs 1923. - Fritz Böhme: Der Tanz der Zukunft. München: Delphin-Verlag 1926. - Herbert Broermann: Der Kunstwart. Eigenart, Entwicklung, Bedeutung. München: Callwey 1934. - Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. 2 Bde. München: Bruckmann 1899. - Ders.: Rasse und Persönlichkeit. München: Bruckmann 1925. - Eugen Diederichs: Vom Mythos des unerlösten Gottes. In: Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur 11 (1919), H.2. - Ders.: Das Kommen des Dritten Reiches. In: Die Tat 10 (1918), H.9. - Hans Freyer: Prometheus. Ideen zur Philosophie der Kultur. Jena: E. Diederichs 1923. - Paul Göhre: Der unbekannte Gott. Versuch einer Religion des modernen Menschen. Leipzig: F.W. Grunow 1919. - Gustav Friedrich Hartlaub: Kunst und Religion. Ein Versuch über die Möglichkeiten neuer religiöser Kunst. München: K. Wolff 1919. - Ders.: Der Genius im Kinde. Zeichnungen und Malversuche begabter Kinder. Breslau: F. Hirt 1922. - Willy Hellpach: Nervosität und Kultur (= Kulturprobleme der Gegenwart, Bd. V. Hg. v. Leo Berg). Berlin: J. Räde 1902. - Wassily Kandinsky: Über das Geistige in der Kunst [1911]. Hg.v. Max Bill. Bern ^{8}1965. - Ders.: Essays über Kunst und Künstler. Hg. und kommentiert von Max Bill. Stuttgart 1955, Bern ^{2}1963. - Walter Jantzen: Die lyrische Dichtung in der Jugendbewegung. Weißwasser (O.-L.): Hampel 1928. - Herman Graf Keyserling: Philosophie als Kunst. Darmstadt: O. Reichl 1920. - Werner Kindt (Hg.): Die deutsche Jugendbewegung 1920-1933. Die Bündische Zeit. Quellenschriften, hg. im Auftrag des „Gemeinschaftswerkes Archiv und Dokumentation der Jugendbewegung". Düsseldorf 1974. - Hans Kern: Die deutsche Wiederentdeckung des Leibes. In: Hans Eggert Schroeder (Hg.): Der Rhythmus als Erzieher. Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Rudolf Bode. Berlin: Widukind-Verlag 1941. - Ludwig Klages: Der Geist als Widersacher der Seele. 3 Bde. Leipzig: J.A. Barth 1929-32 (4. Aufl. in 1 Bd. Bonn 1960). - Ders.: Vom kosmogonischen Eros. München/Jena: E. Diederichs 1922. - Ders.: Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde. Gesammelte Abhandlungen. Heidelberg/Freiburg i.Br.: Kampmann 1926. - Gustav

Kolb: Bildhaftes Gestalten als Aufgabe der Volkserziehung. Naturgemäßer Weg im Unterricht. 1. Teil (5.-8. Schuljahr): Allgemeine grundlegende Richtlinien und das phantasiemäßige Gestalten nach der inneren Vorstellung samt einer Übersicht über den gesamten Unterricht im bildhaften Gestalten. 2., verb. u. erw. Aufl. Stuttgart: Holland & Josenhans 1931. 2. Teil: Gestaltungslehre. Der Unterricht im dekorativen Gestalten. Das Darstellen nach unmittelbarer Anschauung. Ebd. 1927. - Walther Krötzsch: Rhythmus und Bewegung in der freien Kinderzeichnung. In: Kunsterziehung: Ergebnisse und Anregungen des Kunsterziehertages in Dresden am 28. und 29. September 1901. Leipzig: R. Voigtländer 1902. - Julius August Langbehn: Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen [1890]. 51.-55. Aufl. Leipzig: C.L. Hirschfeld o.J. - Ders.: Der Geist des Ganzen. Zum Buch geformt von Benedikt Momme Nissen. Freiburg i. Br.: Herder & Co. 1930. - Alfred Lichtwark: Der Deutsche der Zukunft. In: Kunsterziehung: Anregungen und Ergebnisse des Kunsterziehungstages in Dresden am 28. und 29. September 1901. Leipzig: R. Voigtländer 1902. - Georg Lukács: 'Größe und Verfall' des Expressionismus [1934]. In: Fritz J. Raddatz (Hg.): Marxismus und Literatur. Bd.2, S.7-42. - Ders.: Die Zerstörung der Vernunft [1954]. Werke, Bd. 9. Neuwied/Berlin-Spandau 1962. - Charlotte Lütkens: Die deutsche Jugendbewegung. Ein soziologischer Versuch. Frankfurt a.M.: Frankfurter Societäts-Druckerei 1925 [Reprint hg. von P.U. Hein. Münster 1986]. - Julius Meier-Graefe: Der Fall Böcklin und die Lehre von den Einheiten. Stuttgart: J. Hoffmann 1905. - Arthur Moeller van den Bruck: Der preußische Stil. München: R. Piper & Co. 1916. - Ders.: Die moderne Literatur in Gruppen- und Einzeldarstellungen, Bd. 9: Stilismus. Berlin/Leipzig: Schuster & Loeffler 1901. - Piet Mondrian: Neue Gestaltung [1925]. Neue Bauhausbücher. Neue Folge der von W. Gropius u. L. Moholy-Nagy begründeten „Bauhausbücher" [Reprint hg. v. H. M. Wingler. Berlin/Mainz 1974]. - Adam Müller: Kritische, ästhetische und philosophische Schriften. Kritische Ausgabe. Hg. v. W. Schroeder u. W. Siebert. 2 Bde. Neuwied/Berlin 1967. - Richard Müller-Freienfels: Kindheit und Jugend. Artung und Entwicklung junger Menschen. Leipzig: Quelle & Meyer 1937. - Ders.: Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur. Ein volks-charakterologischer Versuch. München: C.H. Becksche Verlagshandlung 1922. - Christoph Natter: Neue Wege zur Kunsterziehung. In: Die Tat 14 (1922), H.2. - Benedikt Momme Nissen: Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn. Freiburg i. Br.: Herder & Co. 1926. - Herman Nohl: Die pädagogische Bewegung in Deutschland und ihre Theorie. 2., durchges. u. m. e. Nachw. vers. Aufl. Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke 1935. - Ders.: Die ästhetische Wirklichkeit. Ebd. 1935. - Max Nordau: Entartung. 2 Bde. Berlin: Duncker 1892. - Ders.: Die conventionellen Lügen der Kulturmenschheit. Leipzig: Schlicke 1883. - Wilhelm Heinrich Riehl: Deutscher Volkscharakter. Ausgew. v. W. Rößle. 11.-20. Tsd. Jena: E. Diederichs 1939. - Johannes Richter: Die Entwicklung des kunsterzieherischen Gedankens. Ein Kulturproblem der Gegenwart. Leipzig: Quelle & Meyer 1909. - Franz Roh: Nach-Expressionismus. Magischer Realismus. Probleme der neuesten europäischen Malerei. Leipzig: Klinkhardt & Biermann 1925. - Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München: Hoheneichen-Verlag 1930. - Walther Ruegg (Hg.): Kulturkritik und Jugendkult. „Neunzehntes Jahrhundert". Forschungsunternehmen der Fritz Thyssen-Stiftung. Frankfurt a.M. 1974. - Ludwig Schemann: Gobineau und die deutsche Kultur. Leipzig: Eckardt 1910 (= Werdandi-Bücherei, Bd.3). - Robert Werner Schulte: Körperkultur. Versuch einer Philosophie der Leibesübungen. München: Ernst Rein-

hardt 1928. - Paul Schultze-Naumburg: Die Entstellung unseres Landes. Halle (Saale) Gebauer-Schwetschke 1909. - Ders.: Kunst und Rasse. München: J.F. Lehmanns 1928. - Georg Simmel: Rembrandt. Ein kulturphilosophischer Versuch. München: K.. Wolff 1916. - Max Verworn: Die biologischen Grundlagen der Kulturpolitik. Jena: G. Fischer 1915. - Leo Weismantel: Von den Grundlagen einer volkhaften Kunsterziehung. Düsseldorf: Schwann 1935. - Wilhelm Worringer: Abstraktion und Einfühlung. Ein Beitrag zur Stilpsychologie. Neuwied: Heuser 1907 u.ö.

Literatur: Thomas Anz u. Michael Stark (Hg.): Expressionismus. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1910-1920. Stuttgart 1982. - Umbro Apollino: Der Futurismus. Manifeste und Dokumente einer künstlerischen Revolution 1909-1918. Köln 1972. - Hartwig Brandt: Motive der Kunsterziehungs- und Kunstgewerbebewegung. Würzburg 1981. - Rüdiger vom Bruch: Kunst- und Kulturkritik in den führenden bildungsbürgerlichen Zeitschriften des Kaiserreichs. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.) Ideengeschichte und Kunstwissenschaft (s.u.), S.313-347. - Magdalena Bushart: Der Geist der Gotik und die expressionistische Kunst. München 1990. - Wilfried Daim: Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Köln/Wien 1985. - Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethard Kerbs (Hg.): Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972. - Arnold Gehlen: Zeit-Bilder. Zur Soziologie und Ästhetik der modernen Malerei. Frankfurt a.M./Bonn 1965. - Richard Hamann u. Jost Hermand: Expressionismus. Epoche deutscher Kultur von 1870 bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. 1976. - Wolfgang Hartwig: Geschichtsinteresse, Geschichtsbilder und politische Symbole in der Reichsgründungsära und im Kaiserreich: In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.): Kunstverwaltung, Bau- und Denkmal-Politik im Kaiserreich (s.u.). - Gabriele von Heese-Cremer: Zum Problem des Kulturpessimismus. Schopenhauer-Rezeption bei Künstlern und Intelektuellen von 1871 von 1917. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft im Kaiserreich (s.u.), S.45-70. - Peter Ulrich Hein: Die künstlichen Paradiese. Geschichte und Gegenwart ästhetischer Subkultur. Münster 1984. - Ders.: Transformation der Kunst. Ziele und Wirkungen der deutschen Kultur- und Kunsterzieherbewegung. Köln/Wien 1991. - Ders.: Die Brücke ins Geisterreich. Künstlerische Avantgarde zwischen Kulturkritik und Faschismus. Reinbek 1992. - Ders.: Ordnung und Gleichgewicht im sozialutopischen Denken der klassischen Avantgarde. In: Tobia Bezzola u.a. (Hg.): Equilibre. Gleichgewicht, Äquivalenz und Harmonie in der Kunst des 20. Jahrhunderts. Baden 1993. S.41-51. - Corona Hepp: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende. München 1987. - Reiner Hespe: Der Begriff der freien Kinderzeichung in der Geschichte des Zeichen- und Kunstunterrichts von ca. 1890-1920. Frankfurt a.M. u.a. 1985. - Berthold Hinz: Malerei im deutschen Faschismus und Konterrevolution. Frankfurt a.M. 1977. - Jahrbücher des Archivs der Deutschen Jugendbewegung, Bde. 12-15. Burg Ludwigstein 1980-1985. - Peter Joerißen: Kunsterziehung und Kunstwissenschaft im wilhelminischen Deutschland 1871-1918. Köln/Wien 1979. - Michael Jovy: Jugendbewegung und Nationalsozialismus. Zusammenhänge und Gegensätze. Eingeleitet von A. Klönne. Münster 1984. - Wolfgang Kemp: John Ruskin 1819-1900. Leben und Werk. München 1983. - Diethart Kerbs: Historische Kunstpädagogik. Quellenlage, Forschungsstand, Dokumentation. Unter Mitarbeit von Gudrun Lebede und Gisela Severin. Köln 1976. - Ders. u. Ekkehard Siepmann (Hg.): Kind und Kunst. Eine Ausstellung zur Geschichte des Zeichen- und Kunstunterrichts. Bd.I. Katalog zur Ausstellung, veranstaltet vom Bund deut-

scher Kunsterzieher in Verbindung mit dem Werkbundarchiv und der Arbeitsstelle für historische und vergleichende Kunstpädagogik an der Pädagogischen Hochschule Berlin. Berlin 1977. Bd.II. Hg. von O. Dunkel und D. Kerbs im Auftrage des Bundes deutscher Kunsterzieher. Hannover 1980. - Hans Christian Kirsch: William Morris. Ein Mann gegen die Zeit. Leben und Werk. Köln 1983. - Arno Klönne: Jugend im Dritten Reich. Die Hitlerjugend und ihre Gegner. Düsseldorf/Köln 1982. - Ders.: Zurück zur Nation? Kontroversen zu deutschen Fragen. Köln 1984. - Ders.: Leo Weismantel, ein fränkischer Poet und Pädagoge. In: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst, Bd. 37. Würzburg 1985. - Line Kosselapow: Musische Erziehung zwischen Kunst und Kreativität. Ideologiegeschichte künstlerischer Selbstaktualisierungstendenzen im Industriezeitalter. Frankfurt a.M. 1975. - Ingrid Koszinowski: Von der Poesie des Kunstwerks. Zur Kunstrezeption um 1900 am Beispiel der Malereikritik der Zeitschrift „Kunstwart". Hildesheim 1985. - Dies.: Böcklin und seine Kritiker. Zu Ideologie und Kunstbegriff um 1900. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft im Kaiserreich (s.u.), S.279-292. - Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderrung durch Lebensreform. Göttingen 1974. - Gerhard Kratzsch: Der Kunstwart und die bürgerlich-soziale Bewegung. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft (s.u.), S.371-396. - Ders: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969. - Heinz Lemmermann: Kriegserziehung im Kaiserreich. Nationalisierung des Bewußtseins im Musikunterricht. 2 Bde. Bremen 1984. - Ulrich Linse: Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin 1983. - Ders. (Hg.): „Zurück o Mensch zur Mutter Erde." Landkommunen in Deutschland 1890-1933. München 1983. - Ekkehard Mai u. Stephan Waetzold (Hg.): Kunstverwaltung, Bau- und Denkmalpolitik im Kaiserreich. Schriften eines Projektkreises der Fritz Thyssen-Stiftung. Bd.1. Berlin 1981. - Ekkehard Mai, Hans Pohl u. Stephan Waetzhold (Hg.): Kunstpolitik und Kunstförderung im Kaiserreich. Kunst im Wandel der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Kunst, Kultur und Politik im Deutschen Kaiserreich. Schriften eines Projektkreises der Fritz-Thyssen-Stiftung. Bd.2. Berlin 1982. - Ekkehard Mai, Stephan Waetzhold u. Gerd Wolandt (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft. Philosophie und bildende Kunst im Kaiserreich. Berlin 1983. - Karl Mannheim: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus [1935]. Bad Homburg/Berlin/Zürich 1967. - Ders.: Konservativismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens. Hg. v. D. Kettler, V. Meja u. N. Stehr. Frankfurt a.M. 1984. - Reinhard Merker: Die bildenden Künste im Nationalsozialismus. Kulturideologie, Kulturpolitik, Kulturproduktion. Köln 1983. - Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. Zweite, völlig neu bearbeitete und erweiterte Fassung. Darmstadt 1972 (3.Aufl. m. e. Erg.bd. ebd. 1989). - George L. Mosse: Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein/Ts. 1979. - Irmtraut Götz v. Olenhusen: Jugendreich, Gottesreich, Deutsches Reich. Junge Generation, Religion und Politik 1928-1933. Köln 1987. - Léon Poliakov: Der arische Mythos. Zu den Quellen von Rassismus und Nationalismus. Wien/München/Zürich 1977. - Harry Pross: Jugend, Eros, Politik. Die Geschichte der deutschen Jugendverbände. Bern/München/Wien 1964. - Wolfgang A. Reiss: Die Kunsterziehung in der Weimarer Republik. Geschichte und Ideologie. Weinheim/Basel 1981. - Ulrich Scheuner: Die Kunst als Staatsaufgabe im 19. Jahrhundert. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.) : Kunstverwaltung, Bau- und Denkmal-Politik im Kaiserreich. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in

Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien 1963. - Karl Ulrich Syndram: Rundschau-Zeitschriften. Anmerkungen zur ideengeschichtlichen Rolle eines Zeitschriftentyps. In: Ekkehard Mai u.a. (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft, S.349-370. - Klaus Theweleit: Männerphantasien. 2 Bde. Frankfurt a.M. 1978. - Martin Vogel: Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums. Regensburg 1966. - Gisela Wilkending: Volksbildung und Pädagogik „vom Kinde aus". Eine Untersuchung zur Geschichte der Literaturpädagogik in den Anfängen der Kunsterziehungsbewegung. Weinheim/Basel 1980. - Beat Wyss: Trauer der Vollendung. Von der Ästhetik des Deutschen Idealismus zur Kulturkritik an der Moderne. München 1985.

MARINA SCHUSTER

Fidus - ein Gesinnungskünstler der völkischen Kulturbewegung

Die Jahrhundertwende, mithin also die Epoche, in der Fidus prägende Eindrücke für sein künstlerisches Wirken und Wollen erhält und mit seinen Darstellungen „keuscher" Nuditäten große Popularität erreicht, ist durch einen weitreichenden gesellschaftlichen Um- und Aufbruch geprägt. Im Kontext der durch Industrialisierung, Bevölkerungsexplosion und Verstädterung, durch gesellschaftlichen Um- und Aufbruch hervorgerufenen Kultur- und Sinnkrise vor allem bürgerlicher Schichten[1], entwickelt sich die bildende Kunst - trotz oder gerade aufgrund ihrer Stilvielfalt - zunehmend zu einem Medium der individuellen Welt- und Lebensinterpretation. Das fast zeitgleiche Auftreten von Historismus, Realismus, Naturalismus, Symbolismus, Impressionismus und Jugendstil verweist auf eine im Zusammenhang mit der „Verbürgerlichung" und „Autonomisierung"[2] der Kunst gewachsene Disparität innerhalb der Künstlerschaft, die zum einen Wirklichkeit als Wahrheit darstellt oder verklärt, zum anderen Traditionsmodelle, aber auch neue Ideale und zukunftsbezogene Utopie-Entwürfe präsentiert. Zugleich verweist die Stilvielfalt der Kunst um 1900 aber auch auf den mit ihr in Wechselbeziehung stehenden individualisierten und zugleich pluralistischen Geschmack des Publikums: Neben einer saturierten konservativen Großbourgeoisie, die mit weitgehender Orientierung an aristokratischen Lebensstilen Neo-Renaissance und Neo-Barock als die ihr gemäße Kunst favorisiert und einem liberalen, in weiten Teilen jüdischen Bürgertum, das ideell, finanziell (häufig mäzenatisch) und wirtschaftlich (z.B. durch Galerien[3]) tragenden Anteil an der Entwicklung der modernen sezessionistischen und avantgardistischen Kunst nimmt, existiert ein kleinbürgerliches Publikum mit anderen Interessen. Auf der Suche nach dem Volkstümlichen, dem „Wahren" und „Echten", rekrutieren sich aus ihm die Abnehmer und Befürworter einer volkhaft-monumentalen Stilvariante, einer häufig zivilisationskritischen Kunst, die dem zeitgenössischen regressiv-utopischen Kulturorganizismus entstammt und, hinsichtlich ihrer oppositionellen Stellung zum Kunst-Internationa-

---

1 Vgl. Hermann Glaser: Die Kultur der Wilhelminischen Zeit. Topographie einer Epoche. Frankfurt a.M. 1984.

2 Vgl. Thomas Nipperdey: Wie das Bürgertum die Moderne fand. Berlin 1988; ders.: Deutsche Geschichte 1866-1918. Bd.1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990, S.693ff.

3 Als Beispiel für eine die neuen Kunstbestrebungen fördernde Galerie- und Verlagstätigkeit siehe Georg Brühl: Die Cassirers. Streiter für den Impressionismus. Leipzig 1991.

lismus[4] und der damit verbundenen ideologischen Konnotationen, völkische Kampftendenz besitzt. Zu einem typischen Vertreter dieser vornehmlich nordische und deutsche Kulturelemente akzentuierenden „fortschrittlichen Reaktion"[5] zählt - neben Künstlern wie z.B. Hermann Hendrich[6] und Ludwig Fahrenkrog[7] - der am 8.10.1868 in Lübeck als jüngster Sohn eines Konditors geborene Hugo Höppener, der unter seinem Künstlerpseudonym Fidus bekannt wurde.

Stimmungskunst - Gesinnungskunst - Weihekunst

Mit volkserzieherischem Anspruch als Maler, Illustrator und Tempelkünstler im Netzwerk der mit reformerischem Impetus auftretenden sozialen Bewegungen der Jahrhundertwende agierend, schafft Fidus mit einer von neugermanisch-romantischen Elementen geprägten Jugendstilvariante ein künstlerisches Gesinnungswerk, das durch die Konkretion „volkhaft" ästhetischer und ethischer Ideale nicht nur als Medium einer non-verbalen Kommunikation und Selbstvergewisserung wirkt, sondern auch zu den kulturellen, sozialen wie auch tendenziell politischen Formierungs- und Abgrenzungsprozessen der Kulturreformbewegung (z.B. Vegetarier-, Naturheilkunde-, Freikörperkultur-, Siedlungs- und Jugendbewegung) entscheidend beiträgt.[8] Die bereits in den frühen Arbeiten zugrundeliegende Intention, mit vorbildlichen „keuschen und erhabenen Darstellungen des Nackten"[9] zur Erneuerung von Menschheit und Kultur beizutragen, konkretisiert sich nach 1900 in wachsendem Maße als ideologische, völkische Implikation. Fidus antizipiert damit, wenn auch weitgehend esoterisch verklärt, die Jahre später gleichfalls in ästhetischem Gewande auftretende nationalsozialistische Propaganda für den 'neuen Menschen'.

Kunst im Dienste der Lebensreform

Das künstlerische Wirken und Wollen von Fidus entwickelt sich in enger Beziehung zu seiner von unterschiedlichen Linien der Reformbewegung beeinflußten Biographie. Bereits in jungen Jahren präsentiert sich Fidus, der in-

---

4 Vgl. Carl Vinnen: Ein Protest deutscher Künstler. Jena: E. Diederichs 1911; siehe auch Peter Paret: Die Berliner Secession. Moderne Kunst und ihre Feinde im Kaiserlichen Deutschland. Berlin 1981, S.261ff.

5 Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. München 1973, S.164.

6 Angaben zur Person in: Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus (1868-1948). Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972, S.183.

7 Angaben zur Person in: Frecot/Geist/Kerbs, S.157.

8 Siehe Frecot/Geist/Kerbs sowie Jost Hermand: Meister Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.55-127.

9 Franz Evers: Fidus' Kunstbeilagen. In: Sphinx 8 (1893), 17, S.156.

folge einer Tuberkuloseerkrankung seit dem zweiten Lebensjahr an einem schweren Geschwürleiden am Bein leidet - von dem er erst im Jahre 1890 durch chirurgischen Eingriff geheilt wird - als überzeugter Anhänger des Kleidungsreformers Gustav Jaeger[10]. In Jaegerschem Wollhabit und mit langem Haar tritt er 1887 sein Studium der Malerei an der Münchener Akademie an. Aufgrund seiner unkonventionellen, antibürgerlichen Erscheinung gerät er schnell in den Verdacht, ein Anhänger des in Akademiekreisen als „Kohlrabi-Apostel" verrufenen Malers Karl Wilhelm Diefenbach[11] zu sein. Nach einem Besuch bei dem ihm bislang Unbekannten verläßt Fidus nach nur dreimonatigem Studium die Akademie, um Schüler des gemeinsam mit seinen Kindern Helios, Lucidus und Stella in einem verlassenen Steinbruch bei Höllriegelskreuth im Isartal lebenden Diefenbach zu werden. Denn in Diefenbachs Naturverbundenheit, Sonnenkult und Vegetarismus idealisierenden Arbeiten erkennt Fidus das Ziel eigener Bestrebungen: Kunsterneuerung im reformerischen Geiste. Im Verlauf der zwei Jahre währenden Lebens- und Arbeitsgemeinschaft verleiht Diefenbach seinem „Jünger" den klösterlichen Namen Fidus, der Treue. Ob diese Auszeichnung, analog zur Pariser Künstlergruppe *Nabis*, die Idee des priesterlichen Künstlerberufes im nazarenischen Sinne betonen sollte, oder ob die Namensverleihung Ausdruck des Dankes für den Gefängnisaufenthalt auf der Festung Lilienburg war, die Fidus im Jahre 1888 nach einem beide betreffenden Prozeß um ein polizeilich observiertes „Licht- und Luftbad" im „adamitischen Kostüme" ersatzweise für den kranken Meister antrat, ist umstritten[12].

Maßgeblich an der Ausgestaltung des Silhouetten-Frieses *Per aspera ad astra*[13] beteiligt, der in romantisierender und idealistischer Form das naturkultische Leben in Höllriegelskreuth widerspiegelt, publiziert Fidus in späteren Jahren Photoaufnahmen, die veranschaulichen, daß in Höllriegelskreuth, trotz der hier vorherrschenden antizivilisatorischen Affekte, durchaus moderne, technische Hilfsmittel eingesetzt und z.B. photografische Negativab-

---

[10] Zum Jaegerschen „Wollregime" siehe Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974, S.108f.

[11] Kurzbiographie in: Frecot/Geist/Kerbs, S.66f. Vgl. Walter Schmitz (Hg.): Die Münchner Moderne. Die literarische Szene in der 'Kunststadt' um die Jahrhundertwende. Stuttgart 1990, S.305ff.

[12] Siehe Hans Höfstätter: Malerei. In: Helmut Seling (Hg.): Jugendstil. Der Weg ins 20. Jahrhundert. Heidelberg, München 1959, S.97-167; hier: S.148, und Ute Wermer u. Oliver Haller: Künstlererbe und Künstleratelier von der Jahrhundertwende. In: Neue Museumskunde 4 (1988), S.296; Darstellungen zum Prozeßverlauf finden sich in Frecot/Geist/Kerbs, S.71ff.

[13] Dieses Werk wurde später als ein aus 35 Blättern bestehender Leporello publiziert, siehe Karl Wilhelm Diefenbach: Per aspera ad astra! Ein Lebensmärchen. Wien: Commissionsverlag Heck 1893.

züge als Vorlagen für die nach Art von Scherenschnitten ausgeführten Zeichnungen genutzt wurden.[14]

Nach der Trennung von Diefenbach im Jahre 1889[15] findet Fidus in München Aufnahme bei dem mit seiner Mutter befreundeten ehemaligen Kolonialpolitiker Wilhelm Hübbe-Schleiden[16], der zu dieser Zeit als der führende Kopf der okkultistischen und theosophischen Bewegung in Deutschland gilt. Für Fidus, der im gleichen Jahr sein Studium wieder aufnimmt, erweist sich Hübbe-Schleiden als sein „zweiter, geistiger Meister"[17], denn nach der Episode mit Diefenbach liefert er die wesentlichen Impulse für seine weitere künstlerische Entwicklung: Neben der Lehre von der Theosophie und ihrer spezifischen Symbolik ist es die durch ihn angeregte Lektüre von Nietzsches *Zarathustra* und von Julius Langbehns 1890 anonym veröffentlichtem, bald darauf zum „Kultbuch" avanciertem Werk *Rembrandt als Erzieher*[18], die Fidus' synkretistische Weltanschauung sowie seinen Glauben an die Erziehbarkeit des Menschen durch Kunst mit fundiert.

Durch die künstlerische Mitarbeit an der von Hübbe-Schleiden als Organ der *Theosophischen Gesellschaft* unter dem Namen *Sphinx* herausgegebenen „Monatsschrift für Seelen- und Geistesleben" sowie durch zahlreiche Beiträge für die gegen Ende des 19. Jahrhunderts neu gegründeten literarisch-künstlerischen Zeitschriften *Pan*, *Simplicissimus* und *Jugend*[19] begründet Fidus, der in seinen Arbeiten vorrangig die „nackte Seele"[20] als adäquaten Ausdrucksträger pantheistischer, naturmystischer und lebensphilosophischer Ideen akzentuiert, seinen Ruf als „zwar eigenwilliger, aber einfühlsamer Illustrator".[21]

Nach seiner Übersiedlung nach Berlin-Steglitz im Jahre 1892 findet Fidus schnell freundschaftliche Verbindungen zu den teils sozialistischen, teils an-

---

14 Fidus: Die Schönheit des Kindes. In: Adele Schreiber (Hg.): Das Buch vom Kinde. Bd. 1. Leipzig/Berlin: B.G. Teubner 1907, S.1-4; Fidus: Karl Wilhelm Diefenbach. In: Lachendes Leben 8 (1932), 6, S.12.

15 Der Trennung ging ein Streit über die Verwendung des bei einer Verkaufsausstellung erzielten Gewinns voraus. Siehe Fidus: Kleine Lebenserinnerungen. Begonnen am 16.11. 1943 - auszugsweise zitiert in: Frecot/Geist/Kerbs.

16 Kurzbiographie in: Frecot/Geist/Kerbs, S.80.

17 Fidus: Mein genauer Lebenslauf in wesentlichen Daten. 28.05.1947. Zitiert in: Rainer Y: Fidus, der Tempelkünstler. Interpretation im kunsthistorischen Zusammenhang mit Katalog der utopischen Architekturentwürfe. 2 Teile. Göppingen 1985. Teil II, S.53-60; hier: S.54.

18 Gemeint sind: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Leipzig: E.W. Fritzsche 1892; Von einem Deutschen (d.i. Julius Langbehn): Rembrandt als Erzieher. Leipzig: C.L. Hirschfeld 1890.

19 Marina Schuster: Fidus' Illustrationen in den Zeitschriften der Jahrhundertwende. 2 Teile. Mag.-Arbeit. Bochum 1990 (unveröffentlicht). - Belegexemplar u.a. im Archiv der deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein.

20 Edgar Alfred Regener: Fidus. In: Die Frau 11 (1903/1904), S.265.

21 Vgl. Wermer/Haller, S.296.

archistischen Literaten des *Friedrichshagener Dichterkreises*[22]. Im engen Kontakt mit der Berliner literarischen Bohème und deren Verlegern, wie z.B. Eugen Diederichs[23], erhält Fidus nicht nur zahlreiche, seinen Bekanntheitsgrad fördernde Illustrationsaufträge[24], sondern auch wesentliche Prägungen seines politischen Denkens: einerseits Ablehnung der politischen Massenparteien überhaupt, andererseits Manifestation der sozialutopischen Hoffnung, durch Konstituierung einer volkserzieherisch tätigen Elite die 'Soziale Frage' mit lösen zu können. Gerade in der Abfolge seiner Eintritte in Vereine und Bünde, die mit unterschiedlicher Programmatik zur Kulturerneuerung und Menschheitsbeglückung beitragen wollen und in denen Fidus als „Künstlerprophet eines neuen Menschenideals"[25] agiert, läßt sich indirekt die Geschichte seiner geistigen Profilierung ablesen: Im Jahr 1900 Eintritt in die von den Friedrichshagenern gegründete *Neue Gemeinschaft* sowie Mitgliedschaft im *Giordano-Bruno-Bund* und dem *Bund für Bodenreform*, Mitbegründer sowohl des *Vereins für Körperkultur*, 1901, wie des *Deutschen Vereins für vernünftige Leibeszucht*, 1902. Im selben Jahr Eintritt in die *Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft* und Ernennung zum Ehrenmitglied des *Bundes deutscher Volkserzieher*. Bereits im Gründungsjahr, 1905, Mitglied der *Richard-Wagner-Gesellschaft für germanische Kunst und Kultur*, seit 1907 Mitgliedschaft im *Bund für allseitige Lebensreform des gesamten Deutschtums* und im *Werdandi-Bund*. Im Jahre 1908 Eintritt in die vom Malerfreund Ludwig Fahrenkrog gegründete *Germanische Glaubensgemeinschaft*.

Volksbildende Andachtskunst

Im Jahr 1900, mittlerweile als freier Künstler etabliert, heiratet Fidus nach seiner zweijährigen, sexualreformerisch „freien Ehegemeinschaft" mit der sechs Jahre älteren Lehrerin Amalie Reich[26], die ihn zu seinen ersten Nordlandfahrten[27] anregte, bürgerlich formell die Kunststudentin Elsa Knorr[28].

---

22 Zu den Stamm-Mitgliedern der Friedrichshagener zählten Heinrich und Julius Hart, Bruno Wille, und Wilhelm Bölsche, Bölsche und Wille gehörten u.a. zum Direktorium der 1902 in Berlin gegründeten *Freien Hochschule*, die in ihrem Gründungsaufruf auch Fidus als einen der geistigen Väter der Volkserziehungsidee kennzeichnet. Vgl. Frecot/Geist/Kerbs, S.104.

23 Zu den Kontakten zwischen dem *Friedrichshagener Dichterkreis*, Fidus und Eugen Diederichs vgl. Erich Viehöfer: Der Verleger als Organisator. Eugen Diederichs und die bürgerlichen Reformbewegungen der Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1988, S.94f.

24 Hinweise zu der illustrativen Tätigkeit von Fidus für den Kreis der literarischen Bohème finden sich in Frecot/Geist/Kerbs, S.310ff.

25 Fritz Winz: Fidus und die Gegenwartskunst. In: Junge Menschen 2 (1921), 6, S.85.

26 Aus dieser Verbindung stammt Fidus' uneheliche Tochter Hilde (1896-1983).

27 Die Eindrücke dieser Fahrten verarbeitete Fidus in großen Landschaftsbildern, für die er gemeinsam mit Amalie nordische Phantasierahmen fertigte, die sich durch eine in Deutschland noch unbekannte Kerbschnitzerei auszeichneten.

In enger Verflechtung von Leben und Werk zeigt sich Fidus' künstlerischer Anspruch, als „Offenbarungsmensch" zur Regeneration des Menschengeschlechts[29] beizutragen, in dem von ihm als „Erlebnis- und Sinnenbild"[30] charakterisierten Hochzeitsbild *Am Traualtar*[31]. Wie aus der Hinzusetzung eines *Zarathustra*-Zitates[32] als erläuternder Bildtext ersichtlich, scheint die von Fidus gebotene Adam-und-Eva-Version dem von Nietzsche propagierten Leitbild des Übermenschen, einer heiligen Mission der Höherzüchtung verpflichtet. Indem Fidus der mit einer deutsch-bodenständigen Eichenblattranke umrahmten Szenerie mittels symmetrischer Komposition einen ausgesprochen hieratischen Charakter verleiht, zudem das Bildzentrum mit seiner Demonstration von Gesundheit und Reinheit als Hauptbedeutungsträger akzentuiert, transformiert sich die dargebotene „ideale Nacktheit" des Paares zu einer missionarischen Botschaft mit Heilserwartung. Im Konsens mit der gegen die repressiven Sitten- und Moralvorschriften der Wilhelminischen Gesellschaft agierenden Nacktkulturbewegung offenbart das Bild kongeniale Absichten und dient als Chiffre entsprechender Gesinnung.

Hier exemplarisch für die von Fidus intendierte volksbildende Andachtskunst vorgestellt, präsentiert sich das 1906 in der Zeitschrift *Jugend* veröffentlichte Werk dem heutigen Betrachter als eine esoterische Codierung der völkischen Kunstideologie[33]. Hinsichtlich seines architektonischen Raumgefüges verweist das Werk indirekt auf Fidus' utopische Tempelbauten; hier speziell auf den zwischen 1914 und 1937 mehrfach variierten Entwurf zum

---

28 Ein in Form einer künstlerisch gestalteten Hochzeitsmappe zur Vermählung erbrachter „Huldigungsgruß der deutschen Künstlerwelt" enthält u.a. Beiträge von Hans Thoma, Heinrich Vogeler, Hans Christiansen, dem Verleger der *Jugend* Georg Hirth, Thomas Mann, Rainer Maria Rilke, Peter Altenberg, eigtl. Richard Engländer. Vgl. Fidus-Hochzeitsmappe: 46 Kartonblätter, 42 x 30,5 cm, mit handschriftlichen Texten, Fotografien und Zeichnungen. Fidus' Nachlaß (unveröffentlicht), Sammlung Berlinische Galerie, Berlin.

29 Vgl. Fidus: Offenbarung und Philosophie. Brief an Wilhelm Schwaner. In: Der Volkserzieher 7 (1903), 11, S.84.

30 Ausstellungskatalog „Erste Gesamtausstellung der Werke von Fidus zu seinem 60. Geburtstage am 8. Gilbhart (X.) 1928". Woltersdorf: Fidus-Verlag 1928, Nr. 256.

31 Diese Zeichnung in der Kombination mit dem *Zarathustra*-Zitat (s. Anm. 28) wurde in der Zeitschrift *Jugend* 11 (1906), 18, S.369 ganzseitig veröffentlicht. Siehe auch Abb.122 in: Arno Rentsch: Fiduswerk. Dresden: Verlag der Schönheit 1925, S.106. Vgl. dieses Fidus-Werk mit den sinnverwandten Monumentalplastiken *Mann und Weib* (1901) von Ludwig Habich vor dem Ernst-Ludwig-Haus auf der Mathildenhöhe in Darmstadt; Abb. in: Hamann/Hermand, S.174.

32 „Ehe: so heiße ich den Willen zu Zweien, das Eine zu schaffen, das mehr ist, als die es schufen. Ehrfurcht voreinander, nenne ich Ehe als vor den Wollenden eines solchen Willens". Vgl. Friedrich Nietzsche: Gesammelte Werke. Bd.13: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen. 1883-1885. München: Musarion-Verlag 1925, S.87.

33 Vgl. mit Werken des im Dritten Reich erfolgreichen Malers Adolf Ziegler, dem „Meister des deutschen Schamhaares".

Tempel der Zwei-Einheit[34], für den Fidus die plastische Umsetzung des *Ehe*-Bildes plante. In noch stärkerem Maße mit neureligiösem Impetus auf eine Sakralisierung des völkischen Denkens ausgerichtet, zeigt sich der 1915 von Fidus entworfene *Tempel zur Deutschen Art*[35], für dessen Innenausstattung ein Altar mit germanischen Charaktergestalten[36] vorgesehen war. Die von Fidus als „Weihestätten" der „nordischen Kunst" und „neugermanischen Kultur"[37] propagierten Tempelbauten sollten mit ihrer künstlerischen Beschwörung nationaler Werte und deutscher Tugenden im Sinne eines neureligiösen Gesamtkunstwerks zur Vermittlung eines neuen, vereinigenden Kult- und Lebensgefühls beitragen.

Lichtbilder-Vorträge als Tempelkunst-Propaganda

Wie bereits 1897 von ihm in der Zeitschrift *Deutsche Kunst und Dekoration*[38] erörtert, versteht Fidus die meisten seiner Arbeiten als Entwürfe, als Vorstufen zukünftiger Tempelkunst. In der Erkenntnis, daß er diese Intention im Rahmen von Ausstellungen kaum zur Geltung bringen kann, veranstaltet er, von Freunden unterstützt, seit 1903 Lichtbildervorträge. Damit erreicht Fidus nicht nur die Unabhängigkeit vom großstädtischen, konkurrenzreichen Ausstellungsbetrieb, sondern auch ein breit gestreutes Publikum, dem nun mittels Diaprojektion die in kleinem Maßstab ausgeführten Architekturentwürfe, Bilder und Zeichnungen, wie z.B. *Am Traualtar*, durch die technische Vergrößerung in ihrer gedachten Monumentalität veranschaulicht werden können. Angekündigt unter Programmtiteln wie *Kunst im Dienste des aufsteigenden Lebens* (Naturheilverein Zürich), *Das sichtbare Gesamtkunstwerk bei Fidus als Erweiterung des Bayreuther Gedankens* (Richard Wagner-Gesellschaft für germanische Kunst und Kultur)[39], *Volkhafte Großkunst aus nordischem Geist* (Zentralbibliothek der okkultistischen Weltliteratur) und *Völkische und Charakterkräfte im Kunstgestalten* (Theosophische Gesellschaft Leipzig), gilt als vorrangiges Ziel dieser bis ins Jahr 1940 in Deutschland und der Schweiz durchgeführten Lichtbildervorträge, ideelle, vor allem aber finanzielle Förderer zur Realisierung der Tempelbau-Ideen zu finden.

---

[34] Siehe Rainer Y, Teil I, S.124f., S.148f.; Fidus: Zum Tempel der Zweieinheit. In: Die Schönheit 25 (1929), S.470.

[35] Y, S.118f.

[36] Siehe auch Abb. in: Frecot/Geist/Kerbs, S.169.

[37] Fidus: Meine „Meisterjahre" in Woltersdorf. I (= Sonderdruck aus: Archiv für Geschichte des Buchwesens, Bd. 30). In: Die Mark 32 (1936), 5, S.41.

[38] Fidus: Tempelkunst. In: Deutsche Kunst und Dekoration 1 (1897/1898), S.68-69.

[39] Das Bildprogramm dieses 1905 vom Autor der ersten Fidus-Monographie (1902) Wilhelm Spohr durchgeführten Lichtbildervortrags findet sich in: Y, S.218.

Die Werkgemeinschaft »St. Georgs-Bund«

In Form einer mäzenatischen Schenkung durch den jüdischen Bankier Charles F. Hallgarten[40] erhält Fidus 1906 die finanziellen Mittel zur Errichtung eines Ateliers, das er nach eigenen Entwürfen in der östlich von Berlin gelegenen Woltersdorfer Villenkolonie Schönblick errichten läßt.[41] 1908/1909 folgt der Anbau eines großzügig angelegten Wohntraktes, den Fidus mit seiner Familie[42], der mit seiner Frau Elsa eng befreundeten Dichterin Gertrud Prellwitz[43] und dem jungen und vermögenden, als „Helfer" tätigen Franz Bernoully[44] bezieht. Aus dieser, um weitere Freunde erweiterten Lebens- und Werkgemeinschaft erwächst 1912 ein „Tatbund", dessen vorrangiges Ziel in der Propagierung und Durchsetzung lebensreformerischer Gedanken und der Tempelkunst-Idee besteht. Die Benennung dieses Tat- und Schaffensbundes als *Sankt-Georgs-Bund* geschieht im Gedenken an den ein Jahr zuvor im Fidushaus nach einer zweimonatigen Fastenkur verstorbenen Georg Bauernfeind, dessen Tod von der Gemeinschaft zu einem „symbolischen Sieg des Geistes über die Materie"[45] stilisiert wird. Dem *St. Georgs-Bund* wird bereits im Gründungsjahr ein Selbstverlag[46] angeschlossen, der Postkarten, Kunstdrucke, Flugblätter, Erbauungsschriften sowie später auch die kunstgewerblichen Drechselarbeiten von Friedrich Muck-Lamberty - nicht als Waren, sondern als lebensreformerisch geprägte „geistige Gaben" - vertreibt.[47]

Der Versuch, mit propagandistischen und publizistischen Aktivitäten seiner wachsenden künstlerischen Auftragslosigkeit und prekären finanziellen Lage entgegenzuwirken, gelingt Fidus, dessen Haus von verschiedenen Wandervogelgruppen zum „Wallfahrtsort" erkoren wurde, nur in der Anfangsphase des Verlages. Hauptsächlich auf die Kreise der Jugendbewegung beschränkt, erreicht seine Popularität vor dem Ersten Weltkrieg noch einmal einen Höhepunkt. Ihrem „Freideutschen Jugendtag", der im Oktober 1913 auf dem Hohen Meißner in Hessen als programmatisches Gegenfest zu den offiziellen Feiern für den 100. Jahrestag der Völkerschlacht bei Leipzig veranstaltet wird, widmet er seine Zeichnung *Hohe Wacht*.[48] Neben dieser künstlerischen

---

40 Charles F. Hallgarten, Teilhaber eines New Yorker Bankhauses, starb 1908; im gleichen Jahr bezog Fidus das durch Hallgartens Finanzhilfe erbaute Haus.

41 Siehe Frecot/Geist/Kerbs, S.188f.

42 Ehefrau Elsa (1877-1915), Tochter Drude (1900-1918), Sohn Holger (1902-1976).

43 Kurzbiographie in: Frecot/Geist/Kerbs, S.155-177.

44 Bernoully, der 1915 in Rußland fiel, wirkte im Fidushaus nicht nur als Faktotum, sondern zugleich als Finanzier des 1912 gegründeten Verlagsgeschäftes.

45 Frecot/Geist/Kerbs, S.253, zu Georg Bauernfeind siehe auch S.132-134.

46 Der Verlag nannte sich 1927 „Verlag des St. Georgs-Bundes GmbH", von 1927 bis 1944 firmierte er als „Fidus-Verlag".

47 Siehe: „Was ist der St. Georgs-Bund?" Flugblatt Woltersdorf 1912. In: Frecot/Geist/Kerbs, S.161.

48 Fidus: Zu meinem Bilde „Hohe Wacht". In: Arthur Kracke (Hg.): Freideutsche Jugend. Zur Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner. Jena: Eugen Diederichs 1913, S.68-72.

Darstellung einer archaisch habitualisierten, von Bruderschaftsgesinnung gekennzeichneten jugendlichen Kampftruppe findet auch Fidus' bekanntestes Werk, das *Lichtgebet*[49], später als „Ikone" der Jugendbewegung ausgewiesen[50], hier als farbige Postkarte vertrieben, eine hohe Zahl von Abnehmern.

In den Jahren des Ersten Weltkrieges bringt Fidus seine völkischgesinnte Hoffnung auf das Wiedererwachen des deutschen Idealismus in zahlreichen metaphorischen, germanisches Heldentum beschwörenden Zeichnungen wie auch in schriftlichen Stellungnahmen zum Ausdruck.[51] Sein weiteres Werkschaffen ist weitgehend auf die Reproduktion und Variation älterer Arbeiten bzw. vornehmlich auf die illustrative Gestaltung deutsch-völkischer Programmschriften - wie z.B. der Zeitschrift *Upland*, der 1918 erschienenen Neuauflage der *Germanen-Bibel* von Wilhelm Schwaner[52] sowie auf die künstlerische Mitarbeit in Organen der Nacktkulturbewegung und bündischen Jugendbewegung begrenzt.[53]

1919-1948

Fidus, seit 1922 mit Elsbeth Lehmann-Hohenberg[54], einer Jugendfreundin seiner im Jahre 1915 verstorbenen Frau vermählt, zeigt sich bereits Anfang der zwanziger Jahre durch die Wiederaufbaubemühungen des „Lebensreformers" Adolf Hitler beeindruckt. 1930 wendet er sich in einem Empfehlungsschreiben an den „hochwerten Mitstreiter!" Joseph Goebbels, um sich als Vorkämpfer der nationalsozialistischen Bewegung anzupreisen: „Aber die völklich Schaffenden (warum nur das ungeschickte Wort 'völkisch', mit Analogie von kindisch!) müssen sich kennen!"[55] Dieser von Fidus gegenüber dem Reichspropagandaleiter der NSDAP geäußerte, naiv anmutende Hinweis auf den durch Verwendung eines „falschen" Suffix entstehenden pejorativen Nebensinns des Begriffs „völkisch" offenbart - zu einem Zeitpunkt, als der Terminus „völkisch" einschließlich seiner komplexen ideologischen Konno-

---

49 Siehe Abb. in Frecot/Geist/Kerbs, S.166, S.473.

50 Rolf Peter Janz: Die Faszination der Jugend durch Rituale und sakrale Symbole. Mit Anmerkungen zu Fidus, Hesse, Hofmannsthal und George. In: Thomas Koebner, Rolf-Peter Janz u. Frank Trommler (Hg.): „Mit uns zieht die neue Zeit". Der Mythos Jugend. Frankfurt a.M 1988, S.325. Das *Lichtgebet* schuf Fidus von 1890-1938 in insgesamt elf Fassungen und unterschiedlichen Techniken: Kohle, Öl, Aquarell, Lithographie. Zur Bildgeschichte des *Lichtgebets* s. Frecot/Geist/Kerbs, S.288-301.

51 Vgl. Abb. in: Frecot/Geist/Kerbs, S.168-170; Fidus: An die deutschen Künstler. In: Der Kunstwart und Kulturwart 18 (1914), 26, S.203-206; dass. in: Der Volkserzieher 28 (1914), S.125-131, dass. in: Upland 3 (1914), 11, S.83-86.

52 Angaben zur Person in: Frecot/Geist/Kerbs, S.94f.

53 Vgl. die Angaben in: Frecot/Geist/Kerbs, S.354.

54 Elsbeth-Lehmann-Hohenberg, geschiedene Wagner, bringt ihre Tochter aus erster Ehe, Helga Wagner (1908-1988) mit in das Fidushaus. Sie selbst ist die Tochter des als Führer des *Allgemeinen deutschen Kulturbundes* bekannten Johannes Lehmann-Hohenberg.

55 Fidus an Joseph Goebbels, 8. Scheiding (IX.) 1930. zitiert in: Y, Teil II, S.72-74.

tationen von 'national' bis rassistisch bereits im deutschen Sprachvokabular fest etabliert war - eine Haltung, die seine geistige Nähe zum Kreis der sogenannten Jungkonservativen um Arthur Moeller van den Bruck verrät. Auch die Jungkonservativen, für die das Volk die zentrale politische Kategorie war, verhielten sich in ihrem Sprachgebrauch gegenüber der adjektivischen Kennzeichnung „völkisch" äußerst distanziert. Sofern sie Wesenseigenschaften des Volkes meinten, sprachen die Jungkonservativen nur vom „Volklichen" oder „Volkhaften" und begründeten dies 1932 damit, daß im Begriff „völkisch" der Volksbegriff eine starke Sinnverengung „durch Verbindung mit einer in erster Linie rassentheoretisch gerichteten Politik und Weltanschauung" erhalte.[56] Ähnlich argumentiert Fidus, der in einem 1928 veröffentlichten Aufsatz die „Rasse-Rassler" und „einseitigen Blutsfanatiker" mit ihrer alleinigen Orientierung an „Blutsbräuchen" kritisiert, während nach seiner Auffassung „der Geist die Rasse prägt, nicht die Herkunft".[57]

Dennoch - abgesehen von seiner auffällig sprachpuristischen Haltung, der Bevorzugung der adjektivischen Kennzeichnungen „volklich" und „volkhaft" - sieht Fidus sich selbst und sein künstlerisches Wirken und Wollen zu Beginn der dreißiger Jahre durchaus im Einklang mit den nationalsozialistischen Bestrebungen. In einer 1933 herausgegebenen Flugschrift begrüßt Fidus, der ein Jahr zuvor der NSDAP beigetreten war, Hitler als „Künstlermenschen" und ersehnten „heldischen Führer", der „uns endlich zu deutscher Volksgemeinschaft zusammengeführt"[58] hat. Die Hoffnung von Fidus auf eine Berufung zum langersehnten Großschaffen, zur Verwirklichung seiner zahlreichen Spielbau-, Theater- und Tempelentwürfe, findet jedoch auch im Dritten Reich keine Erfüllung.

Im Gegenteil, im Zusammenhang mit der wachsenden Durchsetzung der nationalsozialistischen Kunstideologie wird Fidus' Werk seit den dreißiger Jahren einer zunehmenden Kritik unterzogen, schließlich von offizieller Seite als „okkultistisch" und „ariosophisch" gekennzeichnet und als „tragischer Fall" ablehnend beurteilt[59]. Nicht ohne Widerspruch zu dieser offiziellen Haltung kann Fidus den privaten Ankauf von 18 seiner Arbeiten durch den Reichsleiter Martin Bormann im Jahre 1942 verzeichnen.[60] Zu seinem 75. Geburtstag wird Fidus auf Anordnung Adolf Hitlers sogar der Titel „Pro-

---

[56] Vgl. Max Hildebert Böhm: Das eigenständige Volk. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1932, S.320f.

[57] Fidus: Den Rasse-Rasslern. In: Bergfeuer 3 (1928), 3, S.11

[58] Fidus: Deutsche Brüder und Schwestern! Zit. n. Y, Teil I, S.343.

[59] Wolfgang Willrich: Säuberung des Kunsttempels. Eine kunstpolitische Kampfschrift zur Gesundung deutscher Kunst im Geiste nordischer Art. München: J.F. Lehmanns 1937, S.133, 146.

[60] Fidus: Rechnung für Kunsthändler Guenther Koch in München vom 20.07.1942. Unveröffentlicht. Sammlung Berlinische Galerie. Hierzu ergänzend verweisen Frecot/Geist/Kerbs, S.209, auf den Schriftverkehr Fidus - Bormann, nach welchem das Fidusbild *Pax Vobiscum* von Hitler erworben wurde.

fessor h.c." verliehen, der ihm zwar kein Lehramt, jedoch eine bis Kriegsende gewährte Altersrente einbringt.

Ende des Jahres 1943 beginnt Fidus mit der Niederschrift seiner *Kleinen Lebenserinnerungen*, die in der zweiten Fassung ab 1947 zu einem *Lebenslauf in wesentlichen Daten* gekürzt werden. Mit der letzten Eintragung schildert Fidus seine Situation in der SBZ nach Kriegsende: „Den Russen malte ich zu ihren Friedensfeiern Stalin und Lenin groß u. der SED Rudolf Breitscheid. Dafür bekam ich etwas Brot u. Kartoffeln und die Nährkarte 3." Der im Glauben „an einen europäischen Völkerfrühling [...] mit lichtdeutschen Heil U.S. Europa!"[61] unterzeichnende Fidus stirbt am 23. Februar 1948 in Woltersdorf bei Berlin.

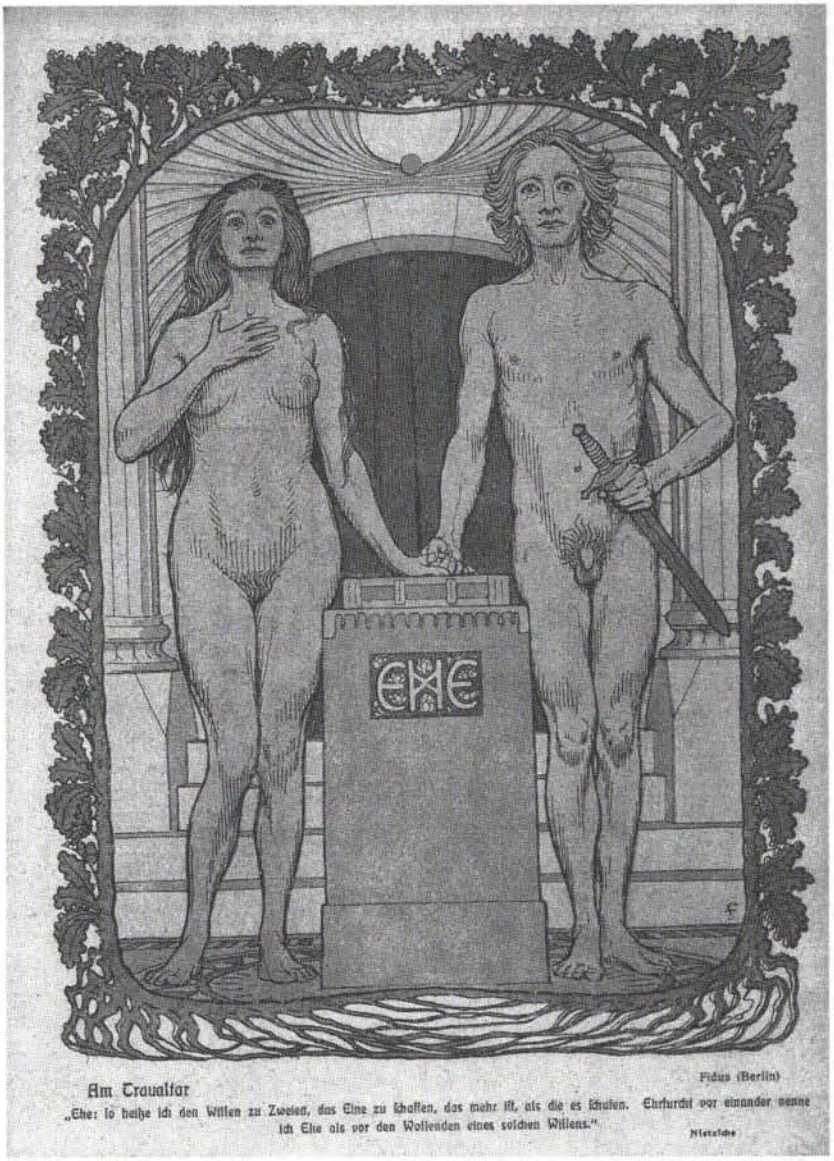
* * *

Quellen: Fidus, der zu den populärsten Graphikern der Jahrhundertwende zählte, Bücher und Zeitschriften sowie Flugblätter, Plakate und Informationsbroschüren für Vereine und Parteien jeglicher Couleur illustrativ gestaltete, prägte nicht unerheblich den Massengeschmack des zeitgenössischen Publikums. Die mit großem Abbildungsteil ausgestatteten Monographien von Wilhelm Spohr (Fidus. Minden: J.C.C. Bruns 1902) und Arno Rentsch (Fiduswerk. Eine Einführung in das Leben und Wirken des Meisters, mit vielen Bildproben und grundlegenden Selbstäußerungen des Künstlers. Dresden: Verlag der Schönheit 1925) vermitteln im Zusammenhang mit ihren pathetisch geprägten Textteilen beispielhafte Einblicke in die Vielfalt von Fidus' künstlerischem Schaffen. Eine alphabetisch geordnete und in verschiedene Themenbereiche gegliederte Werkübersicht bietet der 1928 anläßlich der ersten Fidus-Gesamtausstellung publizierte Katalog. - Die monographisch ausgerichtete kritische Analyse zum Wirken und Wollen von Fidus des Autorenteams Frecot/Geist/Kerbs eröffnet zahlreiche Informationen zu verschiedenen Personen im Fidus-Umfeld sowie im Anhang eine nahezu umfassende Quellenübersicht zu Fidus' bildnerischer, illustrativer, literarischer und propagandistischer Tätigkeit und Rezeption bis ins Jahr 1948 (S.303-399). Ergänzend hierzu zeigt sich die 1985 veröffentlichte Dissertation von Rainer Y, der in seiner Untersuchung die Entwicklung von Fidus' utopischen Architekturentwürfen akzentuiert. - *Nachlaß*: Kleinere Sammlungen von Fidus' Originalwerken (Graphik, Malerei) finden sich in den Museen für Kunst und Kulturgeschichte der Hansestadt Lübeck und im Märkischen Museum Berlin. - Der Tagebücher, Briefe, Aufsatzmanuskripte sowie Architekturentwürfe umfassende Fidus-Nachlaß ist bis heute auf mehrere Archive verteilt, in seiner Gesamtheit kaum erfaßt und zum großen Teil noch unbearbeitet: Berlinische Galerie, Martin Gropius-Bau, Berlin; Hallersches Familienarchiv, Universität Potsdam; Archiv der deutschen Jugendbewegung, Burg Ludwigstein, Witzenhausen.

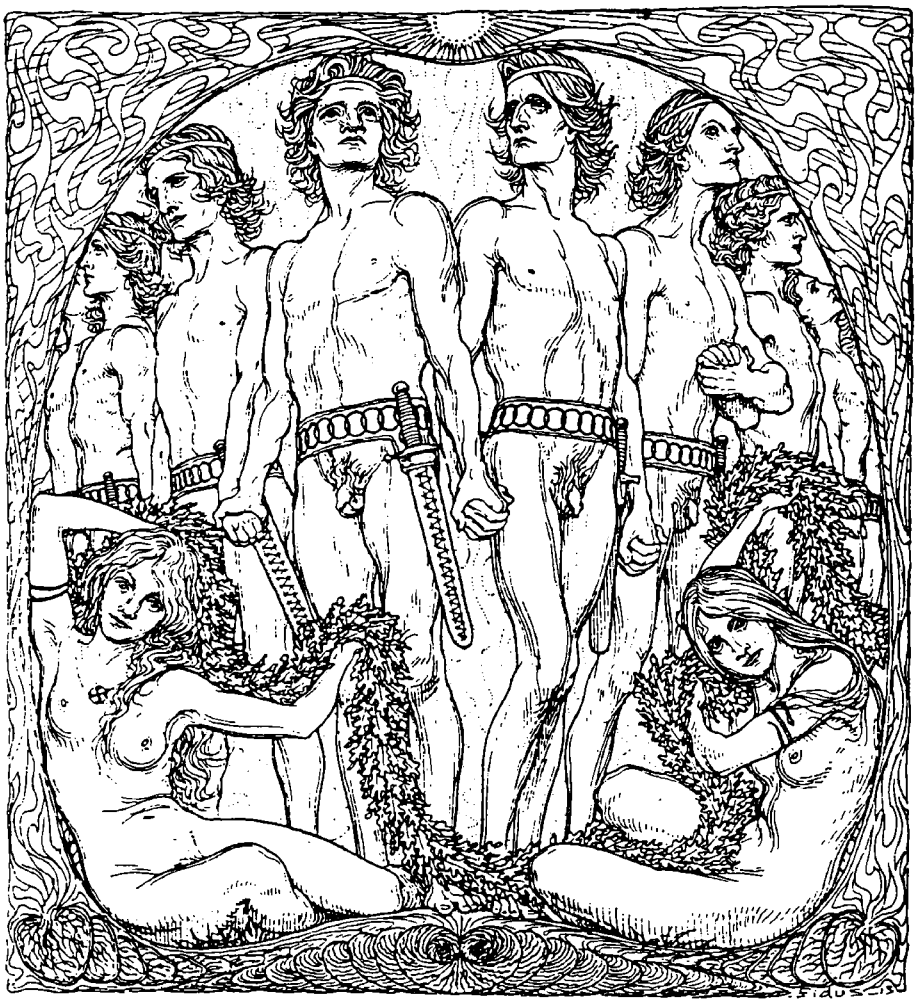
---

[61] Fidus: Mein genauer Lebenslauf in wesentlichen Daten. 28.05.1947. In: Y, Teil II, S.60. Dieses Zitat belegt, daß Fidus in seinen letzten Jahren diverse Porträtbilder lebender wie auch bereits verstorbener politischer Prominenz, vermutlich anhand fotografischer Vorlagen, anfertigte: Wladimir Iljitsch Lenin, Iossif Wissarionowitsch Stalin und Rudolf Breitscheid.

Literatur: Neue Deutsche Biographie, Bd.5, S.138. - Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck, Bd.10, S.123-126. - Eine in soziographischer Perspektive ausgerichtete Interpretation von Fidus' künstlerischer Entwicklung präsentiert Martin Dieterich: Fidus oder der bürgerliche Geschmack. In: Athena 2 (1947/48), H.8, S.35-38. - Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. München 1973, S.124, S.164f., reflektieren Fidus im Rahmen einer ideologiekritischen Kulturgeschichte und kennzeichnen damit die ideologischen Hintergründe seiner künstlerischen Äußerungen. - Janos Frecot, Johann Friedrich Geist u. Diethart Kerbs: Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen. München 1972, eröffnen ihre Fidus-Untersuchung mit einem instruktiv kurzen Abriß zur Geschichte der Lebensreformbewegung, akzentuieren hierbei die medizinisch-hygienischen, sozialpolitischen und weltanschaulich-religiösen Impulse, um in diesem historischen Rahmen die in Form einer Montage aus vielfältigen dokumentarischen Materialien aufgezeigte biographische, geistige und künstlerische Entwicklung von Fidus kritisch zu interpretieren. - Jost Hermand: Meister Fidus. Vom Jugendstil-Hippie zum Germanenschwärmer - in: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.55-127 - kennzeichnet die Lebensreformbewegung als eine der Wurzeln für den Jugendstil und betont die nacktkultischen Motive in Fidus' Arbeiten als programmatischen Ausdruck sexualreformerischer Bestrebungen. - Eine Interpretation zu den utopischen Architekturentwürfen von Fidus, die auch das geistes- und kunstgeschichtliche Umfeld berücksichtigt, findet sich in: Rainer Y: Fidus, der Tempelkünstler. Interpretation im kunsthistorischen Zusammenhang mit Katalog der utopischen Architekturentwürfe. Göppingen 1985. - Eine Thematisierung von Fidus im Zusammenhang mit der Kleiderreform- sowie der Nackt- und Freikörperkulturbewegung erfolgt durch Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode. Göttingen 1974, S.105-108. - Fidus' architektonische Ideen werden im Rahmen einer Untersuchung zur Geschichte künstlerischer Tempelphantasien reflektiert durch Antje von Graevenitz: Hütten und Tempel. Zur Mission der Selbstbesinnung. In: Harald Szeemann (Hg.): Monte Verità. Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie. Milano 1978, S.85-98. - Hermann Glaser: Die Kultur der Wilhelminischen Zeit. Topographie einer Epoche. Frankfurt a.M. 1984, S.41ff., charaktierisert Fidus in seiner kulturgeschichtlichen Betrachtung als Schöpfer künstlicher Paradiese im „Psychodrom des Kapitalismus". - Daß auch die „Nibelungen" Richard Wagners als Inspirationsquelle für Fidus' zeichnerische Gestaltungen diente, belegt Klaus von See: Germanenbilder. In: Wolfgang Storch (Hg.): Die Nibelungen. Bilder von Liebe, Verrat und Untergang. München 1987, S.85-90. - Michael Andritzky u. Thomas Rautenberg (Hg.): „Wir sind nackt und nennen uns Du". Von Lichtfreunden und Sonnenkämpfern. Eine Geschichte der Freikörperkultur. Gießen 1989, S.66ff., präsentieren Fidus als Pionier und Gesinnungskünstler der Nacktkulturbewegung. - Leider erschien erst nach Abschluß des Manuskripts in dem Kritik herausfordernden „Jahrbuch zur Konservativen Revolution 1994" (Köln 1994, S.109-161) der Aufsatz von Claus-M. Wolfschlag: Der Maler Fidus und die Bewertung seiner Arbeit im Licht der Nachkriegsforschung, der sich gegen die ablehnende negative Bewertung von Fidus durch „aggressorische KR-Forscher" richtet und sich um die (neue) rechte Sicht auf das Fiduswerk mit sowohl sachlichen als auch orthographischen Fehlern bemüht.



Fidus: Am Traualtar [getönte Federzeichnung, um 1900]. In: Jugend 11 (1906), S.369.



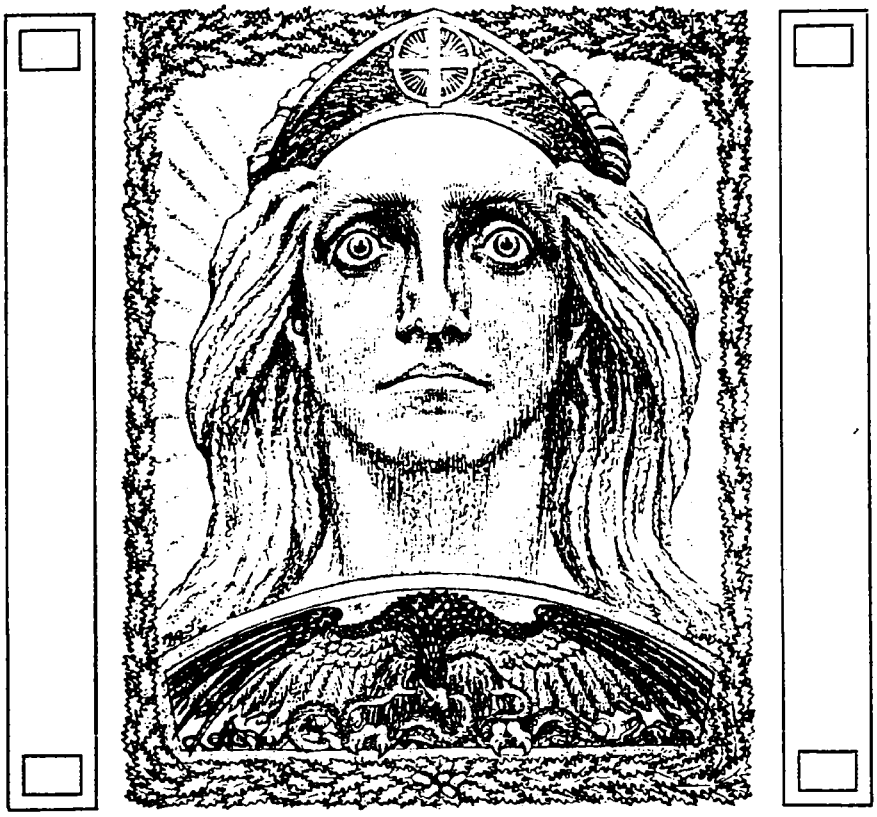
Fidus: Hohe Wacht [1913]. In: Arno Rentsch: Fiduswerk. Eine Einführung in das Leben und Wirken des Meisters, mit vielen Bildproben und grundlegenden Selbstäußerungen des Künstlers. Dresden 1925, Abb.124, S.108.

„Zürnender Michael" Aus dem „Buch Michael" 1915

Fidus: Zürnender Michael [1915]. In: Rentsch: Fiduswerk, Abb.127, S.111.

„Des Oſtens deutſcher Friede" „Kunſt und Leben", 1918

Fidus: Des Ostens deutscher Friede [1918]. In:Rentsch: Fiduswerk, Abb.130, S.113.



„Aufbebende Germania" Farbige Steinzeichnung 1914

Fidus: Aufbebende Germania [1914]. In: Rentsch: Fiduswerk, Abb.73, S.66.

KAY DOHNKE

Völkische Literatur und Heimatliteratur 1870-1918

Gegenstandsbestimmung, Abgrenzungen und Zuordnungen

Völkische Literatur und Heimatliteratur sind unter thematischen bzw. ideologischen Gesichtspunkten einzugrenzende Bereiche in der deutschsprachigen Literatur des Jahrhunderts zwischen 1840 und 1945. Sie weisen hinsichtlich ihrer Inhalte und Formen, der Produzenten wie der Rezeption große Parallelen auf, variieren jedoch auch durchaus voneinander. Da sich die entsprechend zu kategorisierenden Werke vorrangig anhand ideologischer Differenzkriterien von der übrigen Literatur jener Zeit unterscheiden lassen, ist eine sachliche Definition schwierig, denn die Zuordnung der Texte und damit ihrer Autoren[1] stellt in vielen Fällen bereits einen Interpretationsakt dar.

Heimatliteratur

Als *Heimatliteratur* wird im folgenden jener Unterbereich regionalistischer Literatur[2] verstanden, der in stark vereinfachender Perspektive ländliche Lebensformen favorisiert und sich dabei einer reduktionistischen Weltdarstellung bedient (Mikrokosmos-Modell). Bevorzugte Genres sind Naturlyrik und einfache Erzählformen unterschiedlicher Länge, seltener Theaterstücke. Auf soziale, psychologische und politische Deutungsmuster der gesellschaftlichen Wirklichkeit wird zugunsten einer nostalgischen, idyllisierenden, kontemplativen Grundhaltung verzichtet.

Heimatliteratur präsentiert sich als Weltanschauungsliteratur in unpolitischem Gewand. „Heimat" fungiert als ganzheitliches, sinnhaftes Gegenmodell, als emotional aufgeladener Gegen-Identifikationsraum zur als fragmentiert wahrgenommenen und damit sinn-entleerten 'politischen' Welt. Die Verfasser konzentrieren sich in der Schauplatzkonstruktion - meist dörfliche

---

1 Oft läßt sich diese Unterscheidung mit Hilfe nicht-literarischer Zeugnisse bzw. soziokultureller Informationen zu den Verfassern leichter und mit größerer Eindeutigkeit vornehmen. Karlheinz Rossbacher geht in seiner Monographie entsprechend literatursoziologisch vor; vgl. ders.: Heimatkunstbewegung und Heimatkunstroman. Zu einer Literatursoziologie der Jahrhundertwende. Stuttgart 1975.

2 Bis zu Norbert Mecklenburgs grundlegender Analyse regionalistischer Literatur wurde der Terminus „Heimatliteratur" zumeist für jegliche Form ländlicher Literatur verwendet; die hierin implizite Prämisse von Stoff und Schauplatz verweigerte die nötige Differenzierung der Texte hinsichtlich ihres gesellschaftlichen Kritik- bzw. Oppositionspotentials. Die ideologiegeschichtliche Differenzierung des Begriffs „Heimat" (unter Aufzeigung der inhärenten affirmativ-reduktionistischen Haltung) führt zur Verwendung der Kategorie „Regionalismus" als sachlicherem Terminus. Vgl. Norbert Mecklenburg: Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman. Königstein 1982.

Milieus - auf übersichtliche Nahbereiche, in denen vertrautere soziale Regeln herrschen als im stärker urbanen Raum. Diese Polarisierung der Lokalität konstituiert eine Position, von der aus alles Unverstandene pauschal als entfremdet behandelt und damit negativ bewertet werden kann. Die affirmative Grundhaltung gegenüber einfach strukturierten gesellschaftlichen Hierarchien im Sinne einer normativen Ordnung akzeptiert undemokratische soziale Herrschaftsformen, die oft durch ihren vorgeblichen Traditionalismus legitimiert werden.

Das Personal dieser Literatur umfaßt meist nur wenige naive, stark schematisierte Charaktere mit fester Rollenzuteilung; die Hauptfiguren sind wortkarge, tatenfreudige, instinktgesteuerte und anti-intellektuelle Einzelgänger überwiegend männlichen Geschlechts. Elementare, dabei aber simpel aufgebaute Konflikte fokussieren den oft krisenhaften Zusammenprall der „Innenwelt" mit Einflüssen von außen; sie finden eine in der Logik des favorisierten Weltbildes harmonistische Lösung. Mitunter werden die Handlungen auch diffus historisiert. Die Stereotypie der Figuren hat ihre Entsprechung in einer eigenen Ikonographie: Örtlichkeiten (etwa: der einsam gelegene Bauernhof), Objekte des Alltagslebens (traditionelle Kleidung, alte Möbel) und der Arbeitswelt (Pflug, technisch einfaches Gerät), teilweise auch die Körpersprache der Personen fungieren als Symbole für moralische und soziale Zugehörigkeiten.

Die in der Konstruktion des Gegenmodells implizite Kritik wertet Sozialsysteme größerer Dimension oder komplexere kulturelle Phänomene ab; Heimatliteratur ist potentiell anti-zivilisatorisch, anti-fortschrittlich, anti-städtisch. Die Texte haben häufig spezifischen Bezug auf eine konkrete Region, vor deren Folie von Tradition, Überlieferung und Geschichte das Welt- bzw. Gesellschaftsmodell entwickelt wird, ohne jedoch durch solchen Rekurs notwendigerweise die innerhalb dieses Rahmens existierenden Möglichkeiten der Fiktionalisierung einzuschränken; die beschriebenen Verhältnisse müssen nicht tatsächlich mit der (historischen) Wirklichkeit übereinstimmen. Oft greifen die Autoren auf die geographischen Räume ihrer eigenen Sozialisation zurück, zu denen sie besonders enge emotionale Bindungen haben. In Randbereichen der Heimatliteratur fungieren auch kleinstädtische Milieus als Handlungsraum, solange die ideologischen Grundkonstituenten hier glaubhaft einzubringen sind.

Völkische Literatur

Diese wesentlichen Elemente, Motive und Gestaltungszüge bestimmen anfangs auch den sich um die Jahrhundertwende ausdifferenzierenden regionalistischen Zweig der *völkischen Literatur*, deren hauptsächliche Funktion ebenfalls die Verklärung ländlich-einfacher Lebensformen ist. Eigene Qualität gewinnt jedoch der höhere Grad weltanschaulicher Ausrichtung: als wei-

teres Charakteristikum tauchen nun Ideologeme völkischen Gepräges auf, die in der Konstruktion der jeweiligen idealtypischen Identität vorgeblich „natürliche", „angestammte" Momente ethnischer („rassischer"), sprachlicher, religiös-kultureller Art wesentlich stärker betonen als die unmittelbar sozialen bzw. historischen oder regionalen.[3] Eine solche auf Heimat, Volkstümliches und Innerlichkeit orientierte Erzählliteratur ist dabei nur ein Strang der völkischen Richtung; im Prozeß der ideologischen Abspaltung von der Literatur der Jahrhundertwende prägen sich inhaltlich und formal schon bald weitere spezifische Nebenzweige völkischer Belletristik mit starken Tendenzen zu ideologischer Radikalität aus (Historien- bzw. Mysteriendrama, Weltanschauungsroman, Utopie, Balladendichtung).[4]

In einem späteren Stadium der regionalistisch orientierten völkischen Literatur verliert die provinzielle Verortung des Geschehens ihren anfangs hohen Stellenwert; das vorgeführte ideologische Weltkonzept soll seine Gültigkeit und Überlegenheit nun auch auf urbanen Schauplätzen erweisen. Die Naivität und Eindimensionalität der literarischen Gestalten wird als biologistischer Primitivismus verschärft; in der negativen Darstellung von Vertretern anderer Ethnien manifestiert sich offener Rassismus. Die Historisierung der Handlungen wandelt sich zu einer Archaisierung, aus der konkreten Ortsbezogenheit der Heimatliteratur wird eine stärker symbolische in Form eines (teils transzendenten) Terrismus.[5] Nationalistische Perspektiven verdrängen lokalpatriotische Haltungen.

Heimatliteratur muß nicht per se völkisch sein, wohingegen die frühe völkische Erzählliteratur in Orientierung am älteren regionalistischen Genre entsteht. In beiden Ausprägungen ist die literarisch-ästhetische Qualität oft nur gering. Der zeitweilig große Erfolg dieser Literatur mag durchaus mit deren Trivialität und emotional appellativer Wirkung bzw. spezifischen Rezeptionsformen[6] zusammenhängen. Entsprechend der konservativen Grundhaltung ihrer Produzenten ist diese weltanschaulich aufgeladene Literatur fast nie innovativ.[7] Entstehungszeitlich bilden Heimatliteratur bzw. völkische Literatur zwei gegeneinander versetzte Phasen innerhalb der Ideologisierung (regionalistischer) Literatur: Die ab etwa 1870 eher zögerliche Genese der

---

[3] Dieser knappe Kriterienkatalog orientiert sich an Günter Hartungs Definitionsversuch; vgl. Günter Hartung: Völkische Ideologie. In: ders. u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle (Saale) 1987, S. 83-100; hier: S.86.

[4] Vgl. Jost Hermand: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a. M. 1988; Bruno Fischli: Die Deutschen-Dämmerung. Zur Genealogie des völkisch-faschistischen Dramas und Theaters. 1897-1933. Bonn 1976; bzw. George L. Mosse: Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. ^{3}1991.

[5] Vgl. Mecklenburg, S.64. Fischli gibt Hinweise auf Schauplätze bzw. symbolische Handlungsorte der behandelten Theaterstücke.

[6] Vgl. unten die näheren Ausführungen zu diesem Aspekt.

[7] Ausnahmen bilden die extremeren Formen der völkischen Dramenliteratur, die sich aber zumeist nicht breit durchsetzen konnten.

Heimatliteratur erreicht nach 1890 unter dem Einfluß der Heimatkunstbewegung ihren ideologischen wie quantitativen Höhepunkt; erst dann treten vermehrt völkische Perspektiven hinzu, die die Heimatliteratur schließlich gänzlich dominieren. Unter dem kulturpolitischen Einfluß des Nationalsozialismus erlebt die völkische Literatur später als Blut-und-Boden-Literatur einen regelrechten Boom; parallel dazu wird auch ältere Heimatliteratur unter völkischer Perspektive rezipiert.[8]

Historische Entwicklung: Vorgeschichte 1840-1890

Ein eigenständiges Genre der regionalistischen Literatur entstand Anfang der 1840er Jahre, als Schriftsteller in mehreren europäischen Ländern gleichzeitig und ohne wechselseitigen Einfluß aufeinander das ländliche Leben als Objektbereich für die sich entwickelnde realistische Literatur entdeckten. Als Reaktion auf die Frühindustrialisierung hatten zuvor Vertreter des Biedermeier die Provinz unter Fortführung von Traditionen der Romantik idyllisierend dargestellt, als sicheren privaten Reproduktionsraum gegenüber den breit einsetzenden gesellschaftlichen Veränderungen und Umwälzungen verstanden. Diese pastorale Dichtung im Stile von Bukolik bzw. Idylle wurde von den differenzierteren Perspektiven der Vormärz-Autoren überwunden. Die sozial- und zeitkritischen Anfänge des Erzähltyps Dorfgeschichte als präzise Wirklichkeitsdarstellung mit einer konkreten regionalen Fokussierung[9] traten jedoch später hinter der bald einsetzenden, stärker trivialen Massenproduktion solcher auch als Kalender- bzw. Bauerngeschichte oder Sittengemälde bezeichneten Texte zurück, an deren Distribution Zeitschriften und Leihbibliotheken maßgeblich beteiligt waren. Ein sich herausbildender spezifischer Markt bot Schriftstellern die Chance für regelrechte Karrieren; besonders Berthold Auerbach gilt als Pionier und Trendsetter der Dorfgeschichte.

Die generelle progressive Expansion des Buchmarktes und darin eingeschlossen die Produktionssteigerung regionalistischer Werke in den Jahren nach 1830 und verstärkt ab 1860 resultierte aus wirtschaftlichen und sozialen Veränderungen und wurde durch technische Neuerungen begünstigt. Das Abwandern der ländlichen Bevölkerung in die rasch wachsenden urbanen

---

[8] Die Auseinandersetzung mit älterer Heimatliteratur nach 1933 stellt in ihrem Bemühen um Nachweis völkischer Ausrichtung einen offenkundigen Legitimationsakt dar. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch die entsprechende Fokusverschiebung zwischen den verschiedenen Auflagen von Josef Nadlers *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften* (vgl. Anm. 32). Nicht alle von den völkischen Literaturproduzenten hervorgebrachten Formen konnten sich nach 1933 halten.

[9] Häufig tragen Überschriften oder Untertitel der Texte deutliche Hinweise auf ihre regionale Zuordnung. Vgl. hierzu die tabellarischen Übersichten im Anhang bei Uwe Baur: Dorfgeschichte. Zur Entstehung und gesellschaftlichen Funktion einer literarischen Gattung im Vormärz. München 1978, S.275ff.

und industriellen Zentren, die soziale und kulturelle Neuorientierung dieser Migranten sowie der sich aus der Trennung von Lebens- bzw. Wohn- und Arbeitsräumen ergebende Faktor einer (wenn auch zumeist knappen) Freizeit mit ihren Unterhaltungsbedürfnissen bildeten die gesellschaftliche Basis für die „Demokratisierung des Lesens"[10] und ermöglichten erst die Konstitution eines neuen Lesepublikums: Innovationsschübe in der Papierherstellung bzw. Drucktechnik ließen die Buchproduktion sprunghaft ansteigen, die zahlreich entstehenden Leihbibliotheken öffneten Autoren wie Verlagen neue Absatzchancen und ermöglichten zugleich einem finanziell schwachen Bevölkerungsteil den Zugang zur Lektüre.[11] Die Identifikationssuche der - in konservativer Sicht - „entwurzelten" Landflüchtigen traf auf entsprechende Angebote der Heimatliteratur. Produktion wie Konsumption dieser Literatur überschnitten sich in der Tendenz zu Nostalgie; auch die Leser hatten die beschriebenen Verhältnisse als historisch abgeschlossen erfahren und zum nun verlorenen „einfachen" Leben, zur „guten alten Zeit" verklärt, was die Akzeptanz für die stilisierend-reduktionistische Sicht der Autoren erhöht haben dürfte. Schnell zeigte sich jedoch, daß nicht das wachsende Proletariat, sondern das städtische Bürgertum sich von der Provinzliteratur angesprochen fühlte.

Die Gründung des Deutschen Reiches, die damit einhergehende politische Zentralisierung und der Bedeutungsverlust einzelner Regionen bewirkten einen neuerlichen Produktionsschub regionalistischer Texte und eine weitere Differenzierung des hierin umfaßten Themen- bzw. Formenrepertoires sowie des betreffenden literarischen Marktsegmentes. Ganz nach dem Geschmack und den Bedürfnissen eines meist (klein)bürgerlichen Lesepublikums[12] lieferte diese Art von Literatur nun regional, sozial bzw. historisch exakt zu verortende Identifikationsangebote. Gleichzeitig fand zur Blütezeit des bürgerlichen Realismus eine sich bereits früher andeutende Diversifikation des Genres statt: nach Schauplatztypen bzw. Landschaften und Regionen (etwa die Nordseeküste bei Storm oder die Alpen schon bei Gotthelf und in der Auer-

---

[10] Alberto Martino: Publikumsschichten und Leihbibliotheken. In: Horst Albert Glaser (Hg.): Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte. Bd. 7. Vom Nachmärz zur Gründerzeit: Realismus. 1848-1880. Reinbek 1982, S.59-69. Vgl. auch Martinos grundlegende Darstellung: Die deutsche Leihbücherei. Geschichte einer literarischen Institution. 1756-1914. Wiesbaden 1990.

[11] Zu beachten sind in diesem Zusammenhang der Textbedarf und die Vermittlungsfunktion der bald entstehenden Familienblätter, in denen auch häufig Beiträge der Richtung „Heimatliteratur" ihren Platz fanden. Vgl. hierzu Dieter Barth: Zeitschriften, Buchmarkt und Verlagswesen. In: Glaser (Hg.), Bd.7, S.70-88; Jürgen Hein: Dorfgeschichte. Stuttgart 1976.; Baur: Dorfgeschichte.

[12] Inzwischen hatte sich gezeigt, daß das Proletariat nur wenig von dieser identitätsstiftenden Literatur mit Lebenshilfefunktion angesprochen werden konnte; die Bestrebungen der Heimatliteratur-Produzenten bzw. Distribuenten richteten sich nun auf bürgerliche Kreise, bei denen die Resonanz ungleich größer war.

bach-Nachfolge bei Rosegger, Ganghofer etc.[13]), Motiven (Heiratsschwindel, Mord, Ehebruch, genealogische Konflikte, Besitzstreitigkeiten), Personen (Frauen, Vertreter verschiedener Stände/Berufe, Stadtbewohner als Angehörige einer anderen kulturellen Klasse) und moralischer Tendenzen (unterschiedliche, teils emanzipatorische Rollenmodelle, daneben Affirmation oder Kritik gesellschaftlicher Herrschaftsformen) bzw. religiöser Ausrichtung (hier besonders die katholische Richtung um Ganghofer bzw. die anti-klerikale Position Anzengrubers).

Auch qualitativ bzw. formal erfolgte eine neue Binnenstrukturierung der regionalistischen Literatur: die Rückgewinnung gesellschaftlicher Perspektiven und damit sozialer Erklärungsmuster der beschriebenen Weltausschnitte (besonders bei Storm) griff die Anfänge der kritischen Dorfgeschichte wieder auf. Parallel dazu aber verflachte der Gehalt vieler nun schon deutlich konservativer Texte, die immer wieder in nur unwesentlicher Variation eine auf zentrale Polaritäten zurechtgestutzte Erzählwelt präsentierten und damit die Wende zur Heimatkunst ankündigten. Neben die eigentliche „Geschichte" (also einen kürzeren Erzähltext) traten die formal strengere Novelle, der regionale Heimatroman und vereinzelt auch Theaterstücke. Der Trend zu stärker heimatlich ausgerichteten Stücken begann aber nicht im Bereich des ländlichen Unterhaltungstheaters (Schwänke mit lokalem Kolorit), sondern als Abwandlung des naturalistischen Dramas.[14] Inwieweit innerhalb der Lyrik neue ideologische Tendenzen der Darstellung von „Heimat" auftauchten, ist wegen der großen Ähnlichkeiten zu den zahlreich produzierten Naturgedichten nur schwer einzuschätzen.

Heimatliteratur wurde in den ersten beiden Jahrzehnten des Kaiserreiches auf zweifache Weise zu einer Literatur der Reaktion: politisch und regional stellte sie der zentralisierenden Reichsgründung die Fokussierung verschiedener, ehemals eigenständiger Provinzen entgegen, kulturell und sozial antwortete sie auf Modernitätsschub und Industrialisierung mit Rückwärtsgewandtheit.

Eigene Entwicklungsphase: Höhepunkt 1890-1910

In den Jahren ab 1890 intensivierte sich die Produktion ideologisierter regionalistischer Literatur und erreichte mit dem Auftreten der sogenannten *Heimatkunstbewegung* um die Jahrhundertwende ihre quantitativ und qualitativ letzte Entwicklungsstufe.[15] Die Gründe hierfür lassen sich sowohl wirt-

---

[13] Heinrich Spiero: Geschichte der Frauendichtung seit 1800. Leipzig: Teubner 1913, S.104 sagt leicht distanziert über Texte der Heimatkunstbewegung, „es sind die Gletscher- und Deichkonflikte, die sich da wiederholen".

[14] Vgl. Fischli, S.80ff. zu Halbe: *Mutter Erde*.

[15] Qualitativ nicht im Sinne literarischer Qualität, sondern im Sinne eines speziell zu definierenden Genres. Jost Hermand nennt die Heimatkunstbewegung treffend eine „Schule des Dilettantismus" (Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. Frankfurt a.M.

schafts- und sozial- wie auch literar- bzw. kulturgeschichtlich klar verorten: Der schnelle Wandel vom agrarischen zum industriellen Staat, starke Verschiebungen vom Stände- zum Klassenaufbau der Gesellschaft, politischer wie kultureller Wertewandel (Liberalismus, Erstarken der Sozialdemokratie, Materialismus, künstlerische und literarische Moderne) erschütterten die Identität idealistisch orientierter bürgerlicher Kreise und wurden als massive Bedrohung für die eigene Position bzw. Einflußsphäre im Staatsgefüge empfunden. Zumal die rapide industrielle, urbane und frühe imperialistische Expansion inzwischen auch unübersehbare negative Begleiterscheinungen zeitigte (soziale Verelendung, Alkoholismus, Krankheiten aufgrund hygienischer bzw. arbeitstechnischer Mißstände, Versagen direktivistischer Rollen- und Ordnungsmodelle), reagierten viele ansonsten autoritäre Herrschaftsformen favorisierende Intellektuelle mit spezifischen Formen kulturell-ästhetischer Opposition. Ihre Zielvorstellung war nicht etwa die Änderung der politischen Machtverhältnisse oder der monarchistischen Regierungsform; es sollte vielmehr die (analog verbreiteter Sichtweise) krasse Diskrepanz zwischen der äußeren Größe des wilhelminischen Reiches und der Verflachung seines geistigen Lebens wieder korrigiert werden. Innerhalb einer kaum übersehbaren Vielfalt konservativer Lösungsmodelle (ablesbar an der großen Zahl von (kultur)politischen Vereins-, Verlags- und Zeitschriftengründungen) schienen literarisch vor allem „heimatliche" bzw. völkische Konzepte besonders geeignet, um den Imperialismus wieder mit mehr Innerlichkeit auszustatten.

Die Regression als Antwort auf die Sinnkrise der Gründerjahre[16] manifestierte sich in einem generellen Zivilisationspessimismus. Der fortschreitenden kulturellen und sozialen Erosion des alten Mittelstandes - oder zumindest ihrer Angst davor - begegneten die Wortführer der konservativen Intelligenz mit einer schärferen Pointierung der ästhetischen/geistigen Distinktion vor allem gegenüber dem Proletariat, in welcher herkömmliche (bürgerliche)

1977, S.341). Final ist diese Entwicklungsstufe, weil der danach folgende Schwenk zum Völkischen keine eigenständige Weiterentwicklung mehr ermöglichte. Zur zeitlichen Eingrenzung: Rossbacher rechnet dazu „die beiden Jahrzehnte vor und nach der Jahrhundertwende" (ders.: Heimatkunstbewegung, S.13) mit der Kernzeit zwischen 1900 und 1904. Fischli sieht den Beginn einer entsprechenden Literaturproduktion in Relation zur Reichsumbildung von 1897 und benennt dafür „sowohl sozial- und wirtschaftsgeschichtliche als auch literatur- und theaterhistorische Gründe" (S.24). Uwe Baur grenzt die Hauptphase der Heimatkunstbewegung zwischen 1890 (Radikalisierung der Konservativen nach Aufhebung der Sozialistengesetze) und dem Ende des Ersten Weltkrieges ein (Uwe Baur: Die Ideologie der Heimatkunst. Populäre Autoren in deren Umkreis. In: Viktor Zmegac (Hg.): Geschichte der deutschen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Bd. II. Königstein 1980, S.397).

16 Siehe hierzu ausführlich u. a. Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern u.a. 1963, Tb-Ausg. München 1986; Klaus Vondung (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen 1976 sowie Mosse.

Werte wie Bildung, Besitz und Abstammung als Legitimation für gesellschaftliche Hierarchisierung dienten. Die als Gegenmodell intendierten künstlerischen Weltentwürfe gerieten plakativer, um Unterhaltungs- nun mit kaschierten Agitationsfunktionen zu verbinden. Unter der konformistischen Oberfläche transportierte die idealisierende Darstellung einer vor-modernen, meist ländlichen und stets unpolitischen Welt direkte anti-fortschrittliche Propaganda.

Besonders die von den Produzenten der Heimatliteratur realisierten Konzepte dokumentierten Hilflosigkeit: Statt politisch zu handeln, favorisierten sie das Verharren im Hergebrachten, statt neue ästhetische Entwürfe zu entwickeln, reproduzierten sie immer wiederkehrend Bilder des vermeintlich Verlorenen, die nichts anderes sein konnten als regressive Utopien, bürgerliche Wunschprojektionen von de facto schon längst verschwundenen Lebensformen. Der gefürchteten Auflösung der alten Ordnung begegnete man mit der Verherrlichung vordemokratisch-autoritärer Gesellschaftsstrukturen. Ein solches Verhalten dokumentiert nicht nur eine Ungleichzeitigkeit zwischen dem herrschenden Bewußtsein und dem realen gesellschaftlichen Zustand, sondern in seinen krassesten Formen sogar einen direkten Wirklichkeitsverlust.

In diesem geistigen Klima ließ sich Heimatliteratur sowohl zur Identitätsbildung als auch zur Abwehr jeglicher als bedrohlich empfundener fortschrittlicher Entwicklungen instrumentalisieren. Innerhalb der spezifischen Sphäre künstlerisch-literarischer Insider-Diskussion konnte ein solcher „romantisierender gegengeschichtlicher Stilkonservatismus“[17] formal natürlich nicht ernstlich mit den zeitgenössischen innovativen Strömungen (Naturalismus, Neoimpressionismus, Jugendstil u. a.) konkurrieren. Da die Verfasser von Heimatdichtungen der progressiven Literatur weder ästhetisch noch intellektuell etwas entgegenzusetzen hatten, zogen sie sich um so entschiedener auf ihre Traditionen einer konservativ-epigonalen Provinzliteratur[18] zurück, mit der sich erfahrungsgemäß ein breiteres Publikum ansprechen ließ als mit experimentellen oder sehr anspruchsvollen Texten.

Die Heimatkunstbewegung: Ziele und Programm

Konkretisiert für die Literatur läßt sich die Strategie, politische Anliegen in einem künstlerischen Medium auszudrücken, am Beispiel der einflußreichen Heimatkunstbewegung[19] zeigen. Der Terminus signalisiert bereits, daß die

---

[17] Hans Schwerte: Deutsche Literatur im Wilhelminischen Zeitalter. In: Viktor Zmegac (Hg.): Deutsche Literatur der Jahrhundertwende. Königstein 1980, S.11.

[18] Die wenigen Fälle einer Verbindung moderner Formen mit regressiven Perspektiven werden unten noch näher genannt.

[19] Vgl. hierzu Rossbacher: Heimatkunstbewegung; ders.: Programm; Baur: Ideologie; Hermand: Stilkunst sowie Peter Zimmermann: Heimatkunst. In: Horst Albert Glaser (Hg.):

von Vertretern dieser Richtung hervorgebrachten Manifestationen nun nicht mehr allein als individuelle, sondern weit stärker noch als kollektiv geprägte Stellungnahmen im öffentlichen Diskurs[20] anzusehen sind. Maßgeblich durch die Breitenwirkung von Julius Langbehns Buch *Rembrandt als Erzieher* (1890)[21] motiviert, fanden sich bald in Adolf Bartels, Ernst Wachler und Friedrich Lienhard Wortführer, die in einer Zeit des wachsenden Nationalismus auch der Literatur sowohl Identifikations- wie Verteidigungsfunktion zuwiesen. Orientiert an einem organologischen Ideal einer ethnisch vielgliedrigen, nach den alten Ständen binnenstrukturierten Volksgemeinschaft, propagierten sie eine Stammesliteratur, d. h. jede Region sollte ihre historischen, sozialen und volkskundlichen Spezifika künstlerisch repräsentieren, darin unverfälscht („rein") vorführen, was allen Deutschen gemein sei, um mit dem so zu gewinnenden Bewußtsein die drohende „Überfremdung" abzuwehren. Die soziale Hierarchisierung umfaßte in ihrer Vorstellung die Stufen: individuelle Persönlichkeit - Stamm/Heimat/Scholle - Volk/Nation.

Literatur war nach dem Verständnis der Heimatkunsttheoretiker nicht die künstlerisch gebrochene Widerspiegelung einer sozialen Realität, sondern vorrangig die Manifestation des nationalen Charakters ihrer Produzenten; hier ließ sich nach ihrer Meinung ansetzen, um auf die Dynamik der gesellschaftlich-politischen Entwicklung einzuwirken und den Lesern angesichts der für sie vermeintlich undurchschaubaren Gegenwartsverhältnisse wieder eine Orientierung zu geben. Dieser Wunsch nach nationalistischer Identitätsstiftung hatte auch eine ästhetisch-künstlerische Dimension: Im Bereich der Literatur hoffte man, durch Reproduktion tradierter Formen und Genres die richtungsweisenden modernen Einflüsse des Auslandes (vor allem aus dem französischen Naturalismus) einzudämmen. In einem seiner zahlreichen Definitionsversuche formulierte Adolf Bartels die neuen literarisch-politischen Ziele wie folgt:

> Man begreift wieder, was die Heimat bedeutet, daß es ohne die Unterlage eines starken Heimatgefühls auch kein rechtes Nationalgefühl giebt, daß es eine der größten sozialen Aufgaben ist, die Heimat dem modernen Menschen wieder zu geben oder sie ihm zu erhalten, ihn in ihr wahrhaft heimisch zu machen. Wer seine Heimat liebt, wer stolz auf sie ist, stellt selbstverständlich auch hohe Anforderungen an sein ganzes Volk, und so ergab sich nicht ein neues Erwachen des Partikularismus, [...] sondern das Heranwachsen eines entschiedeneren, bestimmteren, intensiv gefärbten Deutschgefühls. Ganz energisch Front machte das neue Heimatsgefühl

---

Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte. Bd.8. Jahrhundertwende: Vom Naturalismus zum Expressionismus. 1880-1918. Reinbek 1982, S.154-168.

[20] Dieser Zugriff geht über publizierte literarische Texte hinaus und bezieht sowohl Sachtexte wie biographische Zeugnisse in die Betrachtung ein, auch wenn sie erst später oder nie veröffentlicht wurden; vgl. Guy Stern: Präfaschismus und die respektable Literatur. In: Wolfgang Paulsen (Hg.): Der deutsche Roman und seine historischen und politischen Bedingungen. München/Bern 1977, S.107-123 zu Lienhard, Löns, Fock, Frenssen, Rosegger, Paul Ernst.

[21] Das Buch erlebte einen ungeheuren Verkaufserfolg; bereits im Erscheinungsjahr wurden 60.000 Exemplare abgesetzt.

selbstverständlich gegen den öden Rationalismus und Radikalismus unserer Zeit und damit gegen das moderne Plebejertum; indem es sich an das Ursprüngliche, Starke und Hohe auf dem Heimatboden anschloß, ward es wesentlich aristokratisch, mit der Tendenz freilich, das Besondere und Tüchtige in allen Heimatgenossen zu erhalten, möglichst viele von ihnen zu starken und freien Menschen zu machen. Und damit kam man denn nach und nach auch über das Örtliche und Beschränkt-Nationale empor, zu einem neuen *deutschen* Weltbürgertum [...]. Heimatkunst ist das von aller individuellen Willkür freie, hingebende, treue Darstellen und Schaffen aus heimischem Leben heraus, aber aus heimischem Leben in seiner Gesamtheit und unter dem Einfluß der Zeitbewegungen, die örtlich abgetönt erscheinen, sie ist durchaus echte Kunst, sie wird große Kunst werden, sobald sie die Entwickelung großer Persönlichkeiten vom Heimatboden aus in Volk und Menschheit hinein darzustellen haben wird. Für alle kleineren Talente ist sie die gesunde, die sichere Kunst, die vor Konvention und Ästheticismus sowohl wie Genialischem außer Rand und Band kommen und Sich verlieren bewahrt, für die großen Talente wird sie der Ausgangspunkt und die Grundlage einer neuen Höhen-, Volks- und Menschheitskunst sein. [22]

Gemäß ihres Charakters als Gegenbewegung läßt sich die Programmatik der Heimatkunst vor allem in polaren Antinomien beschreiben. Die Verweigerung des Weges in die Moderne äußerte sich in einem krassen Traditionalismus, die anti-urbane Einstellung[23] transponierte diffuses Unbehagen an den Zeitläufen in die Konfrontation von „Scholle" vs. „Asphalt", der Wunsch nach Innerlichkeit und Ganzheitlichkeit führte zur anti-intellektualistischen Negation jeglicher Wissenschaft (besonders der aufkommenden Psychoanalyse). Die Heimatkunst setzte auf „Tümlichkeit" statt Theorie, favorisierte vorgeblich sinn-stiftendes Fühlen und Vereinfachen gegenüber nüchternem Analysieren oder gar kritischem Differenzieren.[24] Und wie um sich dieser Positionen und Auffassungen selbst zu versichern, wurde die Oppositionshaltung immer radikaler, bis sie in eine regelrechte Dämonisierung des Unverstandenen mündete. Das entstehende Feindbild fand seinen deutlichsten Ausdruck in einem vehementen Antisemitismus; mit einer haßgeladenen generellen Schuldzuweisung wurde alles Modern-Zivilisatorisch-Internationalistisch-Kapitalistische einfach den Juden angelastet.

Die dualistische Welt- und Gesellschaftssicht der Heimatkunstpropagandisten spiegelte sich auch in Leitideen/Bildern (die bis weit in die literarischen Umsetzungen hinein Signalcharakter bekamen): hell/dunkel, drinnen/draussen, gesund/krank, eigen/fremd etc. Gemäß dieser Logik war der negativ beurteilten Gegenwart die nostalgisch überhöhte Vergangenheit gegenüberzustellen, der Masse das Individuum, der Gesellschaft die Gemeinschaft, der Klassenstruktur die soziale Gliederung nach Ständen, dem Internationalismus die (nationalistische) Provinzialität usw. Auf demokratische Ansätze einer

---

22 Adolf Bartels: Heimatkunst. In: Heimat 1 (Jänner 1900), S.10-19; hier S.18f.

23 Friedrich Lienhard prägte hierfür die Losung „Los von Berlin!", die als Schlagwort von anderen Heimatkunstideologen mit unterschiedlicher Bedeutung gefüllt wurde.

24 Günter Hartung: Literatur und Ästhetik des deutschen Faschismus. Köln 1984, S.16 bzw. Fischli, S.25f. haben aufgezeigt, daß exakt diese Grundpositionen im Mai 1933 bei der Bücherverbrennung durch die Nazis in den „Feuersprüchen" wieder propagandistisch eingesetzt wurden.

zaghaften Beteiligung der Unterschicht an politischen Prozessen wurde mit rigidem Sozialdarwinismus gekontert. Was man selbst im gesellschaftlichen Alltag nicht schaffte, ja überhaupt nicht versuchte, ließ sich gefahrlos in der Literatur durchspielen: Tatsächlich fanden sich zahlreiche Autoren und Autorinnen, die das skizzierte naiv-reaktionäre Weltmodell zur Grundlage ihrer Texte machten und tatenfreudig-dominante Figuren in natur-haft sozialer Umgebung den Bedrohungen durch Proletarisierung, Kapitalismus und jüdische Unterdrückung trotzen ließen.

Die Entstehung eines solchen literarischen Trends war weder nur das Symptom genereller kleinbürgerlicher Befindlichkeit im Kaiserreich noch gar eigenständige Innovation, sondern die erwartbare Verquickung bzw. literaturpraktische Funktionalisierung verschiedener voraufgegangener wie zeitgleich entstehender Ideologeme. Was die Wortführer der Heimatkunst forderten, kursierte mitunter schon seit Jahrzehnten im diffusen Kosmos konservativer Weltanschauung und hatte teilweise durchaus pseudo-wissenschaftliche Weihen erhalten. So machte man zentrale Anleihen bei Wilhelm Heinrich Riehl, der bereits in seinem 1851 erschienenen Grundlagenwerk die „Mächte der Beharrung" mit den „Mächten der Bewegung"[25] konterkariert hatte, daneben bei Herder, den Grimms und Nietzsche. Weitere Komponenten des Nationalismus, Rassismus und Lokalismus lieferten die Publikationen von Joseph Arthur Comte de Gobineau, Paul de Lagarde, Julius Langbehn und später Arthur Moeller van den Bruck.[26] Das so entstehende Konglomerat aus Volkskunde, Schollenideologie, stammlichen Vorstellungen, imperialistischen Großmachtträumen, völkischen Visionen und naiver Kulturnostalgie bildete die Koordinaten, in welche die verquasten Theoreme und Leitsätze aus Langbehns Rembrandt-Buch als konkreter Auslöser und Katalysator für die ideologisierte heimatliterarische Bewegung hervorragend hineinpaßten.

Während ihrer Hauptblütezeit produzierte die Heimatkunstbewegung den für ihre Existenz als Gruppe konstitutiven pseudo-theoretischen Überbau selbst. Bartels, Lienhard, Wachler und andere publizierten Aufsätze, Pamphlete und Essays in großer Zahl.[27] Dominante Geste ist die Theorie-Verweigerung; die Vordenker reihten lediglich in immer anderer (und teils abstruser) Variation die längst bekannten Schlagworte und Allgemeinplätze aneinander, ohne die favorisierten Werte und Theoreme tatsächlich begrün-

---

25 Wilhelm Heinrich Riehl: Die bürgerliche Gesellschaft. Stuttgart: Cotta 1851.

26 Vgl. zu den Genannten v.a. Stern und Mosse.

27 Die um 1900 entstehenden Zeitschriften der Bewegung (*Heimat*, dann *Deutsche Heimat*) brachten solche Aufsätze in nahezu jeder Ausgabe. Auf einer sekundären Ebene funktionierten auch die literarkritischen Kommentare aus den eigenen Reihen als Propagierung bzw. Stützung des Konzeptes. Hinweise zu den selbständig erschienenen Essays und Aufsatzsammlungen sind dem Quellenverzeichnis zu entnehmen.

den zu können.[28] Die ansehnliche Menge solcher Äußerungen, die relativ hohe Dynamik ihrer Erscheinungsfrequenz sowie die daraus resultierende kurzfristige Umdrehung des Aktion-Reaktion-Mechanismus verbesserte zeitweilig die Position der Heimatkunstpropagandisten gegenüber ihren Kritikern.[29] Parallel hierzu dürften sich unter anderem die germanisierenden Tendenzen von Carl Busses *Geschichte der deutschen Dichtung im 19. Jahrhundert* (1901) wie vor allem Adolf Bartels' zahlreiche variierende und sich in ihrem Rassismus steigernde Literaturgeschichten[30] für die Popularisierung der Heimatkunstideale förderlich ausgewirkt haben.[31] Die späteste, aber dafür am längsten anhaltende Aufwertung erhielt das regional orientierte Konzept von Literaturproduktion bzw. -betrachtung daneben durch die Wirkung von Josef Nadlers *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften* (3 Bände, 1912-1918).[32]

Das Agieren der Heimatkunstaktivisten innerhalb der traditionell ausgerichteten (regionalistischen) Literaturszene - mit deren Paradigmenwechsel bezeichnenderweise auch ein Generationswechsel innerhalb der Autorenschaft einherging - forcierte und stabilisierte die völkische Orientierung der Provinzliteratur,[33] mit geringfügigem zeitlichen Verzug fanden die propagierten Ideologeme ihre textpraktische Realisation. Wenn in diesem Genre auch nach wie vor eine Vielzahl eher konventioneller Werke entstand, wurde die Rezeption regionalistischer Texte doch durch die Heimatkunstperspektiven gelenkt, da diese reaktionäre Literaturbewegung aufgrund ihres hohen Organisationsgrades und ihres systemischen Charakters zunehmenden Einfluß auf die Leseöffentlichkeit gewann. Wertet man die Entwicklung der regionalistischen Schriftstellerei bis etwa 1890 als „Bereitstellungsphase"[34] der gängigen

---

28 Es wäre vielversprechend, einmal der Frage des Konkurrenzdruckes nachzugehen, der eventuell ein Movens für den Profilierungseifer innerhalb der rechten „Theorie"-Szene gewesen sein könnte.

29 Etwa Samuel Lublinski: Die Bilanz der Moderne. Berlin: Verlag Siegfried Cronbach 1904, Abschnitt „Die Reaktion" S.273-306 (Reprint Tübingen 1974); oder Ludwig Jacobowski: Heimatkunst. Ein paar Glossen. In: Die Zeit 6 (1899/1900), S.200-202.

30 Adolf Bartels: Die deutsche Dichtung der Gegenwart. Leipzig: Avenarius 1897. Geschichte der deutschen Litteratur. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts; Bd. 2: Das neunzehnte Jahrhundert. Leipzig: Avenarius 1901 bzw. 1902.

31 Einflußreich dürften ferner die Publikationen aus dem „deutschtümelnden" Sektor gewesen sein (vgl. bei Hermand: Traum, S.32 die Hinweise auf die Essayistik von Rohrbach oder Eucken). Zudem fand das neue Literaturkonzept Rückhalt und Zustimmung durch andere kulturelle Vereinigungen wie etwa den *Dürerbund*.

32 Josef Nadler: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. 3 Bde. Regensburg: Habbel 1912-1918; allein an den stofflichen und ideologischen Veränderungen der folgenden Auflagen dieser Literaturgeschichte sowie ihrer Rezeption ließe sich die politische Entwicklung der deutschen Philologie analog der historischen Aufstiegs- bzw. Zusammenbruchphasen paradigmatisch aufzeigen.

33 Neben der Heimatkunstbewegung gab es auch weiterhin eine große Zahl ideologiearmer Texte aus dem Genre der Heimatliteratur; deren Geschichte ist kaum untersucht.

34 Der Begriff wird verwendet in Anlehnung an Uwe-K. Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945. Stuttgart 1976, S.31; der Ver-

und bald konventionalisierten Stoffe, Motive und Formen, wird verständlich, wie bei Hinzutreten eines komplexeren stützenden „Theorie"-Überbaus von Autoren wie Propagandisten nun bewußt oder unbewußt an vorfindliche „Erwartungs- bzw. Erfahrungshorizonte"[35] angeknüpft werden konnte. Der schon lange konventionalisierte Katalog von Stoffen, Themen, Motiven, Erzählgegenständen und damit verbundenen schlagwortartigen Begriffen ließ sich problemlos terminologisch aufgreifen und dann ideologisch modifizieren. Doch erst die Einflüsse von außerhalb der regionalliterarischen Szene aktivierten gleichsam als Katalysator die potentiell vorhandenen völkischen Dimensionen. Die nationalistisch-völkische Ausrichtung der Texte erscheint so als logischer Fluchtpunkt dessen, was früh angelegt war. Hieraus resultiert auch die (damalige wie heutige) ideologie-orientierte Rezeption von Texten, die eigentlich eher ein traditionelleres Weltverständnis repräsentierten, aber nun auf neue, durch die Heimatkunstbewegung geprägte Rezeptionshaltungen bzw. Interpretationsraster stießen.[36]

Die Heimatkunstbewegung war anfangs ein Phänomen der deutschen Randprovinzen: ein großer Teil ihrer Vertreter - Programmatiker wie Autoren - kam aus Grenzregionen, insbesonders aus dem Norden. Erklären läßt sich dieser Umstand aus der stimulierenden Wirkung Langbehns, der in *Rembrandt als Erzieher* vor allem die vermeintlichen Qualitäten alles Nordischen herausstellte. Zudem herrschten in Schleswig-Holstein wie in Niedersachsen kulturelle, historische und ethnische Bedingungen, die eine Ideologisierung regionalistischer Literatur bzw. Kultur begünstigten. Theoretiker wie Praktiker der Heimatkunst konnten sich leicht in die Schreibtraditionen von Storm, Hebbel, Groth, Raabe und anderen stellen. Die bekanntesten norddeutschen Heimatkunstvertreter waren Adolf Bartels, Gustav Frenssen, Timm Kröger, Helene Voigt-Diederichs aus Schleswig-Holstein bzw. Otto Ernst, Hermann Boßdorf, Fritz Stavenhagen, Gorch Fock, Wilhelm Poeck aus Hamburg und Gustav Stille, Friedrich Freudenthal, Diedrich Speckmann, Hermann Löns, Heinrich Sohnrey, Lulu von Strauß und Torney aus Nieder-

---

fasser bezeichnet die generelle Literaturentwicklung 1890-1918 als Bereitstellungsphase für die sich dann herausbildende völkische bzw. faschistische Literatur.

35 Die Erwartung in speziell literarischer Hinsicht war durch die frühere Heimatliteratur vorgeprägt; das Publikum hatte ähnliche Welterfahrungen gemacht, d. h. das literarische Angebot wirkte appellativ auf Leser aus der entsprechenden Gesellschaftsschicht (vgl. zu diesem Aspekt die umfangreiche Literatur zum wilhelminischen Bürgertum, u. a. Vondung: Bildungsbürgertum). Erwartungshorizont heißt auch, daß anders intendierte Texte aufgrund enthaltener Begriffe mit Stich- oder Kennwortfunktion eindeutig (auch gegen die Autorintention) rezipiert werden konnten. Zum Begriff „Erwartungshorizont" vgl. Hans Robert Jauß: Literaturgeschichte als Provokation. Frankfurt a.M. 1970, S.144-207.

36 Eine ideologiekritische Produktions- bzw. Rezeptionsanalyse von Heimatliteratur muß daher über das Aufzeigen begrifflich-stofflicher Kontinuitäten hinausgehen, will sie die verschiedenen möglichen Lesarten zentraler Termini bzw. Denkmodelle adäquat aufzeigen. Die je konkrete soziale Realisation dieser Texte verstellt streckenweise die tatsächlichen Autorintentionen.

sachsen.[37] Doch auch aus anderen Randgebieten rekrutierten sich Autoren: Paul Keller, Hermann Stehr, Max Halbe aus Schlesien, Friedrich Lienhard und Artur Dinter aus dem Elsaß, Karl May aus dem Erzgebirge. Hierfür mag vor allem die Tatsache ausschlaggebend gewesen sein, daß einerseits die staatliche Zugehörigkeit solcher Regionen entweder mehrfach wechselte oder doch umstritten war, zum anderen auch kultureller Austausch mit den Nachbarländern stattfand. Die Autoren taten sich besonders darin hervor, die jeweilige Gegend in ihren Werken als „deutsches" Gebiet zu reklamieren.

Literarische Produktion der Heimatkunstbewegung

Die große Menge jener zwischen etwa 1890 und 1918 produzierten Texte, die als Realisation des dualistisch-oppositionellen Weltbildes der Heimatkunstbewegung gelten können, hatte allenfalls epigonale Qualität. Doch neben der Dutzendware für den Tagesbedarf entstand eine Reihe bedeutenderer Werke, die das Bild dieser neuen literarischen Richtung nachhaltig beeinflußten und die Übergänge zur massiven Ideologisierung regionalistischen Schreibens zeigen. In der Anfangsphase waren Interferenzen mit anderen Literaturströmungen prägnant: die frühen Arbeiten von Heinrich Sohnrey (*Hütte und Schloß*, 1887; *Der Bruderhof*, 1897), Helene Böhlau (*Rathsmädelgeschichten*, 1888) und Timm Kröger (*Eine stille Welt. Bilder und Geschichten aus Moor und Heide*, 1891; *Der Schulmeister von Handewitt*, 1893) stehen der ursprünglichen Dorfgeschichte[38] bzw. dem traditionellen Heimatroman sehr nahe und tragen mitunter noch sozialkritische Züge (dies gilt besonders auch für Teile der bayrischen Heimatkunstliteratur, etwa Werke von Ganghofer oder Thoma). In anderen Texten ist die Nähe zum Naturalismus evident, so in Hermann Sudermanns *Frau Sorge* (1887), Julius Harts *Sehnsucht* (1893) oder Johannes Schlafs Roman *Peter Boies Freite* (1903).

Aber schon bei Wilhelm von Polenz finden sich unter Verzicht auf jegliche Differenzierung offen antisemitische Tendenzen (*Der Büttnerbauer*, 1895). Die frühe Werkgeschichte Gustav Frenssens zeigt exemplarisch die Entwicklung vom trivialen Heimatroman (*Die Sandgräfin*, 1897[39]) über zaghaftes Aufgreifen ideologischer Gedanken (*Die drei Getreuen*, 1899) hin zum komplexen Erzähltext völkisch-nationalistischer (*Jörn Uhl*, 1901) bzw. pseudoreligiöser Ausprägung (*Hilligenlei*, 1906). Vor allem die beiden letztgenannten Bücher repräsentieren auch das Genre des Bildungsromans, welches von Heimatkunstschriftstellern gepflegt wurde.[40] Die Publikationen von

---

[37] In der Heimatliteratur - auch der mundartlichen Variante - vollzog sich die ideologische Aufwertung des Norddeutschen zum Nordischen.

[38] Zur Entwicklung der Dorfgeschichte in der Heimatkunstbewegung vgl. Hein: Dorfgeschichte, S.111-121.

[39] Hartung: Ästhetik, S.39 spricht von diesem Buch als von „landläufigem Kitsch".

[40] Als besonders erfolgreich erwies sich hier z. B. die autobiographische Romantrilogie *Asmus Semper's Jugendland* (1905), *Semper der Jüngling* (1908) und *Semper - der Mann*

Hermann Stehr (*Der Schindelmacher*, 1899), Peter Rosegger (*Erdsegen*, 1900; *Weltgift*, 1903), Helene Voigt-Diederichs' verklärende Alltagsgeschichten (*Schleswig-Holsteiner Landleute*, 1898[41]; *Abendrot*, 1899; *Dreiviertel Stund vor Tag*, 1905), Paul Keller (*Die Heimat* 1903), Clara Viebigs Berichte aus dem Leben in der Eifel (*Das Weiberdorf*, 1900), einschlägige, wie ihre Balladen historisierende Werke von Lulu v. Strauß und Torney (*Bauernstolz*, 1901; *Der Hof am Brink*, 1906; *Judas*, 1911) und schließlich Hermann Löns' Verherrlichung von Archaismus und Gewalt (*Der Wehrwolf*, 1910) illustrieren den schon für Frenssen signifikanten Weg[42] der regionalistischen Prosa vom versuchten Abbild sozialer Wirklichkeit über die Preisgabe des Realismus zur völkischen Tendenzliteratur.[43]

Auch in der Dramenliteratur erwies sich das antinomische Weltbild der Heimatkunst als operativ einsetzbar; allerdings gab es anfangs deutliche formale und stilistische Parallelen zum Naturalismus (Max Halbe, *Mutter Erde*, 1897; Karl Schönherr, *Sonnwendtag*, 1902) oder - noch für längere Zeit - zur konventionellen Komödie (Richard Dehmel, *Michel Michael*, 1910). Die regionalistisch-innovativen Werke Gerhard Hauptmanns dürften die Akzeptanz der Mundartverwendung für anspruchsvollere Theaterstücke maßgeblich beeinflußt haben, was auch in den Kreisen der Heimatkunst zu beobachten ist, etwa im Trend zu bemüht oder nur vordergründig sozialkritischen plattdeutschen Dramen bei Fritz Stavenhagen (*Der Lotse*, 1904; *Mudder Mews*, 1904), Gorch Fock (*Cilli Cohrs*, 1914) und Hermann Boßdorf (*De Fährkrog*, 1918; *Bahnmeester Dod*, 1919), daneben z. B. in Artur Dinters elsässischer Komödie *d'Schmuggler* (1905) oder Ludwig Thomas Komödie *Moral* (1909). Manche Stücke wie Karl Schönherrs *Glaube und Heimat. Die Tragödie eines Volkes* (1910) konnten sich erfolgreich auf den Bühnen behaupten[44], daneben blieb das Bild vom „heimatlichen" Theaterspiel jedoch weiterhin maßgeblich von Lokalpossen und Schwänken geprägt, mit denen Laienbühnen den Regionalbedarf deckten. Insgesamt konnte die Dramenliteratur neben der Prosa

---

(1916) des Hamburgers Otto Ernst.

41 Die erweiterte Auflage von 1926 trägt dann den bezeichnenden Titel *Schleswig-Holsteiner Blut*.

42 Wie sehr die Forschung bislang in ihrer Auseinandersetzung mit den prominenteren Schriftstellern andere Autoren übersehen hat, deren literarische Entwicklung ähnlich exemplarisch verlief wie diejenige Frenssens, zeigt Peter Zimmermanns Hinweis auf Nathanael Jünger. Auch an den Beispielen von Artur Dinter, Thomas Westerich oder Max Halbe wären entsprechende Beobachtungen möglich (vgl. Zimmermann: Heimatkunst, S.164f.; zu Dinter vgl. Günter Hartung: Artur Dinter, der Erfolgsautor des frühen Faschismus. In: ders. u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Poznan/Halle (Saale)1988, S.55-83.

43 Anzumerken ist allerdings, daß zwischen den Werken der genannten Schriftstellerinnen und der gewaltverherrlichenden Position Löns' noch deutliche Qualitätsunterschiede bestehen.

44 Fischli, S.90 nennt für die Theatersaison 1910/11 1623 Aufführungen; die Auflagenhöhe der Buchausgabe gibt er mit 100.000 Exemplaren an.

als eigentlicher Domäne der Heimatkunstschriftsteller nur eine Randrolle spielen.

Sozio-kulturelle Hintergründe der völkischen Szene

Während im Bereich der regionalistischen Literatur die Heimatkunstbewegung einen Paradigmenwechsel herbeiführte und die reaktionäre Ideologisierung der Heimatdichtung forcierte, prägten sich parallel dazu unterschiedliche Formen und Genres völkischer Literatur aus. Generell können die bereits skizzierten sozialen, ökonomischen wie kulturellen Umwälzungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts als historische Erklärung auch für das Entstehen der völkischen Bewegung benannt werden; weniger stringent ist dafür die Rückprojektion der literarischen Umsetzungen auf bestimmte weltanschauliche Positionen. Zweifellos dürfte Houston Stewart Chamberlains *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (1899) einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf die Genese völkischer Literatur gehabt haben; daneben erschienen jedoch pseudo-philosophische Traktate und Pamphlete in unübersehbarer Zahl[45] und propagierten teilweise weit ins Religiöse reichende weltanschauliche Konstrukte, die sich jeglicher nüchtern-rationalen Rekonstruktion verschließen. Erst viel später aus der historischen Erfahrung heraus inkriminierte Begriffe (und Geisteshaltungen) wie „Eugenik, Rassenhygiene, Aufartung, ja selbst Euthanasie"[46] setzten sich schon vor der Jahrhundertwende in den Köpfen vieler völkisch orientierter Publizisten bzw. Schriftsteller fest.[47]

Ihre breitere Propagierung in literarischen Werken ließ denn auch nicht lange auf sich warten. So diffus wie die sie beeinflussenden Ideologeme war oft auch die belletristische Realisation: Der Synkretismus aus rassistischen, germanisierenden, sozialdarwinistischen, nationalistischen und imperialistischen Auffassungen ließ einen weit geringeren Spielraum für literarische „Theorie"bildung; das Schreiben schien für völkische Autoren nicht in erster Linie Ziel und Zweck, sondern Vehikel für ihre kulturellen Anliegen zu sein. Die meisten explizit propagierten Positionen standen anfangs noch mit Zielen der Heimatkunstbewegung in Zusammenhang[48], bald jedoch radikalisierten

---

[45] Vgl. hierzu die Hinweise bei Uwe-K. Ketelsen: Literatur und Drittes Reich. Schernfeld 1992, S.105 bzw. Hermand: Traum, passim.

[46] Hermand: Traum, S.53. Vgl. auch Jost Hermand: Germania germanicissima. Zum präfaschistischen Arierkult um 1900. In: Ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.39-54 bzw. Klaus von See: Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a.M. 1970.

[47] Hierzu gehören etwa Theodor Fritsch, Willibald Hentschel, Friedrich Ratzel, Ludwig Woltmann oder Guido von List; vgl. Hermand: Traum; Mosse bzw. Walter Ebert: Zum Weltbild konservativer und völkisch-nationaler Autoren um 1900/1910. Diss. Leipzig 1989.

[48] Einige der völkischen Autoren waren selbst als Wortführer der Heimatkunst aktiv gewesen bzw. betätigten sich in beiden Bereichen: Friedrich Lienhard etwa publizierte Aufsätze über regionalistische Aufgaben von Literatur, veröffentlichte aber parallel dazu völkisch

sich viele der Verfasser und zogen die unmittelbare literarische Umsetzung den essayistischen Äußerungen vor.[49] In einzelnen Fällen nahmen Autoren so extreme Positionen ein und kleideten ihre offen faschistische Einstellung in derart abstruse Fiktionen, daß die Vermutung psychischer Störungen nicht abwegig erscheint.[50]

Mit der Verschiebung des ideologischen Spektrums, auf welches als Ausgangsbasis für die literarischen Realisationen zurückgegriffen wurde, änderten sich auch die ästhetischen wie formalen Konzepte: entsprechend dem besonderen Rollenverständnis ihrer Verfasser (das oft als Kompensation für mangelnde öffentliche Resonanz erklärt werden kann) bekamen viele dieser Werke eine religiöse Aura der Verkündigung höherer Wahrheit. Es entstanden Weihespiele, germanisierend-mythisierende Dramen, Sucherromane und Utopien, also Texte, die sich hinsichtlich ihrer Stoffe, ihres Personals, ihrer Schauplätze und ihrer Sprache von der Heimatkunstliteratur unterschieden. Die von den Verfassern angestrebte neue Rezeptionshaltung, die dem Leser bzw. Zuschauer keine kritische Aneignung des Textes mehr zugestand, sondern ihn als ehrfürchtig Aufnehmenden sah, ließ sie dramatische Formen begünstigten, da mit der hierarchisierten Relation zwischen Autor und Publikum die Erhabenheit der propagierten Ideologie unterstrichen werden konnte. Auch die Ballade erlebte unter dem Einfluß der völkisch-literarischen Bewegung eine Renaissance, denn der favorisierte Persönlichkeitskult ließ sich in solchen Erzählgedichten leicht mit der Mystifikation der Vergangenheit[51] kombinieren.

---

orientierte Weihespiele, die über das Themenspektrum der Heimatkunst weit hinausgingen (*Wieland der Schmied,* 1905; *Ahasver am Rhein. Trauerspiel aus der Gegenwart,* 1914).

[49] Diese Feststellung bezieht sich nur auf die Begleitung und Kommentierung der (eigenen) Textproduktion mit theorie-orientierten Äußerungen. Einige völkische Schriftsteller ergänzten ihre belletristische Arbeit durch einen weiteren Werkteil mit weltanschaulichen „Sachtexten": Hermann Popert veröffentlichte Bücher zum Alkoholproblem und zur „Schundliteratur", Thomas Westerich Pamphlete zu den Zielen und Aufgaben deutschvölkischer Kulturpolitik, mit großem zeitlichen Verzug erschienen dann Artur Dinters religionsphilosophische Traktate oder Ellegard Ellerbecks Publikationen über den Zusammenhang von Rasse und Rhythmus.

[50] So wäre es zweifellos erkenntnisfördernd, die rassistischen Romane Artur Dinters vor dem Hintergrund der Autorbiographie nach sexualpathologischen Kriterien zu untersuchen.

[51] Als Themen für historisierende Balladen boten sich jene Fälle an, in denen Minderheiten Aufstände unternommen und damit - nach völkischer Lesart - ihre Stammeseigenarten bzw. ihr Stammesrecht verteidigt hatten (etwa die Dithmarscher im Jahr 1500 oder die niedersächsischen Stedinger; vgl. zum Stedingermythos Rolf Köhn: „Lieber tot als Sklav'!". Der Stedingeraufstand in der deutschen Literatur (1836-1975). In: Oldenburger Jahrbuch 80 (1980), S.1-57; 81 (1981), S.83-144; 82 (1982), S.99-157.

Völkische Literaturproduktion

Der äußerlich prägnanteste Unterschied zwischen der völkischen und der Heimat(kunst)literatur besteht vor allem im breiteren Spektrum der Formen und Genres: durchaus noch den Schnittpunkt beider Strömungen kennzeichnend sind Adolf Bartels' Romane aus der Geschichte Schleswig-Holsteins (*Die Dithmarscher*, 1898 bzw. *Dietrich Sebrandt*, 1899) oder Gorch Focks Verklärung des heldenhaften und opferbereiten Kampfes aufrechter Seefischer gegen Naturgewalt und kapitalistischen Wirtschaftswandel (*Seefahrt ist Not!*, 1913), auch wenn sie neben regionalistischen vor allem deutlicher ausgeprägte ideologisch-nationalistische Züge tragen als durchschnittliche Heimatkunsttitel. Die schnell populären Romane um meist jugendliche, männliche „Sucher" von Hermann Popert (*Helmut Harringa*, 1910), Erwin Guido Kolbenheyer (*Montsalvasch*, 1912) oder Hermann Burte (*Wiltfeber der ewige Deutsche. Die Geschichte eines Heimatsuchers*, 1912) können nicht zum regionalistischen Genre gerechnet werden, denn in ihrem Antiliberalismus, Nationalismus und Rassismus sind sie weit stärker weltanschaulich durchgearbeitet und auf anderen (auch urbanen) Schauplätzen angesiedelt. Den visionär-experimentellen Charakter eines Teils der völkischen Literatur - was durchaus nicht mit Progressivität gleichbedeutend ist! - veranschaulichen Utopien von Max Haushofer (*Planetenfeuer*, 1899) oder Hanns Ludwig Rosegger (*Der Golfstrom*, 1913). Auch das relativ kurzlebige Genre des Kolonialromans[52] mit seinen exotischen Schauplätzen und der Konfrontation verschiedener Ethnien eignete sich zur Umsetzung völkisch-rassistischer Weltanschauung; das bekannteste Beispiel hierfür ist Gustav Frenssens äußerst erfolgreicher Roman *Peter Moors Fahrt nach Südwest* (1906). Noch deutlicher ist die Entwicklung zum unverhohlenen Rassismus an Ernst Wachlers das Führerprinzip propagierendem Roman *Osning* (1914) und später an der manisch antisemitischen Erzähltrilogie Artur Dinters zu verfolgen (*Die Sünde wider das Blut*, 1918; *Die Sünde wider den Geist*, 1920; *Die Sünde wider die Liebe*, 1922[53]), die in ihrer Handlungskonstruktion vollends absurd anmutet.

Für die sich pseudo-religiös gebärdende Richtung der völkischen Literatur erwies sich das Drama als geeignete Gattung.[54] Das hier vertretene Formenspektrum umfaßt neoklassische Dramen in bewußtem Gegensatz zum Naturalismus, germanophile Heldenstücke, Mysterien- sowie Historienspiele. Pro-

---

[52] Vgl. hierzu Sibylle Benninghoff-Lühl: Deutsche Kolonialromane 1884-1914 in ihrem Entstehungs- und Wirkungszusammenhang. Bremen 1983.

[53] Zweifellos in Orientierung an Dinter gab Ellegard Ellerbeck seinem 1929 publizierten „Roman unserer Not-Wendigkeit" *Der Herr des Lebens* den Untertitel *Die Sünde wider den Samen.*

[54] Vgl. die Aufstellung einschlägiger Stücke bei Fischli, S.372-381; ferner Uwe-K. Ketelsen: Das völkisch-heroische Drama. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf 1980, S.418-430 bzw. Erwin Breßlein: Völkisch-faschistoides und nationalsozialistisches Drama. Kontinuitäten und Differenzen. Frankfurt a.M. 1980.

blemlos ließen sich traditionelle pseudo-historische bzw. mythologische Stoffe adaptieren und den völkischen Vorstellungen anpassen (Adolf Bartels, *Martin Luther*, 1903; Ernst Wachler, *Widukind*, 1904; Friedrich Lienhard, *Wieland der Schmied*, 1905[55]; Dietrich Eckart, *Heinrich der Hohenstaufe*, 1915). Die Produktion mehrerer Autoren zeigt, wie einfach und bruchlos Übergänge von heimatlichen zu völkisch-rassistischen Perspektiven möglich waren, so bei Max Halbe (*Das 1000jährige Reich*, 1900; *Der Strom*, 1904; *Die Traumgesichte des Adam Thor*, 1929), Eberhard König (*Wielant der Schmied*, 1906; *Dietrich von Bern*, 1921) oder Karl Schönherr (*Volk in Not. Ein deutsches Heldenlied*, 1916; *Der Kampf. Ein Drama geistiger Arbeiter*, 1920). Andere Verfasser unternahmen ihren Einstieg in die literarische Szene sofort mit weltanschaulich reaktionären Werken und entwickelten daraus langanhaltende Karrieren (Hanns Johst, *Der junge Mensch. Ein ekstatisches Szenarium*, 1916; *Thomas Paine*, 1927; *Schlageter*, 1933). Der Umstand, daß selbst extrem rassistische, unverhohlen brutale und noch dazu in ihrer Kompliziertheit die Rezeption erschwerende Stücke ihre Verleger und ihr wenn auch geringes Publikum fanden, läßt Rückschlüsse auf die Stellung der völkischen Bewegung im öffentlichen Bewußtsein zu. Für Ellegard Ellerbeck[56] oder Thomas Westerich (*Hammar*, 1920; *Orplid. Das heilige Land. Das Mysterium der Reinheit*, 1922/23) war das stark esoterisch-mystische Weihespiel die Form, mit der sie sich in der Konkurrenz gegenüber anderen völkischen Autoren profilieren konnten; besonders Westerich nutzte diese Art des Schreibens zugleich als Forum für seine radikalen ideologischen Positionen.[57]

Offenbar war den Produzenten wie den „Theoretikern" des völkischen Dramas schon früh bewußt, daß Sprache, Aufbau und Inhalt der weltanschaulich überladenen Stücke beim Publikum - ganz im Gegensatz zum „heimatlichen" Theater - nur eine äußerst geringe Akzeptanz finden würden. Doch nicht eine Veränderung der Form wurde in Erwägung gezogen, sondern die Schaffung neuer Präsentations- und damit Rezeptionsformen. Wachler etwa beabsichtigte in seinem Harzer Bergtheater (gegründet 1903) und eigens dafür geschriebenen Texten, durch Modifikation der räumlichen Relation zwischen Akteuren und Zuschauern den Erlebniswert und somit die Wirkung der transportierten Ideologie zu erhöhen; zudem versprach er sich

---

[55] Diese der *Edda* entlehnten Stoffe bzw. Gestalten - Wieland, Widukind - fanden auch Bearbeitung durch Friedrich Bartels (*Herzog Widukind*, 1905) bzw. Eberhard König (*Wielant der Schmied*, 1906); vgl. hierzu Fischli, passim.

[56] Pseudonym für Gustav Leisner; *Die Deutschen-Dämmerung. Ein helles Spiel des Heils. Von Helden. Für Helden*, 1914; *Wallfahrt zu Gott. Ein Spiel aus deutschem Streben ins Licht*, 1922; *Der blonde Gott*, auch als *Heilande der Welt. Aus deutschen Blutes hohen Spielen: Der blonde Gott*, 1924.

[57] Westerich etwa kommentierte seine Stücke gern mit pseudo-theoretischen Erläuterungen in Form von Prologen oder „Nachspielen".

von den Aufführungen unter freiem Himmel zusätzliche Effekte.[58] Auch das Selbstverständnis der Autoren bot leicht Möglichkeit zur Kompensation der mangelnden öffentlichen Resonanz: Das Desinteresse des „gemeinen Volkes" ließ sich als Bestätigung der eigenen Rolle des jenseits der großen Masse stehenden Sehers und Verkünders höherer Wahrheiten interpretieren, worin auch das (kulturelle) Führerprinzip bereits angedeutet war. Gerade diese Frage nach dem Habitus der völkischen Schriftsteller könnte die Tatsache erklären helfen, daß anders als im Bereich der Heimatkunst auffällig viele völkische Prosaautoren sich auch als Verfasser historisierender Weltanschauungsdramen betätigten (Burte, Lienhard, Kolbenheyer, Flex, Bartels u.a.[59]).

Auch die Ballade konnte von der völkischen Literaturszene aktiviert werden: Als lyrische Sonderform eignete sie sich zur Realisation von Historisierung, Mythologisierung, Persönlichkeitskult und der Beschreibung irrationaler Welten. Der oft hymnische Ton harmonierte mit dem Gestus und Anspruch völkischer Literatur, mehr zu sein als nur beliebig-individuelles schriftstellerisches Produkt; Balladen sollten Innerlichkeit und zugleich nationales Bewußtsein befördern. Im Lauf der Jahre geriet ihr Ton zunehmend monumental. Standen Agnes Miegels Texte (*Gedichte*, 1901; *Balladen und Lieder*, 1907) anfangs noch herkömmlicher Lyrik nahe, ist schon bei Börries von Münchhausen (*Juda*, 1900; *Balladen*, 1901; *Ritterliches Liederbuch*, 1903) deutlich die völkische Sonderentwicklung der Ballade zu beobachten. Hans Friedrich Blunck vermittelte nordische Ideologie (*Nordmark. Balladen*, 1912), und Albert Mähl zeigte später, daß sich auch in plattdeutscher Sprache völkisches Gedankengut mittels Balladen propagieren ließ (*Hemmingstedt. Chor-Ballade*, 1928; *Trumm slaa an* [*Trommel, schlag an*], 1933).

Völkische und Heimatkunstliteratur: Quantitative Dimensionen

Während sich die Literaturproduzenten und -agenten[60] der Heimatkunstbewegung habituell gegen den Warencharakter ihrer Werke verwahrten und ihr

---

58 Wachler hat sich auch theoretisch mit den Fragen der Dramenpräsentation auseinandergesetzt, so etwa in: Heimat und Volksschauspiel. München/Leipzig 1904. - Fischli, S.294 weist darauf hin, daß auch Ernst von Wolzogen über eine eigene Bühne im Nerotal bei Wiesbaden verfügte. Die Bemühungen, das Festspielhaus in Dresden-Hellerau zum Westerich-Haus zu machen, ließen sich nicht realisieren; vgl. hierzu Ernst Lemke: Thomas Westerich und das neuere deutsche Drama. In: Niederdeutsche Welt 5 (1941), S.81. Das Bemühen völkischer Autoren um neue Theaterformen kann zweifellos als Vorläufer für das nationalsozialistische Thingspiel verstanden werden; vgl. hierzu Rainer Stommer: Die inszenierte Volksgemeinschaft. Die „Thing-Bewegung" im Dritten Reich. Marburg 1985.

59 Die genannten Beispiele verdeutlichen noch einmal, daß die Bereiche der heimatliterarischen wie der völkischen Textproduktion teils recht komplex miteinander verbunden sind.

60 In Anlehnung an Pierre Bourdieus Terminus werden unter Agenten jene Personen verstanden, die an der Vermittlung des Produktes Heimatkunstliteratur zwischen Produzent und Publikum beteiligt sind, also Verleger, Lektoren, Kritiker, Intendanten, Zeitschriftenredakteure u. ä.

Tun als künstlerische Arbeit gehobenen Niveaus ansahen[61], erwiesen sich die Texte aufgrund der hohen Publikumswirksamkeit als „Großverbrauchsliteratur"[62], derer sich auch die öffentlich-populäre Literaturkritik[63] wohlwollend annahm. Zusammen mit älteren (ideologieärmeren) heimatliterarischen Werken wurden bestimmte Heimatkunstromane zu Bestsellern.[64] Ludwig Ganghofers 1897 erstveröffentlichter Roman *Der laufende Berg* hatte 1920 das 129. Tausend erreicht (1929: 190. Tsd., 1935: 500. Tsd.); *Der Klosterjäger* aus dem Jahr 1892 stand 1920 im 206. Tausend (1929: 301. Tsd., 1932: 420. Tsd.). Ähnlich erfolgreich war der Erzähler Diedrich Speckmann aus der Lüneburger Heide: sein Roman *Heidehof Lohe* von 1906 erreichte 1919 das 135. Tausend (1923: 170. Tsd., 1929: 196. Tsd.), und die 1904 erstveröffentlichte Prosasammlung *Heidjers Heimkehr* erfreute sich einer noch größeren Nachfrage (1919: 174. Tsd., 1923: 235. Tsd.).

Gustav Frenssen gilt gleich mit mehreren seiner Bücher als erfolgreichster Autor der Heimatkunstbewegung: der Roman *Jörn Uhl* von 1902 stand 1920 im 271. Tausend (1929: 362. Tsd., 1935: 416. Tsd., 1939: 463. Tsd.), *Hilligenlei* - 1905 auf den Markt gekommen - lag 1920 ungeachtet der langatmigen religiösen Reflexionen bei einer Druckauflage von 165.000 Exemplaren, überrundet noch vom spannend-exotischen „Feldzugsbericht" *Peter Moors Fahrt nach Südwest* (erstveröffentlicht 1906; Auflage 1920: 191. Tsd., 1953: 444. Tsd.).[65]

Ähnlich hohe Auflagen sind im Bereich der völkischen Literatur nur für die Romane zu verzeichnen, unter denen sich aber auch erstaunliche kurz- wie langfristige Verkaufserfolge finden. Die größte Verbreitung erfuhr Walter Flex' *Wanderer zwischen beiden Welten* von 1916: bereits nach vier Jahren war dieses Buch in 195.000 Exemplaren gedruckt; der Absatz hielt auch nach dem Zweiten Weltkrieg unvermindert an (1925: 255. Tsd., 1928: 301. Tsd., 1940: 682. Tsd., 1942: 912. Tsd., 1960: 994. Tsd.[66]). Hermann Löns' „Bauernchronik" *Der Wehrwolf* aus dem Jahr 1910 erreichte 1919 das 90. Tausend, 1925 das 271., drei Jahre später das 351. und 1939 schließlich das 565. Tausend.[67] Gorch Focks Roman *Seefahrt ist Not!* aus dem Jahr 1913 wurde

---

61 Diese Tatsache ist für die Analyse des jeweiligen Selbstverständnisses der Verfasser von großer Bedeutung.

62 Claude David: Von Richard Wagner zu Bertolt Brecht. Eine Geschichte der neueren deutschen Literatur. Frankfurt a.M./Hamburg 1964, S.150.

63 Dieser Begriff ist als Gegensatz zur szene-internen „Fachkritik" zu verstehen und bezieht sich auf die Rezensenten der allgemeinen Tages- und Unterhaltungszeitungen.

64 Donald Ray Richards: The German Bestseller in the 20th Century. Bern 1968. Es ist nicht eindeutig zu klären, ob Richards auch die oft sehr großen Auflagen für Feldpostversand, Soldatenbüchereien u. ä. berücksichtigt hat.

65 Otto Jordan: Gustav Frenssen-Bibliographie. Bohmstedt 1978, S.23.

66 Marianne Weil (Hg.): Wehrwolf und Biene Maja. Der deutsche Bücherschrank zwischen den Kriegen. Berlin 1986, S.265.

67 Weil, S.288 gibt für 1950 das 685. Tausend an.

im gesellschaftlichen wie politischen Bereich[68] vielfach protegiert; 1925 hatte die Auflage das 155. Tausend erreicht, 1935 das 207. und 1949 das 446. Tausend. Nach Freiwerden der Urheberrechte im Jahr 1986 brachten gleich mehrere Verlage Neuausgaben auf den Markt. Schnelle Verbreitung erlebte Hermann Poperts *Helmut Harringa* von 1910, der 1915 im 190. und 1925 bereits im 310. Tausend stand.

An der Druckgeschichte von Artur Dinters Romantrilogie läßt sich deutlich die auf Absatz und Markterfolg orientierte Verlagspolitik zeigen. Der erste Band, *Die Sünde wider das Blut*, erschien 1918 in einer Startauflage von fünftausend Exemplaren; 1921 war das 170., 1934 das 260. Tausend erreicht. Dinters Verlag sah sich von diesem Absatzerfolg ermutigt und brachte 1921 den Folgeband der Trilogie, *Die Sünde wider den Geist*, in einer Startauflage von 50 Tausend heraus. Offenbar erfüllte der weitere Verkauf dieses Titels nicht die Erwartungen, denn der dritte Band, *Die Sünde wider die Liebe*, kam 1922 dann in einem anderen Verlag mit einer nur halb so hohen Erstauflage auf den Markt.[69] Schlußlicht der völkischen Romane ist Hermann Burtes *Wiltfeber der ewige Deutsche*, von dem zwischen Ersterscheinen im Jahr 1912 und 1940 die vergleichsweise bescheidene Zahl von 74.000 Exemplaren produziert wurde.[70]

Weit geringeren Erfolg hatten aber die völkisch orientierten Theaterstücke, die sich - im Unterschied zu den Heimatkunstdramen[71] - oft nicht auf den Bühnen halten konnten und erst recht keine nennenswerten Verkaufszahlen erzielten; ihre handlungsarmen Konzeptionen und die ideologisch-mythische Überfrachtung blieben für die an traditionelle Theaterstücke gewöhnten Zuschauer ohne Reiz.

Produzenten und Konsumenten: Soziale Hintergründe

Die Vertreter der Heimatkunstbewegung bildeten keine durchorganisierte, in sich geschlossene Gruppe von Schriftstellern und Theoretikern; gleichwohl hat die Analyse der sozio-kulturellen Hintergründe signifikante Charakteristika aufgezeigt. Mit dem Beginn dieser literarischen Strömung meldete sich

---

68 Nicht nur die Marine setzte sich für die Verbreitung des Werkes ein, auch bekamen Hamburger Schulabgänger häufig dieses Buch als Abschiedsgeschenk, gleichsam als Rüstzeug für den weiteren Lebensweg.

69 Vgl. hierzu Justus H. Ulbricht: „Die Quellen des Lebens rauschen in leicht zugänglicher Fassung ...". Zur Literaturpolitik völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Monika Estermann u. Michael Knoche (Hg.): Von Göschen bis Rowohlt. Beiträge zur Geschichte des deutschen Verlagswesens. Wiesbaden 1990, S.177-197, bes. 179-182.

70 Weil, S.259 weist darauf hin, daß ein aus dem Roman ausgekoppeltes Kapitel mit dem Titel *Vom Hofe, welcher unterging* 1942 eine Auflage von 160 Tausend hatte. Burtes Roman mag auf dem Buchmarkt relativ besser abgeschnitten haben als andere Romane der völkischen Richtung, deren Absatz jedoch so niedrig ausgefallen ist, daß Richards sie gar nicht erst in seiner Aufstellung berücksichtigt hat.

71 Zum Erfolg der Stücke von Karl Schönherr vgl. Anm. 44.

eine neue Autorengeneration zu Wort: fast alle aktiven Verfasserinnen und Verfasser sind nach 1860 geboren, die wenigen älteren Vertreter wie etwa Timm Kröger blieben in ihren Texten enger der traditionellen Heimatliteratur verpflichtet und schrieben ideologisch moderater. Wie bereits aufgezeigt, kamen viele der Schriftsteller aus Randgebieten Deutschlands, und diese waren in ihrer ideologischen Ausrichtung radikaler als die anderen Autoren: Adolf Bartels aus Dithmarschen gilt als einer der schärfsten Antisemiten, der Pionier der Bewegung, Julius Langbehn aus Nordschleswig, gab die nordisch-völkische Ausrichtung vieler Werke vor, der Elsässer Artur Dinter erwies sich nach regionalistischen Anfängen in seinen völkisch-rassistischen Romanen später ebenfalls als radikaler Antisemit.

Auch die soziale Herkunft der Heimatkunstvertreter[72] ist aufschlußreich. Wohl stammten viele von ihnen aus ländlichen Gebieten, waren aber meist schon zu Beginn ihrer literarischen Karrieren längst in größere Städte abgewandert und hatten sich beruflich emanzipiert. Bartels als Sohn eines Schlossers oder Frenssen, dessen Vater Tischler war, schafften als Journalist bzw. Pastor den gesellschaftlichen Aufstieg und gehörten nun zum Bürgertum. Die Ängste vor einem Abstieg aus der relativen Selbständigkeit der Landwirtschaft bzw. des Kleingewerbes ins Proletariat war ihnen aber noch sehr bewußt, weshalb sie konservative, anti-moderne Positionen einnahmen. Bildung und der wenn auch bescheidene Besitz dienten zur Distinktion gegenüber der Unterschicht - dies galt zugleich zwar auch gegenüber großen Teilen der Landbevölkerung, denen sich die Autoren jedoch traditionell verbunden fühlten. Daher wurde diese de facto bestehende kulturelle Distanz zumeist nicht wahrgenommen. Unter den Vertretern der Heimatkunstbewegung fanden sich auch ungewöhnlich viele Lehrer, die meist als erste Generation diese relative gesellschaftliche Emanzipation geschafft hatten. Dieser Beruf gilt als die damals typische Aufsteigerkarriere des Neuen Mittelstandes. In ihrer Rolle als kulturelle Multiplikatoren nahmen sie eine autoritative Position ein, die sich mit den Anliegen der literarischen Bewegung ideal kombinieren ließ.

Die meisten der Autoren waren mit Heimatkunsttexten literarische Debütanten. Offenbar motivierte die durch Langbehns Buch ausgelöste konservative Strömung eben diese gerade gesellschaftlich aufgestiegenen und teilweise in die Städte abgewanderten jüngeren Männer und Frauen zu gleichgerichteter Tätigkeit: Gustav Frenssen, Lulu v. Strauß und Torney, Helene Voigt-Diederichs, Otto Ernst, Fritz Stavenhagen, Hermann Boßdorf - sie alle machten ihre literarischen Gehversuche mit regionalistischen Texten, die in deutlicher Nähe zum Programm der Heimatkunstbewegung standen. Nur wenige Autoren hatten vorher in anderen Bereichen schriftstellerische Erfahrung gemacht. Halbe, Sudermann, von Polenz, Clara Viebig und Lienhard waren anfangs mit naturalistischen Werken an die Öffentlichkeit getreten.

---

[72] Eine detaillierte Untersuchung dieser sozialen Aspekte findet sich bei Rossbacher: Heimatkunstbewegung.

Betrachtet man die im Rahmen der Heimatkunst aktiven Schriftsteller, so zeigt sich ein geschlechtsspezifisches Phänomen: In den Texten von Frauen finden sich mitunter emanzipatorische Ansätze. Zwar orientieren sich viele Verfasserinnen anfangs an den populären Stoffen, Motiven und Konflikten; nicht selten aber beschrieben sie die ländlichen Welten bzw. die Kollision unterschiedlicher Lebensweisen zunehmend differenzierter und gestanden ihren Protagonisten individuellere Verhaltensweisen zu. Die Auseinandersetzung mit dem Konflikt zwischen Modernität und Traditionalismus wurde gern am Rollenverhalten des weiblichen Erzählpersonals dargestellt. Aus diesem Grund können manche Werke von Helene Böhlau, Thusnelda Kühl, Margarete Böhme, Clara Viebig ungeachtet ihrer stofflichen Nähe nur bedingt zur Heimatkunst gerechnet werden. Andere Autorinnen wie Helene Voigt-Diederichs oder Lulu v. Strauß und Torney erfüllten auch weltanschaulich die Programmatik der Heimatkunstbewegung, und Marie Diers etwa schlug sogar die ideologisch radikalere Richtung ein und entwickelte sich auf die Blut-und-Boden-Literatur hin.[73]

Über die soziale Herkunft der völkisch-radikalen Autoren liegen weniger gesicherte Daten vor; gleichwohl scheinen auch sie überwiegend aus dem vom gesellschaftlichen bzw. wirtschaftlichen Abstieg bedrohten Kleinbürgertum zu kommen. Der Anteil von Frauen in diesem Bereich ist deutlich geringer als in der Heimatkunst, und es finden sich eine Reihe von Verfassern mit höherer Bildung: der Kaufmannssohn Popert war Richter, Hermann Löns, Sohn eines Lehrers, betätigte sich nach seinem abgebrochenen Medizinstudium als Journalist, Artur Dinter absolvierte ein naturwissenschaftliches Studium, Walter Flex stammte aus einer Lehrerfamilie und studierte Germanistik und Philosophie, Hans Friedrich Blunck war Jurist.

Zum Systemcharakter der konservativen Literaturszene

Der kulturgeschichtliche Beitrag der Heimatkunstbewegung beschränkte sich nicht nur auf die Publikation einer Vielzahl an ihrer Programmatik ausgerichteter Texte, sondern es gab darüber hinaus analog der allgemeinen literarischen Szene unterschiedliche eigene Instanzen der Textproduktion, -distribution und -kritik, so daß man durchaus von einem literarischen Sub-System[74]

---

[73] Der Beitrag von schreibenden Frauen zur Heimatkunstbewegung ist bislang noch nicht näher unter dieser geschlechtsspezifischen Perspektive untersucht worden. Ihr Anteil an der Gesamttextproduktion ist vermutlich stärker, als bisher angenommen; die größere Differenziertheit ihrer Darstellungweise mag allerdings Grund dafür sein, daß sie zuweilen aus der Betrachtung ausgeschlossen wurden. Rossbacher: Heimatkunstbewegung, S.68 gibt an, unter 116 zur Heimatkunst gerechneten Autoren seinen lediglich zehn Frauen gewesen. Weitere Hinweise zu Autorinnen und Texten finden sich bei Baur: Ideologie, S.404f. und vor allem im Kapitel „Heimatkunst" bei Spiero: Frauendichtung, S.102-115.

System[74] sprechen kann. Einzelne Propagandisten bzw. Autoren bemühten sich in Mehrfachfunktionen um die Bewertung und Vermittlung der Texte: Adolf Bartels war sowohl Verfasser von Romanen wie theoretischen Publikationen und betätigte sich als Kritiker; vor allem aufgrund seines Zuganges zur überregionalen Tagespresse konnte er maßgeblich die Popularisierung bestimmter Bücher beeinflussen. Heinrich Sohnrey redigierte neben seiner Tätigkeit als Schriftsteller die Zeitschrift *Das Land* und veröffentlichte Anthologien. Wilhelm Schäfer, der selbst nicht direkt als Autor der Heimatkunstbewegung anzusehen ist, wirkte doch mittels der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Die Rheinlande* für Idee und Anliegen dieser literarischen Strömung.

Besonders die Periodika hatten integrative wie kommunikative Funktion: Autorengruppen sammelten sich um die jeweiligen Blätter, in denen das eigene Schaffen bewertet wurde, und die Redaktionen fungierten als Schaltstellen innerhalb der Szene. Als zentrales Organ gilt die ab 1900 erscheinende *Heimat* (später *Deutsche Heimat*), die schließlich einen Umfang von bis zu 1700 Seiten pro Jahr annahm. Auch regional wurden besondere Blätter herausgebracht, so ab 1898 in Schleswig-Holstein *Die Heimat*, ab 1899 in Hannover das vierzehntägig erscheinende *Niedersachsen* oder die bereits erwähnten *Rheinlande*.[75] Andere sehr ambitionierte Periodika wie *Der Lotse. Hamburgische Wochenschrift für Deutsche Kultur* (1900-1902) oder die in Altona-Ottensen verlegte *Schleswig-holsteinische Zeitschrift für Kunst und Literatur* (1906-1909)[76] konnten sich nicht lange halten.

Durch diese vielfältigen Formen der Selbstorganisation bekam die Heimatkunstbewegung deutlich systemischen Charakter, was noch durch das Engagement bestimmter Verlage gefördert wurde: fast alle wichtigen und erfolgreichen Titel wurden von wenigen einschlägigen Verlagen auf den Markt gebracht, etwa dem auch um völkische Literatur bemühten Eugen Diederichs Verlag in Jena, der Grote'schen Verlagsbuchhandlung oder Fontane & Co (beide in Berlin ansässig), daneben in Stuttgart die Deutsche Verlags-Anstalt bzw. Langen/Müller in München.[77] Auch regional legten Verleger wie etwa Max Hansen in Glückstadt[78] einschlägige Programme auf. „Heimatliteratur"

---

[74] Wenn auch die Heimatkunstbewegung einen weit höheren Grad der Organisation aufwies als der Bereich völkischer Literaturproduktion, bestehen doch aufgrund enger personeller Verbindungen zahlreiche Überschneidungen dieser beiden Sektoren.

[75] Manche der Zeitschriften erwiesen sich als äußerst langlebig; *Die Heimat* bzw. *Niedersachsen* erscheinen noch heute, und *Die Rheinlande* stellten ihr Erscheinen erst 1922 ein. Auch ältere Periodika stellten sich fördernd hinter die Ziele der Heimatkunstbewegung, so vor allem der von Ferdinand Avenarius im Auftrag des *Dürerbundes* redigierte *Kunstwart*. Vgl. hierzu auch die näheren Angaben in der Literaturnachweisen.

[76] Der Titel wurde nach kurzer Zeit in *Schleswig-Holsteinische Rundschau* geändert.

[77] Vgl. hierzu Rossbacher: Heimatkunstbewegung, S.101ff.

[78] Die Geschichte und das Programm dieser Klein- bzw. Regionalverlage sowie die Verbindung zu den von ihnen verbreiteten Autoren und die Rezeption der betreffenden Texte sind zumeist nicht erforscht.

erwies sich als eine spezifische Ware, für die es ein Zielpublikum gab, und von solchen Rahmenbedingungen ging natürlich wieder ein fördernder Einfluß auf die Autoren aus, da Bedarf an entsprechenden Texten bestand. Dieses Schrifttum appellierte an jene bürgerlichen Kreise, die im Buch einen kulturellen Wert sahen und die zum Erwerb nötigen ökonomische Mittel besaßen.[79]

Neben diesen Prozessen der internen Selbstorganisation erfuhr die Heimatkunstbewegung schon bald eine ungewöhnlich breite Förderung und Unterstützung von außen: Der *Dürerbund*, die Bücherhallenbewegung, die *Vereinigten deutschen Prüfungsausschüsse für Jugendliteratur* kooperierten mit der konservativen Literaturbewegung, weil man ein gemeinsames kulturpolitisches Anliegen sah. Auch mit vermeintlich fernstehenden Vereinen und Berufsverbänden entstand reger Kontakt: der *Bund der Landwirte*, *der Alldeutsche Verband*, der *Deutsch-Nationale Handlungsgehilfen-Verband* sahen die Unterstützung der Heimatkunstbewegung auch als sinnvoll für die Durchsetzung der eigenen Ziele an; ein solches politisch-kulturelles Zusammenspiel hatte seinen Nenner in dem gemeinsamen nationalistischen und konservativen Weltverständnis.

Im spezielleren Bereich der völkischen Literaturszene gab es keinen derart hohen Selbstorganisationsgrad. Zwar entstand eine Vielzahl von Periodika, die jedoch zumeist keine große Verbreitung hatten und sich in sehr nuancierte weltanschauliche Richtungen spezifizierten. Die Verlagsszene war so groß wie zugleich unüberschaubar: Neben den bekannten Häusern wie Diederichs in Jena oder der Hanseatischen Verlagsanstalt in Hamburg (deren Aktienmehrheit der *Deutsch-Nationale Handlungsgehilfen-Verband* hielt) existierten ca. 1200 völkische Kleinstverlage, die ihre Produkte oft auf dem Versandwege vertrieben.[80] Die auch im völkischen Kultursektor existierenden Verbände wie etwa die *Guido-von List-Gesellschaft*, der *Mittgart-Bund*, die *Thule-Gesellschaft*, der *Wälsungen-Orden* oder der *Werdandi-Bund* waren jedoch oft sektiererische Gruppen, die kaum miteinander kooperierten. Ihr konkreter Einfluß auf die Literaturproduktion ist zumeist noch nicht erforscht.

Völkische und Heimatliteratur: nach 1918

Der Rekurs auf die Textproduktion von Heimatkunstautoren bzw. völkisch orientierten Verfassern hat enge Parallelen und thematische, stilistische sowie habituelle Überschneidungen aufgezeigt; zweifellos ist in vielen Fällen die Zuordnung eines Textes auch in die jeweils andere Gruppe möglich. Die Be-

---

[79] Im Bereich der proletarisch-revolutionären Literatur versuchte man etwa mit Hilfe von Buchreihen etc. später ähnliches, doch dem angesprochenen Zielpublikum war das Buch als kultureller Wert sehr fern.

[80] Vgl. Ulbricht: Quellen.

griffe „Heimat(kunst)literatur" und „völkische Literatur" sind - jedenfalls für das erste Jahrzehnt dieses Jahrhunderts - eher als Pole in einem Segment der ideologischen (literarischen) Kulturproduktion zu verstehen, zwischen denen vielfache Verbindungen möglich waren. Am deutlichsten wird diese Struktur, wenn den Werkgeschichten und Karrieren einzelner Personen nachgegangen wird: Ohne wesentliche Brüche oder Widersprüche ist ihnen dabei sogar ein Oszillieren zwischen den Polen möglich gewesen, d. h. daß keine endgültige Entscheidung für eine der beiden Richtungen nötig war. Erst die eingehendere Untersuchung exemplarischer Vertreter dieses Literaturbereiches könnte diesbezügliche Motivationen und Strategien aufzeigen.

Eine allgemeine Definition und Bewertung der reaktionären Literatur zwischen 1890 und 1918 ist problematisch. Hans Schwerte bezeichnet sie als „blinde" bzw. „verblendete Literatur", die sich einer „poetischen Aufklärung durch Sprache entzieht".[81] Für Jost Hermand handelt es sich bei der zugrundeliegenden Ideologie um „Kryptofaschismus"[82], Uwe-K. Ketelsen versteht die einschlägigen Texte als „protofaschistische Literatur".[83] Vor dem Hintergrund der folgenden literarischen und allgemein historischen Entwicklung ist diesen Definitionen zuzustimmen. Auch eine nähere Kategorisierung der unterschiedlichen ideologischen Richtungen ist versucht worden; die dabei entwickelten Zuordnungen[84] müssen jedoch fraglich bleiben. Der Trend zu einer immer feiner werdenden Binnenstrukturierung vollzieht sich unter Reduktion von Übersichtlichkeit und Klarheit, da hierzu leicht nüchtern-kritische Positionen verlassen werden müssen.

Der Zusammenbruch des Kaiserreiches von 1918 wirkte auf viele Vertreter der völkischen Richtung als weitere Bestätigung ihrer kultur- und gesellschaftspessimistischen Grundhaltung in Sinne einer Ideologieverstärkung. Nicht selten orientierten sich Autoren aus dem Bereich der Heimatkunstbewegung am aufkommenden Faschismus (etwa Gustav Frenssen). Andere Schriftsteller wie Artur Dinter, Ellegard Ellerbeck und später Henrik Herse radikalisierten sich noch weiter und propagierten unverhohlen rassistische und faschistische Positionen. Unter dem politischen Einfluß der aus konservativer Perspektive als unübersichtlich empfundenen Weimarer Machtverhältnisse entschieden sich ursprünglich auf den belletristischen Bereich kon-

---

81 Schwerte, S.12.

82 Hermand: Stilkunst, S.327.

83 Ketelsen: Literatur, S.94.

84 Hermand: Stilkunst differenziert die Heimatkunst nach einer „naturalistischen" bzw. einer „nordischen" Richtung, wobei jedoch andere ideologisch-strukturelle Kriterien ausgeblendet werden müssen. Auch die später von ihm versuchte Differenzierung der völkischen Literatur - er spricht von einer „adlig-aristokratischen, einer großbürgerlich-alldeutschen und einer eher kleinbürgerlich-geistaristokratischen" Gruppe, die jedoch in bestimmten Fragen „weltanschaulich weitgehend übereinstimmen" (Hermand: Traum, S.73) - orientiert sich stark an den diffusen Positionen der jeweiligen Autoren und läuft Gefahr, das Beispiel durch sich selbst zu definieren.

zentrierte Verfasser für eine Ausweitung ihres Schreibens in den Bereich der politisch-agitatorischen Publizistik.[85] Vor dem Hintergrund der konservativen Grundeinstellung der Heimatkunstautoren kann es letztendlich nicht verwundern, gerade Namen aus diesem literarischen Sektor besonders zahlreich unter Treueerklärungen für Adolf Hitler wiederzufinden. Hans Friedrich Blunck, Gustav Frenssen und Wilhelm Schäfer sind wohl die bekanntesten, aber beileibe nicht die einzigen Schriftsteller aus der völkischen bzw. heimatliterarischen Szene, die nach 1933 mit den neuen Machthabern bereitwilligst zusammenarbeiteten.[86]

Die Auseinandersetzung mit Texten aus dem hier umrissenen konservativen Literaturbereich geschieht heute zumeist unter Hinblick auf die spätere Entwicklung während des „Dritten Reiches". Auch wenn die Analyse bzw. Interpretation dadurch nicht immer der konkreten Produktions- bzw. Rezeptionssituation früherer Jahre gerecht wird, sind doch die ideologisch-ästhetischen Kontinuitäten offenkundig und legen eine solche Perspektive nahe. Eine Beschäftigung mit Werken der völkischen und Heimatliteratur findet zumeist nicht aufgrund ihres besonderen Eigenwertes, sondern wegen ihrer Bedeutung als geschichtlichen und sozialen Symptomen statt. Versteht man sie als Stellungnahmen ihrer Verfasser im allgemeinen zeitgenössischen Diskurs und bezieht dabei die jeweilige Autorenkarriere mit ein, können die Entwicklungsperspektiven hin zur Blut-und-Boden-Literatur nicht mehr ausgespart werden. Diese ideologiekritische Betrachtungsweise stellt die dauerhafte Prägung von Textproduktion bzw. Rezeption älterer Werke durch den Nationalsozialismus in Rechnung, auch wenn es zur besseren Erforschung dieses Sektors ideologischer Literaturproduktion noch zahlreicher weiterer empirischer Grundlagenarbeiten bedarf.

* * *

Quellen: In den folgenden Titelangaben werden stets die tatsächlich in den jeweiligen Büchern eingedruckten Erscheinungsjahre verzeichnet, auch wenn viele der Texte nachweislich bereits im Spätherbst des Vorjahres auf den Markt gebracht wurden. Die vorgenommene Einteilung nach völkischer oder Heimat(kunst)literatur ist nur als grobe Orientierung zu verstehen; entsprechend dieser Zuordnung tauchen manche Verfasser zweimal auf.

Heimatkunst- bzw. Heimatliteratur: Helene Böhlau: Rathsmädelgeschichten. Minden: Bruns 1888. - Hermann Boßdorf: De Fährkrog. En dramatisch Gliknis in dre Akten. Hamburg: Hermes 1919. - Ders.: Bahnmeester Dod. En nedderdütsch Drama in fief

---

[85] Gustav Frenssens Werk läßt paradigmatisch einen solchen Einsatz für bestimmte politische Richtungen erkennen; der Autor hat sowohl im Ersten Weltkrieg vehement militaristische Durchhaltetexte verfaßt als auch seit Beginn der dreißiger Jahre den Nationalsozialisten publizistisch den Weg bereiten geholfen.

[86] Joseph Wulf: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Frankfurt a.M./Berlin 1983 dokumentiert die Vorgänge um die 1933 erfolgenden Neuberufungen von Schriftstellern in die Preußische Akademie der Künste (S.22ff.) bzw. die Treuegelöbnisse auf Hitler (122ff.).

Akten. Ebd. 1919. - Richard Dehmel: Michel Michael. Komödie in fünf Akten. Berlin Fischer 1911. - Artur Dinter: D'Schmuggler. Elsässische Komödie in 4 Akten. Mülhausen: Bahy 1905. - Otto Ernst: Asmus Semper's Jugendland. Der Roman einer Kindheit. Leipzig: Staackmann 1905. - Ders.: Semper der Jüngling. Ein Bildungsroman. Ebd. 1908. - Ders.: Semper - der Mann. Eine Künstler- und Kämpfergeschichte. Ebd. 1916. - Gorch Fock: Schullengrieper und Tungenknieper. Finkenwärder Fischer- und Seegeschichten. Hamburg: Glogau 1910. - Ders.: Cilli Cohrs. Irnsthaftig Spill. Hamburg: Janssen 1914. - Gustav Frenssen: Die Sandgräfin. Berlin: Bong & Co. 1896. - Ders.: Die drei Getreuen. Berlin: Grote 1898. - Ders.: Jörn Uhl. Ebd. 1901. - Ders.: Das Heimatsfest. Schauspiel in fünf Aufzügen. Ebd. 1903. - Ders.: Hilligenlei. Ebd. 1905. - Ders.: Peter Moors Fahrt nach Südwest. Ein Feldzugsbericht. Ebd. 1906. - Ludwig Ganghofer: Der Klosterjäger. Roman aus dem 14. Jahrhundert. Stuttgart: Bonz & Co. 1892. - Ders.: Der laufende Berg. Ein Hochlandsroman. Ebd. 1897. - Max Halbe: Das 1000jähige Reich. Drama in vier Aufzügen. Berlin: Bondi 1900. - Ders.: Der Strom. Drama in drei Aufzügen. Ebd. 1904. - Ders.: Die Traumgesichte des Adam Thor. Schauspiel in fünf Bildern. Berlin/Leipzig: Horen-Verlag 1929. - Julius Hart: Sehnsucht. Berlin: S.Fischer 1893. - Timm Kröger: Eine stille Welt. Bilder und Geschichten aus Moor und Heide. Leipzig: Friedrichs 1891. - Ders.: Der Schulmeister von Handewitt. Ebd. 1894. Später umgearbeitet mit dem Titel: Schuld? Kiel: Lipsius & Tischer 1898. - Karl May: Erzgebirgische Dorfgeschichten. Dresden-Niedersedlitz: Belletristischer Verlag 1903. - Wilhelm von Polenz: Der Büttnerbauer. Berlin: Fontane 1895. - Ders.: Der Grabenhäger. Roman in zwei Bänden. Ebd. 1897. - Peter Rosegger: Erdsegen. Leipzig: Staackmann 1900. - Johannes Schlaf: Peter Boies Freite. Leipzig: Seemann 1903. - Heinrich Sohnrey: Hütte und Schloß. Berlin: Warneck 1887. - Ders.: Der Bruderhof. Eine bäuerliche Liebes- und Leidens-Geschichte aus dem Hildesheimischen. Leipzig: Meyer 1898. - Ders.: Die Dorfmusikanten. Volksstück mit Gesang, Musik und Tanz in 3 Akten. Berlin: Meyer 1902. - Ders.: Düwels. Ein Stück aus dem Dorfleben in 4 Aufzügen Dresden: Baensch 1910. - Diedrich Speckmann: Heidehof Lohe. Erzählung. Berlin: Warneck 1906. - Ders.: Heidjers Heimkehr. Eine Erzählung aus der Lüneburger Heide. Ebd. 1904. - Fritz Stavenhagen: Grau und Golden. Hamburger Geschichten und Skizzen. Hamburg: Schultze 1904. - Ders.: Der Lotse. Hamburger Drama in einem Akt. Ebd. 1904. - Ders.: Mudder Mews. Niederdeutsches Drama in 5 Akten. Ebd. 1904. - Gustav Stille: Ut'n Sietlann'. Landdokters Belewnisse. Glückstadt: Max Hansen 1906. - Ders.: Dörpkinner. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt 1918. - Lulu v. Strauß und Torney: Bauernstolz. Dorfgeschichten aus dem Weserlande. Leipzig: Seemann 1901. - Dies.: Der Hof am Brink. Das Meerminneke. Zwei Geschichten. Berlin: F. Fleischel & Co. 1906. - Dies.: Judas. Roman. Ebd. 1911. - Hermann Sudermann: Frau Sorge. Berlin: Lehmann 1887. - Ders.: Heimat. Schauspiel in vier Akten. Stuttgart: Cotta 1893. - Clara Viebig: Das Weiberdorf. Roman aus der Eifel. Berlin: Fontane 1900. - Helene Voigt-Diederichs: Schleswig-Holsteiner Landleute. Bilder aus dem Volksleben. Mit einem Vorwort von Heinrich Sohnrey. Leipzig/Berlin: Meyer 1898. Veränderte Neuausgabe mit dem Titel: Schleswig-Holsteiner Blut. Jena: Diederichs 1926. - Dies.: Abendrot. Aus dem schleswigschen Volksleben. Ebd. 1899. - Dies.: Dreiviertel Stund vor Tag. Roman aus dem niedersächsischen Volksleben. Ebd. 1905.

Texte aus dem völkischen Spektrum: Adolf Bartels: Die Dithmarscher. Kiel: Lipsius & Tischer 1898. - Ders.: Dietrich Sebrandt. Roman aus der Zeit der schleswig-holsteinischen Erhebung. Ebd. 1899. - Ders.: Martin Luther. Eine dramatische Trilo-

gie. München: Callwey 1903. - Friedrich Bartels: Herzog Widukind. Leipzig: Haessel 1905. - Hans-Friedrich Blunck: Nordmark. Balladen. Hamburg: Hermes 1912. - Hermann Burte: Wiltfeber der ewige Deutsche. Die Geschichte eines Heimatsuchers. Leipzig: Haessel 1912. - Artur Dinter: Die Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman. Leipzig: Matthes & Thost 1918. - Ders.: Die Sünde wider den Geist. Ein Zeitroman. Ebd. 1921. - Ders.: Die Sünde wider die Liebe. Ein Zeitroman. Leipzig: L. Beust 1922. - Dietrich Eckart: Heinrich der Hohenstaufe. Deutsche Historie in 4 Vorgängen. Berlin: Hoheneichen-Verlag 1915. - Ellegard Ellerbeck: Die Deutschen-Dämmerung. Ein helles Spiel des Heils. Von Helden. Für Helden. Rodenberg/Leipzig: Oppermann 1914. - Ders.: Aus deutscher Mutternacht. Jung-Wiking. Lieder deutscher Treue. Jung-Wikings Fahrt über den Ozean. Amerika-Lieder. Heldengebete. Entstanden in den unvergeßlichsten Jahren deutscher Geschichte 1914/15. Zinnowitz: Weigt 1915. - Ders.: Wallfahrt zu Gott. Ein Spiel aus deutschem Streben ins Licht. Der deutschen Mutterschaft gewidmet in unerschütterlichem Vertrauen. Berlin: Widar-Verlag 1922. - Ders.: Der blonde Gott; auch als: Heilande der Welt. Aus deutschen Blutes hohen Spielen: Der blonde Gott. Zinnowitz/Leipzig: Drei Adler-Verlag 1924. - Ders.: Der Herr des Lebens. Die Sünde wider den Samen. Roman unserer Not-Wendigkeit. Pforzheim: Reichstein 1929. - Walter Flex: Der Wanderer zwischen beiden Welten. München: Beck 1917. - Gorch Fock: Seefahrt ist Not! Hamburg: Glogau 1913. - Max Haushofer: Planetenfeuer. Ein Zukunftsroman. Stuttgart: Cotta 1899. - August Hinrichs: Die Stedinger. Spiel vom Untergang eines Volkes. Oldenburg: Schulzesche Verlagsbuchhandlung 1934. - Hanns Johst: Der junge Mensch. Ein ekstatisches Szenarium. München: Delphin-Verlag 1916. - Ders.: Thomas Paine. Schauspiel. München: A. Langen 1927. - Ders.: Schlageter. Schauspiel. München: Langen/Müller 1933. - Eberhard König: Wielant der Schmied. Ein dramatisches Heldengedicht. Berlin: Fleischel & Co. 1906. - Ders.: Dietrich von Bern. Bühnendichtung in drei Abenden. Leipzig/Hartenstein: Matthes 1921/22. - Erwin Guido Kolbenheyer: Montsalvasch. Ein Roman für Individualisten. München: Müller 1912. - Friedrich Lienhard: Wieland der Schmied. Dramatische Dichtung. Mit einer Einleitung über Bergtheater und Wielandsage. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer 1905. - Ders.: Ahasver am Rhein. Trauerspiel aus der Gegenwart. Ebd. 1914. - Hermann Löns: Der Wehrwolf. Eine Bauernchronik. Jena: Eugen Diederichs 1910. - Albert Mähl: Hemmingstedt. Chor-Ballade. Lübeck: Westphal 1928. - Ders.: Trumm, slaa an. Balladen. Hamburg: Meißner 1933. - Agnes Miegel: Gedichte. Stuttgart: Cotta 1901. - Dies.: Balladen und Lieder. Jena: Diederichs 1907. - Börries von Münchhausen: Juda. Gesänge. Goslar: Lattmann 1900. - Ders.: Balladen. Berlin: Bresauer & Meyer 1901. - Ders.: Ritterliches Liederbuch. Berlin/Goslar/Leipzig: Lattmann 1903. - Hermann Popert: Helmut Harringa. Eine Geschichte aus unserer Zeit; fürs deutsche Volk herausgegeben vom Dürerbunde. Dresden: Köhler 1910. - Hanns Ludwig Rosegger: Der Golfstrom. Berlin/Leipzig: Schuster & Loeffler 1913. - Karl Schönherr: Sonnwendtag. Drama in fünf Aufzügen. Wien: Rosner 1902. - Ders.: Volk in Not. Ein deutsches Heldenlied. Leipzig: Staackmann 1916. - Ders.: Der Kampf. Ein Drama geistiger Arbeiter. Ebd. 1920. - Lulu v. Strauß und Torney: Balladen und Lieder. Leipzig: Seemann 1902. - Thomas Westerich: Hammar. Das Atlantis-Mysterium in drei Aufzügen und zehn Bildern. Leipzig: Weicher 1920. - Ders.: Der weiße Herzog. König Thors Erlösungsfahrt durchs Meer der tiefen Stille. Das Mysterium der germanischen Sendung. In einem Vorspiel, 3 Aufzügen und 11 Bildern. Stade: Zwei Welten-Verlag 1922. - Ders.:

Orplid, das heilige Land. Das Mysterium der Reinheit. In 1 Vorspiel, 3 Abschnitten, 1 Zwischenspiel und 1 Nachspiel. Ebd.1922/23.

Essayistik/Schriften zur Programmatik: Adolf Bartels: Heimatkunst. In: Heimat 1 (Jänner 1900), S.10-19. - Ders.: Heimatkunst. Ein Wort zur Verständigung. München/Leipzig: Meyer 1904 (= Grüne Blätter für Kunst und Volkstum, Heft 8). - Ders.: Zur Geschichte der Heimatkunst. In: Eckart. Ein deutsches Literaturblatt. Hg. v. Zentralverein zur Gründung von Volksbibliotheken 3 (1908), S.352-365. - Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts. München: Bruckmann 1899. - (Julius Langbehn): Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. Leipzig: Hirschfeld 1890 [anonym veröffentlicht]. - Friedrich Lienhard: Die Vorherrschaft Berlins. Literarische Anregungen. Leipzig/Berlin: G. H. Meyer 1900 (= Flugschriften der Heimat, Heft 4). - Ders.: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze. Berlin/Leipzig: G. H. Meyer Heimatverlag 1901. Neue Auflage als: Neue Ideale nebst Vorherrschaft Berlins. Gesammelte Aufsätze. Stuttgart: Greiner und Pfeiffer ^{5}1920. - Ders.: Deutschlands europäische Sendung. Ebd. 1914. - Josef Nadler: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. 3 Bde. Regensburg: Habbel 1912/1918. - Hermann Popert: Hamburg und der Schundkampf. Hamburg: Deutsche Schiller-Gedächtnis-Stiftung. Band 1: Schmutz- und Schundliteratur. 1926; Band 2: Filmfragen. 1927. - Heinrich Sohnrey (Hg.): Kunst auf dem Lande. Ein Wegweiser für die Pflege des Schönen und des Heimatsinnes im deutschen Dorfe. Bielefeld/Leipzig/Berlin: Velhagen & Klasing 1905. - Ernst Wachler: Die Läuterung deutscher Dichtkunst im Volksgeiste. Eine Streitschrift. Berlin-Charlottenburg: Heinrich 1897. - Ders.: Heimat und Volksschauspiel. München/Leipzig: Meyer 1904 (= Grüne Blätter für Kunst und Volkstum, Heft 9). - Ders.: Sommerspiele auf vaterländischer Grundlage. Berlin 1910 (= Flugschrift des Vaterländischen Schriftstellerverbandes, Nr. 7). - Thomas Westerich: Der religiöse Weltaufruhr im völkischen Lichte. Leipzig: Berger 1921. - Ders.: Deutschvölkische Kulturpolitik. Hamburg: Deutschvölkische Verlagsanstalt 1921. - Einige programmatische Texte sind wieder abgedruckt in: Erich Ruprecht u. Dieter Bänsch (Hg.): Literarische Manifeste der Jahrhundertwende. 1890-1910. Stuttgart 1970.

Zeitschriften: Heimat. Blätter für Litteratur und Volkstum. Redakteur: Fritz Lienhard. Leipzig/Berlin: Verlag G. H. Meyer. 1.Jg. 1900 - 2.Jg. 1901. Parallel dazu: Deutsche Heimat. Blätter für Kunst und Volkstum. Redakteur als Nachfolger Lienhards ab 1902: Eduard Heyck. Leipzig/Berlin: Verlag Meyer & Wunder Heimatverlag. Unklare Zählung: 4.Jg. 1900/01 - 7.Jg. 1903/04. - Niedersachsen. Halbmonatsschrift für Geschichte, Landes- und Volkskunde, Sprache und Litteratur Niedersachsens. Redakteure: Friedrich und August Freudenthal, Hermann Heiberg. Bremen: Schünemann Verlag. 1.Jg. 1900/1901. Erscheint noch immer. - Der Lotse. Hamburgische Wochenschrift für deutsche Kultur. Redakteure: Siegfried Heckscher, Carl Mönckeberg. Hamburg: Verlag Alfred Janssen. 1.Jg. 1900/01 - 2.Jg. 1901/02 (Erscheinen mit Heft 39 eingestellt). - Die Heimat. Monatsschrift des Vereins zur Pflege der Natur- und Landeskunde in Schleswig-Holstein. Hamburg/Lübeck/Kiel: Verlag Jensen (bis 1913). 1.Jg. 1891. Erscheint noch immer. - Die Rheinlande. Monatsschrift für deutsche Kunst. Untertitel ab 7.Jg. (1907): Monatsschrift für deutsche Art und Kunst. Redakteur: Wilhelm Schäfer. Düsseldorf: Bagel Verlag. 1.Jg. 1900/01 - 22.Jg. 1922. - Das Land. Zeitschrift für soziale und volkstümliche Angelegenheiten auf dem Lande. Organ des Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege. Redak-

teur: Heinrich Sohnrey. Berlin: Verlag des Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege. 1.Jg. 1893 - 23.Jg. 1934.

Literatur: *Ältere Darstellungen*: Leonore Dieck: Die literaturgeschichtliche Stellung der Heimatkunstbewegung. Diss. München 1938. - Erika Jenny: Die Heimatkunstbewegung. Ein Beitrag zur neueren deutschen Literaturgeschichte. Diss. Basel 1934. - Carl Kahle: Hermann Löns, Gorch Fock, Walter Flex als Vaterlandsbejaher. Berlin/Minden/Leipzig: Köhler 1928 (= Überlieferung und Wiederaufstieg, Bd. 1). - Hellmuth Langenbucher: Volkhafte Dichtung der Zeit. Berlin: Junker und Dünnhaupt ^{2}1935. - Heinrich Spiero: Geschichte der deutschen Frauendichtung seit 1800. Leipzig: B. Teubner 1913 (= Aus Natur und Geisteswelt, 390), Kap. „Heimatkunst" S.102-115. - Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: G. Hedeler 1914. Reprint Toppenstedt 1983. - Lulu v. Strauß und Torney: Die Dorfgeschichte in der modernen Literatur. Leipzig: Verlag für Literatur, Kunst und Musik 1906 (= Beiträge zur Literaturgeschichte, H. 7).

Literatur zu Epoche, Literaturbegriff, literarischer Szene: Uwe Baur: Dorfgeschichte. Zur Entstehung und gesellschaftlichen Funktion einer literarischen Gattung im Vormärz. München 1978. - Ders.: Die Ideologie der Heimatkunst. Populäre Autoren in deren Umkreis. In: Viktor Žmegač (Hg.): Geschichte der deutschen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Band II. Königstein 1980, S.397-412. - Sibylle Benninghoff-Lühl: Deutsche Kolonialromane 1884-1914 in ihrem Entstehungs- und Wirkungszusammenhang. Bremen 1983. - Klaus Bergmann: Agrarromantik und Großstadtfeindlichkeit. Studien zu Großstadtfeindschaft und „Landflucht"-Bekämpfung in Deutschland seit dem Ende des 19. Jahrunderts. Meisenheim am Glan 1970. - Russell A. Berman: Wurzeln und Ausprägungen faschistischer Literatur. In: Propyläen Geschichte der Literatur, Bd.6. Berlin 1982, S.72-96. - Alexander von Bormann: Vom Traum zur Tat. Über völkische Literatur. In: Wolfgang Rothe (Hg.): Die deutsche Literatur in der Weimarer Republik. Stuttgart 1974, S.304-333. - Erwin Breßlein: Völkisch-faschistoides und nationalsozialistisches Drama. Kontinuitäten und Differenzen. Frankfurt a.M. 1980. - Claude David: Von Richard Wagner zu Bertold Brecht. Eine Geschichte der neueren deutschen Literatur. Frankfurt a.M./Hamburg 1964 (Kap. „Die Heimatromane" S.148-158). - Kay Dohnke u.a. (Hg.): Niederdeutsch im Nationalsozialismus. Studien zur Rolle regionaler Kultur im Faschismus. Hildesheim 1994. - Walter Ebert: Zum Weltbild konservativer und völkisch-nationaler Autoren um 1900/1910. Phil. Diss. Leipzig 1989. - Wolfgang Emmerich: Zur Kritik der Volkstumsideologie. Frankfurt a.M. 1971. - Jens Malte Fischer: Deutsche Literatur zwischen Jahrhundertwende und Erstem Weltkrieg. In: Hans Hinterhäuser (Hg.): Jahrhundertende - Jahrhundertwende. Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, hg. von Klaus von See, Bd. 19. Wiesbaden 1976, S.231-260. - Bruno Fischli: Die Deutschen-Dämmerung. Zur Genealogie des völkisch-faschistischen Dramas und Theaters (1897-1933). Bonn 1976. - Horst-Albert Glaser: Spießer-Ideologie. Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert. Freiburg 1964. Erw. Neuausgabe Berlin 1975. - Ina-Maria Greverus: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt a.M. 1972. - Dies.: Auf der Suche nach Heimat. München 1979. - Richard Hamann u. Jost Hermand: Stilkunst um 1900. Frankfurt a.M. 1977. - Günter Hartung: Literatur und Ästhetik des deutschen Faschismus. Köln 1984. - Ders.: Völkische Ideologie. In: Günter Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deut-

schen Faschismus. Halle (Saale) 1987, S.83-100. - Jürgen Hein: Dorfgeschichte. Stuttgart 1976. - Ders.: Heimat in der Literatur und Heimatliteratur. In: Joseph Billen (Hg.): Identität und Entfremdung. Bochum 1979, S.119-142. - Jost Hermand: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972. - Ders.: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988. - Uwe-K. Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890 - 1945. Stuttgart 1976. - Ders.: Das völkisch-heroische Drama. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf 1980, S.418-430. - Ders.: Literatur und Drittes Reich. Schernfeld 1992. - Ulf-Thomas Lesle: Das niederdeutsche Theater. Von „völkischer Not" zum Literaturtrost. Hamburg 1986. - Ders.: Hamburg als Zentrum und Kraftquell. Die „Niederdeutsche Bewegung" - ihre Voraussetzungen und Verbindungen. In: Inge Stephan u. Hans-Gerd Winter (Hg.): „Liebe, die im Abgrund Anker wirft". Autoren und literarisches Feld im Hamburg des 20. Jahrhunderts. Berlin/Hamburg 1990, S.69-82. - Siegfried Lokatis: Hanseatische Verlagsanstalt. Politisches Buch-Marketing im „Dritten Reich". Frankfurt a.M. 1992. - Gert Mattenklott u. Klaus R. Scherpe: Positionen der literarischen Intelligenz zwischen bürgerlicher Reaktion und Imperialismus. In: dies. (Hg.): Positionen der literarischen Intelligenz zwischen bürgerlicher Reaktion und Imperialismus. Kronberg 1973, S.1-8. - Norbert Mecklenburg: Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman. Königstein 1982. - Peter Mettenleitner: Destruktion der Heimatdichtung. Typologische Untersuchungen zu Gotthelf - Auerbach - Ganghofer. Tübingen 1974. - George L. Mosse: Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. ^{3}1991. [Amerikanische Erstausgabe: The crisis of German ideology, 1964]. - Walter Müller-Seidel: Literatur und Ideologie. Zur Situation des deutschen Romans um 1900. In: Viktor Žmegač (Hg.): Deutsche Literatur der Jahrhundertwende. Königstein 1980, S.115-122. - Helmut F. Pfanner: Die 'Provinzliteratur' der zwanziger Jahre. In: Wolfgang Rothe (Hg.): Die deutsche Literatur in der Weimarer Republik. Stuttgart 1974, S.237-254. - Karlheinz Rossbacher: Heimatkunstbewegung und Heimatkunstroman. Zu einer Literatursoziologie der Jahrhundertwende. Stuttgart 1975. - Ders.: Programm und Roman der Heimatkunstbewegung - Möglichkeiten sozialgeschichtlicher und soziologischer Analyse. In: Viktor Žmegač (Hg.): Deutsche Literatur der Jahrhundertwende. Königstein 1980, S.123-144. - Hans Schumacher: Mythisierende Tendenzen in der Literatur 1918 - 1933. In: Wolfgang Rothe (Hg.): Die deutsche Literatur in der Weimarer Republik. Stuttgart 1974, S.281-303. - Gerhard Schweizer: Bauernroman und Faschismus. Zur Ideologiekritik einer literarischen Gattung. Tübingen 1976. - Hans Schwerte: Deutsche Literatur im Wilhelminischen Zeitalter. In: Viktor Žmegač (Hg.): Deutsche Literatur der Jahrhundertwende. Königstein 1980, S.2-16. - Klaus von See: Deutsche Germanen-Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a.M. 1970. - Friedrich Sengle: Wunschbild Land und Schreckbild Stadt. Zu einem zentralen Thema der neueren deutschen Literatur. In: Studium Generale 16 (1963), S.619-631. - Fritz Stern: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern u.a. 1963, Tb-Ausg. München 1986. [Amerikanische Erstausgabe: The Politics of Cultural Despair, 1961]. - Guy Stern: Präfaschismus und die respektable Literatur. In: Wolfgang Paulsen (Hg.): Der deutsche Roman und seine historischen und politischen Bedingungen. München/Bern 1977, S.107-123. - Rainer Stommer: Die inszenierte Volksgemeinschaft. Die „Thing-Bewegung" im Dritten Reich. Marburg 1985. - Karl Ulrich Syndram: Kulturpublizistik und nationales

Selbstverständnis. Berlin 1989. - Justus H. Ulbricht: „Die Quellen des Lebens rauschen in leicht zugänglicher Fassung ...". Zur Literaturpolitik völkischer Verlage in der Weimarer Republik. In: Monika Estermann u. Michael Knoche (Hg.): Von Göschen bis Rowohlt. Beiträge zur Geschichte des deutschen Verlagswesens. Wiesbaden 1990, S.177-197. - Ders.: „Ein heimlich offener Bund für das große Morgen ...". Methoden systematischer Weltanschauungsproduktion während der Weimarer Republik. In: Buchhandelsgeschichte, Jg. 1993, S.B1-B17. - Fred Zimmerman: Strukturen völkischer Ideologie und völkische Vorstellungen in Deutschland zu Anfang und zu Ende des 19. Jh. In: Günter Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle (Saale) 1987, S.22-37. - Peter Zimmermann: Der Bauernroman. Antifeudalismus - Konservatismus - Faschismus. Stuttgart 1975. - Ders.: Heimatkunst. In: Horst Albert Glaser (Hg.): Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte. Band 8. Jahrhundertwende: Vom Naturalismus zum Expressionismus 1880-1918. Reinbek 1982, S.154-168.

Zu einzelnen Autoren: Die meiste ältere Sekundärliteratur zu Schriftstellern aus dem völkischen und heimatliterarischen Bereich ist aufgrund ihres ideologischen Gehaltes unbrauchbar, weswegen nur auf neuere Titel verwiesen wird. Aber auch hier ist insbesondere bei den Titeln zu Bartels und Blunck kritische Lektüre empfohlen.

Manfred Stoppel: Adolf Bartels' Weg zur Heimatkunst. Eine revisionistische Betrachtung. Phil. Diss. Innsbruck (nebst einem Band „Adolf Bartels - Auswahlbibliographie"). - Jürgen Blunck: Bibliographie Hans Friedrich Blunck. Mit einem Anhang: Schriften von und über Barthold Bunck. Hamburg 1981. - Jürgen Blunck: Beseelte brüderliche Welt. Gedenkschrift für Hans Friedrich Blunck 1888-1988. Husum 1988. - Günter Hartung: Artur Dinter, der Erfolgsautor des frühen Faschismus. In: ders. u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Poznan/Halle (Saale) 1988, S.55-83. - Manfred Bosch: „Rasse und Religion sind eins!" Artur Dinters „Die Sünde wider das Blut" oder: Autopsie eines furchtbaren Bestsellers. In: Die Ortenau. Veröffentlichungen des Historischen Vereins für Mittelbaden Jg. 1991, S.596-620. - Justus H. Ulbricht: Der Mythos vom Heldentod. Entstehung und Wirkungen von Walter Flex' „Der Wanderer zwischen beiden Welten". In: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 16 (1986/87), S.111-156. - Raimund Neuß: Anmerkungen zu Walter Flex. Schernfeld 1992. - Friedrich W. Michelsen (Hg.): Gorch Fock. Werk und Wirkung. Vorträge und Diskussionen des Kolloquiums „Mundartliteratur/Heimatliteratur am Beispiel Gorch Fock". Hamburg 1984. - Otto Jordan: Gustav Frenssen-Bibliographie. Bohmstedt 1978. - Klaus Uhde: Gustav Frenssens literarischer Werdegang bis zum Ersten Weltkrieg. Eine kritisch-monographische Studie zur Entstehung völkischer Literatur. Phil. Diss. München 1982. - Thomas Dupke: Mythos Löns. Heimat, Volk und Natur im Werk von Hermann Löns. Wiesbaden 1993. - Marianne Weil (Hg.): Wehrwolf und Biene Maja. Der deutsche Bücherschrank zwischen den Kriegen. Berlin 1986. [Beiträge u. a. zu Flex, Frenssen, Löns].

KURT FRECH

Felix Dahn

Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman

Mit seinem Roman *Ein Kampf um Rom* erreichte der Schriftsteller Felix Dahn im Deutschen Kaiserreich ein Massenpublikum. Der Autor wunderte sich 1894 selbst, „daß die Deutschen, die nicht gerade leidenschaftlich Bücher kaufen, von meinen [...] Bänden jedes Jahr so viele kaufen z.B. von dem 'Kampf um Rom' in 18 Jahren 84 000 Bände."[1] Vom Erscheinen 1876 bis zu Dahns Tod 1912 erfuhr das Werk rund 60 Auflagen. *Ein Kampf um Rom* schildert in schwülstigem Stil mit sentimentalem Pathos Herrschaft und Niedergang der Ostgoten in Italien. Die Ursachen für den überwältigenden Erfolg des Romans sind komplex; immerhin lassen sie sich auf drei verschiedenen Ebenen vermuten: Zum einen befriedigte Dahn mit seinem Gotenroman im neu entstandenen Deutschen Reich den Bedarf an Germanischem - und somit an Legitimierung des neuen Reiches durch Konstruktion einer Kontinuität in die Vergangenheit. Zum anderen war der Roman angereichert mit populären politischen, besonders kulturkämpferischen, Inhalten. Vor allem aber verstand es Dahn, den Roman als Ausdruck eines Weltbildes zu gestalten. Dabei traf er mit seiner melancholischen Grundstimmung und seiner tragisch-heroischen Weltanschauung zielsicher einen Nerv der Zeit. Dahns gänzlich unhistorisches Unterfangen, die spätantiken Romanhelden mit Ideen und Anschauungen aus seiner eigenen Gegenwart auszustatten, hatte erhebliche Auswirkungen auf das Germanenbild des späten 19. und des 20. Jahrhunderts. Denn Dahn fügte dem verklärten Bild vom freien edlen Germanen aus der Romantik neue Facetten hinzu, so daß man heute die Ansicht vertreten kann, niemand habe das Germanenbild in Deutschland stärker geprägt als Felix Dahn.[2]

---

1 Felix Dahn hat Anfang der 1890er Jahre seine Lebenserinnerungen in vier voluminösen Bänden veröffentlicht: Erinnerungen. Vier Bände in fünf Büchern. Leipzig: Breitkopf & Härtel 1892-1895; hier: Erinnerungen, Bd. 4/2, S.183.

2 So etwa Alexander Demandt: Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt. München 1984, S.474. - Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Felix Dahn leidet unter Dahns Stellung im Grenzbereich zwischen Geschichtswissenschaft, Rechtswissenschaft und Belletristik. Der Jurist Dahn findet heute in der Forschung weniger Beachtung (zuletzt: Klaus-Peter Schroeder: Felix Dahn. Rechtsgelehrter und Erfolgsautor. In: Neue juristische Wochenschrift 39 (1986), H. 19, S.1234f.) als der Schriftsteller Dahn (zuletzt: Michael Limlei: Geschichte als Ort der Bewährung. Menschenbild und Gesellschaftsverständnis in den deutschen historischen Romanen (1820-1890). Frankfurt a.M. u.a. 1988). Es fehlt an einer Studie, die alle Dimensionen von Dahns Wirken umfassend behandelt.

Dahns Denken beschäftigt sich zuallererst mit dem Verhältnis des einzelnen Menschen zu seinem Volk. Getreu dem Motto „Das höchste Gut des Mannes ist sein Volk“[3] erhält bei Dahn das einzelne menschliche Leben erst Sinn im Leben des Volkes. Von der letzten Konsequenz dieser Überzeugung ist Felix Dahn persönlich nicht zurückgeschreckt: Im Krieg 1870 stürmte er, den „Heldentod“ suchend, wagemutig den französischen Linien entgegen - wurde dabei aber nur leicht verletzt.

Felix Dahn war zu dieser Zeit noch nicht als Massenschriftsteller hervorgetreten. Er war angesehener Professor der Rechte an der Universität Würzburg. Durch rastlosen Eifer hatte er sich ein enormes Wissen erarbeitet, das weit über sein eigentliches Forschungsgebiet, die deutsche Rechtsgeschichte, hinausging. Er stand damit durchaus auf der Höhe der geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit. Dabei hatte die in seinem Denken vollzogene Unterordnung des Einzelnen unter das Volk Konsequenzen für sein wissenschaftliches, vor allem rechtstheoretisches Werk. Dem Volk maß Felix Dahn so große Bedeutung zu, daß er die Existenz eines universalen Naturrechtes entschieden verneinte.

Felix Dahns Ideen erreichten ihr breites Publikum somit auf zwei verschiedenen Wegen: In seinen wissenschaftlichen Werken schlagen sich dieselben Überzeugungen nieder wie in seinem literarischen Schaffen.[4] Dahns Bedeutung ist jedoch vor allem darin zu sehen, daß er wegen der Popularität seiner Dichtung an der Schnittstelle zwischen Wissenschaft und breiter Öffentlichkeit stand. Seine Romane waren die Medien, über die solche Vorstellungen, wie sie in einzelnen akademischen Zirkeln der Gründerzeit kursierten, - mehr oder weniger vulgarisiert - unter das Volk gelangten.

Getrübte Kindheit

Felix Dahn wurde am 9. Februar 1834 in Hamburg geboren. Die Eltern Friedrich und Konstanze Dahn waren zu dieser Zeit Schauspieler am Hamburger Stadttheater, wechselten aber schon im März desselben Jahres an das bayerische Hof- und Nationaltheater, so daß Felix in München aufwuchs. Die Frage, ob denn Deutschland überhaupt eine Nation sei, ob die Unterschiede in Kultur und Tradition zwischen Nord und Süd nicht die Gemeinsamkeiten überträfen, war auf diese Weise bereits für den Knaben Felix Dahn beantwortet: Der in Hamburg geborene Münchner, dessen Vater aus Berlin stammte, fühlte sich als Deutscher, und schon seine Kinderspiele versetzte er in eine Zeit vermeintlicher deutscher Größe: in das Mittelalter.

---

[3] „Das höchste Gut des Mannes ist sein Volk/ Das höchste Gut des Volkes ist sein Staat/ Des Volkes Seele lebt in seiner Sprache“, zit. n.: Herbert Meyer: Felix Dahn. Leipzig: Breitkopf & Härtel 1913, S.62.

[4] Vgl. Dahns Schriftenverzeichnis in: Deutsches Literatur-Lexikon, 3.Aufl., hg. v. Bruno Berger u. Heinz Rupp, Bd.2. Bern/München 1969, Sp. 940-943.

Der große Garten des elterlichen Hauses diente als Schauplatz für diese „Ritterspiele". Felix spielte mit seinen Freunden Szenen des mittelalterlichen Ritterlebens nach, wobei er sich schon früh besonders in der Rolle des tragischen Helden gefiel. Anregungen holte er sich bei der Lektüre vielbändiger Geschichtswerke. Er las als Kind Homer, Schiller, Walter Scott und vieles mehr.

Getrübt wurde die Idylle, als die Ehe der Eltern zu zerbrechen begann. Felix Dahns Mutter Konstanze war die jüngste Tochter von Jean Charles Le Gaye, dem Hofkapellmeister des Königs Jérôme in Kassel.[5] Die Entfremdung der Eltern gab Anlaß zur Vermutung, daß „diese Ehe zwischen dem starren deutschen Idealisten und der genialen temperamentvollen Französin [...] auf die Dauer nicht glücklich sein"[6] konnte. So entsprach die später in Felix Dahns Werk immer wieder ausgedrückte Überzeugung, daß sich „Deutsches" mit „Welschem" grundsätzlich nicht vertrage, einer schmerzlichen Kindheitserfahrung.

Von der elterlichen Ehekrise hatte Felix Dahn zum erstenmal mit elf Jahren erfahren. Sie belastete ihn sehr. Seine melancholische Grundstimmung kam nun vollends zum Ausbruch. In seinen Lebenserinnerungen schrieb Dahn später:

> Nachdem die Welt meiner Kindheit, mein ganzes bisheriges Glück ohne mein Verschulden über meinem Haupt zusammenbrach, verzweifelte ich überhaupt an meinem Glück im Leben! Finstere Verzweiflung, Welt-Furcht, Welt-Flucht ergriffen mich.[7]

Der Knabe fand Gefallen an einem Wahlspruch, der so gar nicht zu einem Kind zu passen scheint: „Der Sieg ist des Schicksals, Heldenthum unser."[8]

Dahn war ein „schwärmerisch frommes Kind" gewesen, doch seine „glühende Sehnsucht nach Gott"[9] schwand früh. An der Konfirmation nahm er nur teil, um kein Aufsehen zu erregen. Mit dem Pfarrer konnte er sich auf den Minimalnenner einigen, er glaube an „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit".[10] Freilich hatte der Säkularisierungsprozeß zuvor schon die Eltern erfaßt. Denn sie hatten ihm geraten, er solle sich konfirmieren lassen, er könne sich dabei ja denken, was er wolle: „Fasse das ganze als eine nur sittliche, nicht religiöse Weihe."[11]

---

5 Vgl. Rolf Grashey: Die Familie Dahn und das Münchner Hofschauspiel 1833-1899. Leipzig: Voß 1932 (=Theatergeschichtliche Forschungen, hg. v. Julius Petersen, Nr. 42) S.15ff.

6 So Grashey, S.36.

7 Erinnerungen, Bd. 1, S.291.

8 Ebd., S.293.

9 Ebd., S.225.

10 Ebd., S.240.

11 Ebd., S.236.

Rechtswissenschaft als Lebensaufgabe

Stattdessen erwuchs in ihm nun eine Begeisterung für die Philosophie. Ihr galt sein Hauptinteresse auch während des Studiums der Rechtswissenschaft. Bereits als Siebzehnjähriger trat er mit einer kühnen wissenschaftlichen Veröffentlichung hervor, der *Entgegnung, eine Vertheidigung der Prantl'schen Philosophie gegen einen ultramontanen Angriff*.[12] Seinem Lehrer, dem Philosophen Karl von Prantl, war in einer anonymen Schrift antikirchlicher Einfluß auf seine Studenten vorgeworfen worden. Felix Dahn schien es nach diesem aufsehenerregenden Engagement angeraten, die nächsten Semester in Berlin zu verbringen. Dort erhielt er Zugang zum Dichterbund *Tunnel über der Spree*, wo seine heroischen Balladen besonders bei Theodor Fontane Gefallen fanden.

Felix Dahns Verhältnis zur Arbeit hatte asketische Züge: Er arbeitete bis zur Erschöpfung, hielt im Winter die Raumtemperatur seines Studierzimmers niedrig, damit ihn Besucher nicht zu lange von seinen Studien abhielten. Sein Ziel war seit der Jugend: „Äußerste, mönchische Abtödtung jedes, auch des noch so harmlos, noch so berechtigt scheinenden Wunsches nach Lebensfreude."[13]

Nachdem er, zurück in München, 1854 das erste juristische Examen mit Auszeichnung bestanden hatte, wurde er bereits im Juli 1855 aufgrund seiner Dissertation *Über die Wirkung der Klagverjährung bei Obligationen*[14] mit „summa cum laude" promoviert. Das zweite Staatsexamen legte er 1856 als bester in Oberbayern ab. Eine provisorische Stelle im bayerischen Innenministerium schlug er aus, denn inzwischen hatte er seine Lebensaufgabe gefunden. Er wollte „Universitätslehrer werden, - deutsche Rechtsgeschichte, germanische Alterthümer forschen und lehren - [...] das allein schien mir ein Lebensinhalt, werth der Lebenskämpfe"[15]. 1857 habilitierte sich Dahn in München mit seinen *Studien zur Geschichte der Germanischen Gottesurteile*[16]. Er war nun Privatdozent für Deutsches Recht, Rechtsphilosophie, Handelsrecht und Staatsrecht. Jetzt aber kam seine Karriere ins Stocken. Zudem erwies sich die am 5. Mai 1858 geschlossene Ehe mit der Münchner Kaufmannstochter Sophie Fries „als schwere Fessel"[17]. 1863 endete zumindest die berufliche Krise, als er eine außerordentliche Professur in Würzburg erhielt. 1867 lernte er dann die Freiin Therese von Droste zu Hülshoff kennen, eine Nichte zweiten Grades der Dichterin Annette. Die Beziehung zu ihr gab nach Dahns eigener Einschätzung den Ausschlag für die Intensivierung seines

---

12 Zuerst veröffentlicht 1851, erneut abgedruckt in: Felix Dahn: Bausteine. Gesammelte kleine Schriften. 6 Bde. Berlin: Otto Janke Verlag 1879-1884. Bd. 4/2, S.95ff.

13 Erinnerungen, Bd. 1, S.296.

14 Wieder abgedruckt in: Bausteine, Bd. 5/2, S.1-45.

15 Erinnerungen, Bd. 3, S.76.

16 Wieder abgedruckt in: Bausteine, Bd. 2, S.1-75.

17 Meyer, S.18.

schriftstellerischen Schaffens.[18] Sie soll ihn später auch davon abgehalten haben, das Manuskript des *Kampfes um Rom* zu verbrennen. 1873 heiratete er nach der Scheidung von seiner ersten Frau Therese von Droste-Hülshoff in Königsberg - an die dortige Universität war er ein Jahr zuvor berufen worden. Von Königsberg aus lehnte er Angebote von Universitäten im Westen des Deutschen Reiches ab, stattdessen folgte er 1888 einem Ruf nach Breslau, denn er fühlte sich wohl in der Rolle des „vordersten Vorkämpfers des Deutschtums in den Ostmarken"[19].

Dahns wissenschaftliches Werk hat enorme Dimensionen erreicht: Seine *Könige der Germanen* nahm er 1857 in Angriff; 1861 erschien der erste Band, und 1909 war das Werk mit dem 20. Buch vollendet. In dieser enzyklopädisch angelegten Darstellung schilderte Dahn „die Entwicklung des germanisch-romanischen Staates der Reiche des 5. bis 9. Jahrhunderts auf der Grundlage des altgermanischen Königtums"[20]. Seine zahlreichen anderen, primär rechtshistorischen Publikationen können als Ergänzungen dieses Hauptwerkes betrachtet werden: *Westgotische Studien* (1874), *Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker* in vier Bänden (1880-1889), zwei Bände *Deutsche Geschichte bis 814* (1883/1888). Die Anerkennung der Wissenschaft wurde Dahn in besonderem Maße aufgrund seiner quellenkritischen Studie *Prokopius von Cäsarea* (1865) zuteil. Dahn führte hier den Nachweis, daß Prokop nicht nur der Autor offiziöser Geschichtswerke war, sondern auch der Verfasser der *Anekdota*, eines üblen Pamphlets gegen Justinian und Theodora. Dahn verfaßte ferner eine Vielzahl von kleineren, z.T. rechtstheoretischen Schriften, die im wesentlichen in den *Bausteinen*[21] nachgedruckt sind. Lange bevor er am 3. Januar 1912 starb, hatte er zufrieden schreiben können: „Nun darf ich ruhn; denn von den Arbeiten allen, die ich in Jünglingskühnheit auf mich nahm, blieb auch nicht eine ungetan."[22]

Heute urteilt die Wissenschaft über Felix Dahn, er habe sein „Handwerk als Rechtshistoriker glänzend verstanden". Noch immer wird vor allem Dahns *Könige der Germanen* geradezu wie ein „Steinbruch" genutzt. Hervorgehoben wird auch sein umfassender Quellenbegriff, der ihn davor bewahrt habe, sich auf das legislatorische Material zu beschränken.[23]

---

18 Erinnerungen, Bd. 4/1, S.200.

19 Meyer, S.1.

20 Ebd., S.14.

21 Vgl. Anm. 12.

22 Zit. n. Meyer, S.13.

23 A. Hruschka: Dahn als Rechtshistoriker. In: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 2., völlig neu bearb. u. stark erw. Aufl., hg. v. Heinrich Beck u.a., Bd. 5. Berlin/New York 1984, S.182-185; hier: S.184. - Weitgehend negativ fällt hingegen an gleicher Stelle das Urteil über den Schriftsteller und Historiker Felix Dahn aus: H. Uecker: Dahn als Schriftsteller und Historiker. Ebd., S.179-182.

„Tragisch, heroisch ist meine Weltanschauung"

Ausgangspunkt für Felix Dahns Denken, Forschen und Dichten ist das Volk bzw. die Nation[24]. Nachdem Dahn die traditionellen christlichen Überzeugungen abgelegt hatte, erschien es ihm nur selbstverständlich, daß er nun sein Leben seinem Volke widmete. So dichtete er 1878:

> Mir dünkt, wer ohne Lohn zu hoffen
> In eines Jenseits Seligkeit,
> Wo ihm die Himmel stehen offen,
> Der Pflicht sein Leben selbstlos weiht,
> In seines Volkes Herrlichkeit
> Das höchste Gut des Mannes findet,
> Für das er lehren, schaffen, werben,
> Für das er leben soll und sterben,
> Mir dünkt, daß den ein Kranz umwindet,
> Der höchsten Menschenruhm verleiht.[25]

Die Hinwendung Dahns zu „seines Volkes Herrlichkeit" hat erheblichen Konsequenzen auf seine Rechtstheorie:[26] Für Dahn sind alle menschlichen „Attribute", nämlich Sprache, Familie, Kunst, Religion, Moral, Recht und Wissenschaft, bestimmt durch das Volk. Zwar gilt:

> All diese Attribute erscheinen der Anlage, dem Keime nach überall, wo und wann Menschengenossenschaften leben, weil sie wesentliche Bedürfnisse zugleich des menschlichen Geistes und der menschlichen Natur sind und wann Menschengenossenschaften leben, weil sie wesentliche Bedürfnisse zugleich des menschlichen Geistes und der menschlichen Natur sind.

Aber:

> Wie der allgemeine Begriff des Menschen nicht erscheint in einer abstracten Menschheit gleichsam oberhalb der einzelnen Völker, sondern nur in der Gesammtheit der Volksindividuen, so erscheinen jene Attribute niemals und nirgend in einer absoluten für immer abstracten Menschheit gleichsam oberhalb der einzelnen Völker, sondern nur in der Gesammtheit der Voksindividuen, so erscheinen jene Attribute niemals und nirgend in einer absoluten für immer giltigen Gestalt, sondern in immer wechselnden Bildungsformen bedingt durch [...] [den] Nationalcharakter

und die Faktoren, die auf diesen einwirken. Daraus nun ergibt sich für Dahn logisch die folgenreiche Konsequenz: „Also kein sogenanntes Naturrecht, keine sogenannten angeborenen Rechte, keine sogenannten Menschenrechte."[27]

Ausgehend von seiner monistischen Überzeugung, daß dem Universum ein Weltgesetz[28] zugrunde liege, postuliert Dahn weiterhin, daß der menschli-

---

[24] Dahn gebraucht „Nation" und „Volk" im wesentlichen synonym.

[25] Zit. n. Meyer, S.59

[26] Das Folgende nach Felix Dahns systematischer Darstellung: Vom Werden und Wesen des Rechts. In: Bausteine, Bd. 4, S.291-310.

[27] Ebd., S.302.

[28] Ebd., S.300.

chen Vernunft eine „zufällige, äußerliche, willkürliche, irgendwie beruhigende Ordnung der äußeren Verhältnisse der Menschen zu einander und zu den Sachen" nicht genüge. Die menschliche Vernunft fordere vielmehr eine „vernunftmäßige Friedensordnung"; die Erfüllung dieser Forderung sei das Recht: „Das Recht ist also die vernünftige Friedensordnung einer Menschengenossenschaft in ihren äußeren Verhältnissen unter einander und zu den Sachen."[29]

Die Moral aber liege außerhalb dieser Friedensordnung:

Der principielle Unterschied zwischen Recht und Ethos liegt darin, daß das Recht die vernünftige Friedensordnung äußerer, das Ethos die vernünftige Friedensordnung innerer Beziehungen der Menschen zu einander ist.[30]

Recht und Moral sind bei Dahn also zwei scharf voneinander getrennte Wertsysteme; es gilt die „Erzwingbarkeit der Rechtspflichten" und die „Unerzwingbarkeit der Moral."[31]

Für das Individuum bietet das Dahnsche System somit eine wenig erfreuliche Perspektive: Der einzelne Mensch hat losgelöst von seinem Volk keinen Anspruch auf Rechte - Moral ist überhaupt „unerzwingbar". Aus der Trostlosigkeit dieser Weltanschauung rettet sich Dahn, indem er dem Menschen Beglückung verheißt im heroischen Einsatz für sein Volk:

Tragisch, heroisch ist meine Weltanschauung, weil sie Entsagung lehrt, weil sie weiß, daß das Glück der Menschen weder auf Erden noch in einem erträumten Himmel 'Weltzweck' ist, sondern 'Weltzweck' (vielmehr: Wesen der Welt) ist die nothwendige Verwirklichung des Weltgesetzes, für welches das Glück der Menschen so gleichgültig ist wie das der Thiere oder der Pflanzen: heroisch, weil sie trotzdem Lebensfreude und Pflichterfüllung fordert, ohne jene elende Rechnung auf Belohnung oder jene erbärmliche Furcht vor Strafe im Jenseits [...] heroisch, weil sie in dem Heldenthum (dem geistigen, sittlichen wie kriegerischen) für das Volk höchste Ehre, höchste Pflicht und höchste Beglückung findet: für das eigene Volk, weil das einzelne Volk es ist, in dem die Menschheit erscheint. Denn eine abstracte Menschheit über den Köpfen der geschichtlichen Völker giebt es nicht.[32]

Gräbt man nach den geistesgeschichtlichen Wurzeln von Felix Dahns Weltanschauung, so breitet sich vor den Augen des Suchenden bald ein widerspruchsvolles geistiges Panoptikum des 19. Jahrhunderts aus: Idealismus, Pantheismus, Romantik, Historismus, Liberalismus, Positivismus, Pessimismus, Darwinismus, Monismus u.v.m. haben im Denken und Schaffen des Vielbelesenen mehr oder weniger tiefe Spuren hinterlassen.

Zunächst fühlte Dahn sich dem „objektiven Idealismus" seines Lehrers Prantl verpflichtet, wenn er schreibt:

Es giebt keinen 'Mensch im Allgemeinen' und derjenige dient der Menschheit am besten, der seinem Volke am besten dient. Das tiefer zu begründen, vermag nur die Philosophie, welche

---

29 Ebd., S.303.
30 Ebd., S.305.
31 Ebd.
32 Erinnerungen, Bd. 2, S.37f.

darweist, wie in allen Dingen das Allgemeine eben im Besonderen das Einzelne zusammenschließend erscheint: das Allgemeine an sich ist nirgend und das Einzelne an sich verwirklicht das Allgemeine nur im Besonderen.[33]

Dahn nannte sich selbst sowohl einen „Pantheisten"[34] als auch einen Monisten und war vom Glauben an eine immanente Weltgesetzlichkeit beseelt. Gleichwohl hatte der Spätidealist Berührungspunkte mit dem Positivismus seiner Zeit: Seine „übertriebene Faktengläubigkeit"[35] befremdet aus heutiger Sicht. Ob die Dahnsche tragische Weltsicht auf direkten Einfluß Schopenhauerschen Pessimismus' - von dem er sich übrigens entschieden distanzierte - zurückgeht, erscheint unentscheidbar; schon als Fünfzehnjähriger will Dahn bei sich eine „schwermüthige Sehnsucht nach dem Tode"[36] festgestellt haben. Über seine Beeinflussung durch den Darwinismus gibt Felix Dahn selbst Auskunft. Schon zu Beginn der 1860er Jahre war er durch den Naturforscher Moritz Wagner, einen „Hausfreund" seiner Mutter, mit der „genialen Lehre Darwins" in Berührung gekommen, die ihn sogleich „auf das allermächtigste ergriff". Begeistert soll er gerufen haben: „Heia [...] da sind wir ja mit einem Schlage das vernunfterwürgende Mirakel los!"[37] Dahn studierte daraufhin alles, „was von Darwin veröffentlicht wurde" und ließ sich vor allem in Würzburg von den Naturwissenschaftlern der Universität fortbilden.[38] So konnte er von sich behaupten, er sei „der erste gewesen, der [...] aus dem Darwinismus für die Rechtsphilosophie die nothwendigen Folgerungen zog".

Während Felix Dahn seine Weltanschauung für ein originäres Produkt hielt[39], erscheint sie bei genauerem Hinsehen eher als ein zeittypisches System. Mark A. Hovey hat beim Vergleich von Dahns Weltanschauung mit den Vorstellungen von Ernst Haeckel und David Friedrich Strauß eine Vielzahl von Parallelen feststellen können.[40] Dahns zentrale Überzeugung, daß „die richtige Subsumtion des ganz isolierten Einzelmenschen unter die ganz abstracte Menschheit [...] normal und vollkommen nur in der Nationalität"[41] geschehe, ist auch bei Strauß zu finden, wenn dieser schreibt:

Die mittlere Instanz zwischen dem Einzelnen und der Menschheit aber ist die Nation. Wer von seiner Nation nichts wissen will, der wird damit nicht Kosmopolit, sondern bleibt Egoist. Zum Menschheitsgefühl rankt man sich nur am Nationalgefühl empor.[42]

---

33 Ebd., S.40f.

34 Vgl. hierzu Mark A. Hovey: Felix Dahn's *Ein Kampf um Rom*. Diss., State University of New York at Buffalo 1981, S.48f.

35 Uecker, S.181.

36 Erinnerungen, Bd. 2, S.601.

37 Erinnerungen, Bd. 4/1, S.59.

38 Ebd., S.60. Das folgende Zitat ebd., S.61.

39 Erinnerungen, Bd. 2, S.31.

40 Hovey, S.56ff.

41 Bausteine, Bd. 4, S.303.

42 David Friedrich Strauß: Der alte und der neue Glaube: Ein Bekenntniß. Bonn: E. Strauß 1895, S.175; hier zit. n. Hovey, S.64f.

Man kann mit Hovey aber feststellen, daß bei Strauß - im Gegensatz zu Dahn - das christliche Ideal der allumfassenden Menschlichkeit offenbar noch nachwirkt, wenn dieser weiter schreibt:

> Aber in unserer Nation haben wir nur ein Glied am Leibe der Menschheit zu erkennen, an dem wir auch kein andres Glied, keine andere Nation, verstümmelt oder verkümmert wünschen dürfen, da nur in der harmonischen Entfaltung ihrer sämtlichen Glieder sie als ein ganzes gedeihen kann.[43]

Doch auf welche Weise definiert sich für Dahn ein Volk? Ist die Zugehörigkeit des Individuums zum Volk kulturell oder biologisch bedingt? Die Antwort kann nicht eindeutig ausfallen, zumal sich Dahn zu dieser Frage nirgends ausdrücklich äußert. Die Einordnung seiner eigenen Persönlichkeit zeigt aber, daß für ihn mehrere Faktoren als Kriterien für die Volkszugehörigkeit eine Rolle spielen: Dahn fühlte sich selbst durch „Temperament und Gesammtanlage" dem Oberdeutschen näherstehend als dem Niederdeutschen, „obzwar der Sohn eines Berliners". Er führte dies zum einen auf die entscheidenden Einwirkungen Münchens, aber auch auf das hessische, also oberdeutsche Blut der Großmutter mütterlicherseits und schließlich auf die „schlimme wie gute!" Folge der Vererbung romanisch-südfranzösischen Wesens von Monsier Le Gaye zurück.[44]

Der Schriftsteller Felix Dahn

Dahns Weltanschauung und seine politischen Vorstellungen fanden ihren Niederschlag in seinem dichterischen Schaffen. Wiewohl seine Dichtung überaus vielseitig war - er verfaßte u.a. Balladen, Operndichtungen und Schauspiele - konzentrierte sich der Erfolg beim Publikum im wesentlichen auf die Romane, und hier besonders auf *Ein Kampf um Rom*.[45] Dieser Roman kann als der „Prototyp des reichsapologetischen Gründerzeitromans"[46] gelten. In den Augen vieler Zeitgenossen erschien das neue Deutsche Reich unter preußischer Führung als ein allzu künstliches Produkt ohne Geschichte und daher ohne Legitimität. Indem Dahn nun aber die Idealisierung des Germanentums pflegte und Parallelen zwischen den alten Germanen und den Deutschen seiner Gegenwart konstruierte, kultivierte er die Vorstellung einer germanischen Kontinuität von der Antike bis zum Deutschen Kaiserreich des 19. Jahrhunderts. Selbst die Kaiserproklamation von Versailles findet in Dahns Roman ihre Entsprechung in der Wahl des Gotenkönigs Witigis.[47]

---

[43] Strauß, S.160; hier zit. n. Hovey, S.65.

[44] Erinnerungen, Bd. 2, S.424.

[45] Ein Kampf um Rom. 4 Bde. Leipzig: Breitkopf und Härtel 1876.

[46] Alfons Schindler: Geschichte und Größe. Die Literatur des Großbürgertums. Geschichte als tragisches Schicksal: Dahn. In: Josef Jansen (Hg.): Einführung in die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts, Bd. 2. Opladen 1984, S.243-261; hier: S.250.

[47] Schindler, S.251.

Um den Bürgern des neuen Reiches Orientierung zu geben, eignete sich der Stoff aus der Zeit der Völkerwanderung in besonderem Maße. Hier konnte sich der deutsche Mann mit dem „heldenhaften, Kraft strotzenden Germanentum" identifizieren und sich abheben vom vermeintlich dekadenten Ausland mit seiner „überreifen Bildung" und der „üppigen Weltlust"[48], hier konnte er seine Leitbilder finden.

Man hat Dahns Roman daher eine „systemstabilisierende Wirkabsicht"[49] unterstellt. Diese wird besonders augenfällig bei Dahns Stellungnahme zugunsten der Monarchie, indem er die Goten sagen läßt: „So lang es Gothen giebt, werden sie Könige haben: und so lang sich ein König findet, wird ihr Volk bestehen."[50] Die Existenz des Volkes macht Dahn also von der Existenz eines Königs abhängig. Dahn war in dieser Hinsicht durchaus konservativ und gar nicht „völkisch" in dem Sinne, daß er etwa die „gesunden, einfachen Volksschichten" den „verbildeten, dekadenten Oberschichten" vorgezogen hätte. Die tradierte soziale Gliederung der Goten bleibt bei ihm unangefochten: Dahns Goten kennen keine Standeskonflikte. Zwar gibt es Standesunterschiede zwischen „Edelingen" und Gemeinfreien, doch die Gemeinfreien erkennen die Edelinge aufgrund ihrer göttlichen Abstammung als privilegiert an.

Dahn hat die Arbeit an *Ein Kampf um Rom* Ende der 1850er Jahre in München begonnen und erst 1876 in Königsberg abgeschlossen. Politische Ereignisse aus der gesamten Entstehungszeit sind im Roman verarbeitet. Von zentraler Bedeutung für die Handlung sind die Analogien, die Dahn während seiner Oberitalienreise im Jahre 1862 aufgefallen waren:

> Da sah ich ja deutlich, nur aus dem VI. in das XIX. Jahrhundert versetzt, die großen philosophischen, nationalen, weltgeschichtlichen Fragen eines 'Kampfes um Rom'. Der heilige Vater, vor Allem auf die eigne weltliche Macht bedacht, die Italiener, in sittlich berechtigter [...] ausbrechender geschichtlich-nationaler Erhebung, die Oesterreicher, freilich in manchem Betracht keine Gothen, aber formal im vollen Recht, lange Jahre vergeblich beflissen, durch Verhätschelung das knirschende Mailand, das gährende Venedig zu gewinnen, und jedenfalls bärenhaft tapfer, endlich Justinian in Byzanz vergleichbar, der listige Imperator an der Seine, der, schöne Worte von Freiheit im Munde führend, selbstische Ränke spann [...]. Das war ein Kampf um Rom, all over again.[51]

Die Goten sind also in dieser zeitgeschichtlichen Allegorisierung die Österreicher, die Franzosen unter Napoleon III. die Byzantiner unter Justinian, aufrührerische Italiener und ein machthungriger Papst sind die Konstanten.[52]

---

48 Erinnerungen, Bd. 3, S.189f.

49 Schindler, S.251.

50 Ein Kampf um Rom, Bd.4, Kap. 14; hier zit. n. Schindler, S.251. Zum folgenden vgl. ebd., S.253.

51 Erinnerungen, Bd. 3, S.368f.

52 So Demandt, S.475. Vgl. dagegen aber: Ralph-Johannes Lilie: Graecus perfidus oder: Edle Einfalt, Stille Größe? Zum Byzanzbild in Deutschland während des 19. Jahrhunderts am Beispiel Felix Dahns. In: Klio 69 (1987), S.181-203; hier: S.187ff.

Daß man in den Goten aber gleichzeitig die Verkörperung des Germanentums schlechthin und somit eigentlich die Deutschen sehen muß, hängt mit der langwierigen Entstehungsgeschichte des Romans zusammen.[53]

Dem Leser begegnet hier ein reichlich unhistorisches Geschichtsbild: Geschichte scheint lediglich ein Produkt persönlicher Leidenschaften zu sein - sie ist scheinbar jederzeit wiederholbar. Hier steht Dahn dem deutschen wissenschaftlichen Historismus des 19. Jahrhunderts ganz fern. Andererseits denkt er durchaus historisch und betrachtet sogar Völker als historische Erscheinungen, die im Laufe der Geschichte kommen und gehen: „Wohl wissen wir, daß alles eitel ist, daß Völker schwinden und die Erde schwindet. [...] Doch gerade im sieglosen Kampf liegt wahre Menschengröße".[54]

Es war Dahns Hauptanliegen, das hier wieder angesprochene „tragisch-heroische" Element im Denken der Goten darzustellen. Ein Gote - und somit jeder Germane - findet seine Lebenserfüllung im Heldentod für sein Volk. Um den Goten seine eigene „tragisch-heroische" Weltanschauung unterstellen zu können, mußte Dahn besondere Großzügigkeit im Umgang mit historischen Fakten walten lassen. So verschweigt der Roman (im Gegensatz zu Dahns wissenschaftlichem Werk!) die große Zahl der Überläufer vom gotischen ins byzantinische Lager[55]. Vor allem aber, das eigentliche „heroische" Finale des Romanes, die Selbstvernichtung der verbliebenen Goten im Krater des Vesuv, entbehrt jeder historischen Grundlage; ebenso wie etwa das plötzliche Auftauchen der Wikinger. Ähnlich verfährt Dahn, wenn er - um die Skrupellosigkeit der Kirche unter Beweis zu stellen - die Fälschung der Konstantinischen Schenkung um gut 200 Jahre vorverlegt.

Es überrascht nicht, daß Felix Dahns *Ein Kampf um Rom* um so vieles erfolgreicher war als all seine anderen Dichtungen: Was Dahn seinen Zeitgenossen zu sagen hatte, das hat er ihnen in diesem Roman mitgeteilt. Nachfolgende Werke waren im wesentlichen Variationen des alten Themas. Dazu kommt, daß das Buch gerade zur richtigen Zeit auf den Markt kam: Nicht nur die Pflege des Germanenmythos entsprach dem Bedürfnis der 1870er Jahre, auch die „tragisch-heroische" Stimmung kam gut an - zumal als sich zeigte, daß die „germanische" Vereinigung von 1871 bei den Nachbarvölkern auf so viel Mißtrauen stieß.

In Dahns Theorie sind alle Völker gleichwertig. Diese Theorie entspricht aber nicht der Realität seines schriftstellerischen Schaffens: Die Menschheit in Dahns Dichtung besteht aus einer Hierarchie der Völker.[56] In dieser Hierarchie ist das deutsche das bevorzugte Volk, gefolgt von den anderen germanischen Völkern an zweiter und den romanischen Völkern an dritter Stel-

---

[53] Auf die „Übereinanderschichtung von zwei getrennten Planungskonzepten" des Romanes weist Limlei hin. Vgl. Limlei, S.207.

[54] Zit. n. Meyer, S.8.

[55] Vgl. Lilie, S.200.

[56] Hovey, S.51.

le. In Dahns *Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker* erscheinen die Germanen als ein „reiches und edles und begabtes Volk", während die Angehörigen des Vorvolks in Europa als „verkümmerte, zurückgebliebene Gestalten"[57] geschildert werden.

Hinter den Romanen rangieren in Dahns Völkerhierarchie die Slawen.[58] Auf der untersten Stufe der Hierarchie befinden sich Hunnen, Afrikaner und andere Nichteuropäer. Juden stellen einen Sonderfall dar. Antijüdische Einstellungen treten in Dahns Werk an vielen Stellen zutage.[59] Allerdings macht Dahn einen Unterschied zwischen „guten" und „bösen" Juden. Als „gut" erscheinen jene, die etwa als Ärzte ihre Pflicht tun, oder sich überhaupt in eine dienende Rolle einpassen. Hovey erinnert in diesem Zusammenhang daran, daß es möglicherweise ein jüdischer Arzt war, der Felix Dahn von einer lebensbedrohlichen Krankheit geheilt hat.[60] Daneben aber taucht immer wieder das Stereotyp des „bösen" Juden auf, der - habgierig, geizig und listig - nur seinen persönlichen Vorteil sucht.

Es ist andererseits zu betonen, daß es in Felix Dahns Dichtung nicht zu offen aggressiven rassistischen Ausfällen kommt. Seine Germanenideologie mäßigte sich, etwa dadurch, daß er die kulturellen Errungenschaften der Griechen und Römer rühmte. Dazu kam die Begeisterung für die geschichtlichen Leistungen großer Männer - unabhängig von ihrer Volkszugehörigkeit: „Chauvinismus und Xenophobie brechen in Dahns Romanen [...] stets dort ab, wo unter dem historischen Personal große, den germanischen Helden ebenbürtige Gegner zu finden sind."[61]

Ein Kampf um Rom erlebte von seinem Erscheinen bis zum Ende des Kaiserreiches rund 110 Neuauflagen.[62] Der größte Erfolg war dem *Kampf um Rom* allerdings in den 1930er Jahren beschieden, als er - nicht zuletzt mit Hilfe obrigkeitlicher Förderung - an zweiter Stelle unter den meistverkauften Büchern in Deutschland rangierte. Auszüge aus Dahns Werk wurden zudem im Reichslesebuch veröffentlicht und von der NS-Kulturgemeinde publiziert.

Die Frage, ob spätere Nationalsozialisten als Jugendliche *Ein Kampf um Rom* gelesen haben, scheint angesichts der überaus großen Verbreitung des Buches müßig. Zwischen Rudolf Heß, dem Großbürgerlichen unter den Größen des Nationalsozialismus, und Felix Dahn gibt es sogar eine direkte Beziehung: Im Elternhaus von Karl Haushofer, dem Lehrer und „väterlichen

---

57 Felix Dahn: Urgeschichte der Germanischen und romanischen Völker, Bd.1, S.31.

58 Hovey, S.293 verweist auf Dahns *Deutsche Treue*.

59 Vgl. Hovey, S.148ff. sowie George L. Mosse: The image of the Jew in German popular culture. Felix Dahn and Gustav Freytag. In: Year Book II of the Leo Baeck Institute (London 1957), S.218-227.

60 Hovey, S.164.

61 Schindler, S.254f.

62 Vgl. Hartmut Eggert: Studien zur Wirkungsgeschichte des deutschen historischen Romans 1850-1875. Frankfurt a.M. 1971. Abbildung 5, S.210.

Freund" von Rudolf Heß, war Felix Dahn einst ein- und ausgegangen.[63] Daß Adolf Hitler sich an Dahns *Ein Kampf um Rom* berauscht habe, wird vielfach behauptet, kann aber nicht belegt werden. Fest steht jedoch, daß Hitler sowohl 1944 beim Rückzug aus Italien vom „Kampf um Rom" als auch 1945 vom „Kampf um Berlin" gesprochen hat.[64] Im übrigen schätzte Hitler Felix Dahn als den einzigen deutschen Professor, der „Schöpferisches geleistet" habe.[65]

Die zunächst überraschende Beobachtung, daß Dahns persönliche Eigenschaften und Wertvorstellungen („Persönlichkeit als entsagungsvolle Hingabe an begeisternde große Werte, besonders an das Volkstum, Gefühl der Schicksalhaftigkeit alles, also auch des geschichtlichen Geschehens, Edelsinn, Treue, Güte als beherrschende ethische Werte"[66]) so auffällig übereinstimmen mit den Anschauungen der Germanen, hat aus der heutigen Perspektive ihre Faszination ganz verloren: Felix Dahn war nicht so sehr Entdecker, Erforscher, Retter, Pfleger und Hort dieser germanischen Weltanschauung, als vielmehr ihr Interpret und - in wesentlichen Teilen - gar ihr Erfinder.

* * *

Quellen: *Werkverzeichnis Felix Dahn*: Deutsches Literatur-Lexikon. 3.Aufl., hg. v. Bruno Berger u. Heinz Rupp, Bd.2. Bern/München. 1969, Sp. 940-943. - *Dahns Nachlaß* muß als verschollen gelten. Er befindet sich nicht in Weimar (obwohl man in der Literatur bisweilen einen Verweis auf Weimar findet) und - nach den Recherchen von Stefan Kiedron - offenbar auch nicht in Breslau.

Literatur: Mark A. Hovey: Felix Dahn's „Ein Kampf um Rom". Diss., State University of New York at Buffalo 1981. - Hermann Jantzen: Dahn, Felix (Ludwig Sophus). In: Biographisches Jahrbuch und Deutscher Nekrolog (BJ) XVII (1915), S.100-107, ferner: Literaturverzeichnis in: BJ XVIII (Totenliste 1912, S.15*, Literatur). - Ralph-Johannes Lilie: Graecus perfidus oder Edle Einfalt, Stille Größe? Zum Byzanzbild in Deutschland während des 19. Jahrhunderts am Beispiel Felix Dahns. In: Klio 69 (1987), S.181-203. - Michael Limlei: Geschichte als Ort der Bewährung. Menschenbild und Gesellschaftsverständnis in den deutschen historischen Romanen (1820-1890). Frankfurt a.M. u.a. 1988. - Fritz Martini: Felix Dahn. In: NDB 3 (1957), S.482-484. - Herbert Meyer: Felix Dahn. Leipzig: Breitkopf & Härtel 1913. - George L. Mosse: The image of the Jew in German popular culture. Felix Dahn and Gustav Freytag. In: Year Book II of the Leo Baeck Institute (London 1957), S.218-227. - Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. 2., völlig neu bearb. u. stark erw. Aufl., hg. v. Heinrich Beck u.a., Bd. 5. Berlin/New York 1984, S.179-185

---

63 Vgl. besonders Erinnerungen, Bd. 2, Kap. XII und XIII.

64 Hovey, S.303f.

65 Adolf Hitler: Monologe im Führerhauptquartier 1941-1944. Die Aufzeichnungen Heinrich Heims, hg. v. Werner Jochmann. Hamburg 1980, S.377.

66 Eugen Wohlhaupter: Felix Dahn. In: ders.: Dichterjuristen, Bd. 3. Tübingen 1957, S.285-343, hier: S.291.

(S.179-182: H. Uecker: Dahn als Schriftsteller und Historiker; S.182-185: A. Hruschka: Dahn als Rechtshistoriker). - Alfons Schindler: Geschichte und Größe. Die Literatur des Großbürgertums. Geschichte als tragisches Schicksal: Dahn. In: Josef Jansen (Hg.): Einführung in die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts, Bd. 2. Opladen 1984, S.243-261. - Klaus-Peter Schroeder: Felix Dahn. Rechtsgelehrter und Erfolgsautor. In: Neue juristische Wochenschrift 39 (1986), H.19, S.1234-1235. - Eugen Wohlhaupter: Felix Dahn. In: ders.: Dichterjuristen, Bd. 3. Tübingen 1957, S.285-343.

CHRISTIANE REUTER-BOYSEN

Im Widerstreit: Karl May

In einem Beitrag im *Karl-May-Jahrbuch* 1925 bemerkt der Mitherausgeber und Leiter des *Karl-May-Verlages*, Euchar Albrecht Schmid:

> Es ist bezeichnend für Karl Mays Werk und Wert, wie er allen Bevölkerungsschichten irgendwie gerade das bietet, was ihnen am genehmsten ist. Die Rechtsparteien schätzen seinen Patriotismus und Nationalismus, die Mittelparteien von rechts nach links seine Religiosität, Humanität und Toleranz, die Linksparteien seinen Pazifismus.[1]

Außerdem ließ er sich häufig durch Ereignisse des Tagesinteresses oder Fragen von politisch-zeitgeschichtlicher Aktualität zu seinen Themen inspirieren und weckte damit die besondere Aufmerksamkeit seines Publikums. Viktor Böhm nennt dafür eine ganze Reihe von Beispielen[2], von denen nur einige hier angeführt seien: Der große Indianeraufstand von 1876 gab den Ausschlag für die Indianerromane, zur Zeit des englischen Krieges mit Afghanistan (1878-1881) war der Orient das Thema der Reiseromane *Durchs wilde Kurdistan* (1881) und *Von Bagdad nach Stambul* (1882), als durch den serbisch-bulgarischen Krieg (1885-1886) der Balkan aktuell war, entstanden die Romane *In den Schluchten des Balkan* (1884), *Durch das Land der Skipetaren* (1887) und *Der Schut* (1887) und als zwischen 1882 und 1889 die neue Welle der Kordillerenforschung kam, richtete May den Blick auf Südamerika und schrieb die drei Romane *Am Rio de la Plata*, *In den Kordilleren* und *Das Vermächtnis des Inka*. Allerdings war dies nicht, wie Böhm meint, gezielte politisch motivierte Unterstützung politischer Großaktionen, z.B. des *Flottenvereins* oder des *Deutschen Kolonialvereins*. May witterte auch nicht „diese Zeitaufgabe" oder stellte sich „in den Dienst dieser Interessen", er war weder besonders bedeutend „für die deutsche Kolonialfrage", noch ein „Künder des deutschen Weltvolkbewußtseins", und schon gar nicht siegte in seinem „Old Shatterhand [...] das Deutschtum über den Yankeegeist". Eine derartig gefärbte Vereinnahmung Karl Mays fand erst nach dem Ersten Weltkrieg in den *Karl-May-Jahrbüchern* statt. Und genau diesen entnahm Böhm die Zitate für seine Argumentation.[3]

---

1 E. A. Schmid: Grundsätze und Gegensätze. In: Karl-May-Jahrbuch (künftig: KMJb) 8 (1925), S.194-197; hier: S.194.

2 Viktor Böhm: Karl May und das Geheimnis seines Erfolges. 2., neu bearb. Aufl. Gütersloh 1979, S.122f.

3 Z.B. aus Hermann Dimmler: Unsere koloniale Zukunft und die Reiseromantik. In: KMJb 2 (1919), S.196-204; Wilhelm Matthießen: Gedanken um Karl May. In: KMJb 12 (1929), S.408-420; Franz Kandolf: Karl May und das Deutschtum. In: KMJb 4 (1921), S.129-139.

Das Geheimnis des Erfolgs des Schriftstellers May lag in der Aktualität seiner Themen, der Exotik der Schauplätze und der Spannung, die sein Erzählstil vermittelt. All dies gibt dem Leser die Möglichkeit zur Identifikation mit den Protagonisten der Handlungen und zur gedanklichen Flucht in die Ferne. Die anhaltend hohen Verkaufszahlen und die immer wieder neuen Auflagen, Reprints und Neudrucke legen davon Zeugnis ab.[4] Unüberschaubar ist die Vielfalt seiner Veröffentlichungen von den ersten Beiträgen in Heimat- und Hauspostillen wie Roseggers *Heimgarten*, Pustets *Deutschem Hausschatz*, Münchmeyers *Schacht und Hütte* über die großen Kolportageromane bis hin zu den zahlreichen Reiseromanen.[5]

Diese Vielseitigkeit und Vielschichtigkeit des Mayschen Werkes, das erst in jüngster Zeit eine gerechte Bewertung als Produkt außerordentlicher Phantasiebegabung und Kreativität erfahren hat[6], erschwerte bis heute die Zuordnung des Autors zu einer bestimmten Richtung und ermunterte immer wieder die verschiedensten politischen und weltanschaulichen Gruppierungen, ihn für ihre Ideen und Zwecke zu vereinnahmen. Sein Werk „zeichnet sich durch kaum etwas anderes so deutlich aus wie durch das Nebeneinander gegensätzlicher Tendenzen, das entsprechend konträre Analysen und Bewertungen nicht nur zuläßt, sondern geradezu provoziert".[7] So fand er zu Lebzeiten Befürworter und Gegner im Lager der Reformkatholiken, die angetreten waren, die katholische Literatur von Schund und Schmutz zu reinigen. Er wurde von den Protestanten gescholten, weil er unter katholischer Flagge fuhr. Der völkisch-nationale *Kunstwart* lehnte ihn ab, weil er sich zu sehr „vermarktete"[8] und die liberale Presse störte sich an seiner vermeintlichen Selbstgefälligkeit und an der Qualität seiner Kolportageromane. Nach dem Ersten Weltkrieg bildete sich eine Gruppe um den Verleger Euchar Albrecht Schmid und den bekannten Reformpädagogen Ludwig Gurlitt, deren Hauptanliegen es war, May in den eigens hierfür 1918 gegründeten *Karl-May-Jahrbüchern* posthum zu rehabilitieren. Dabei vereinnahmten sie teilweise sein „urdeutsches"[9] Werk für ein neues Weltbild völkisch-nationalistischer Richtung. Allerdings war es Schmids erklärtes Ziel, „den Namen

---

4 Jürgen Wehnert: Zur abenteuerlichen Textgeschichte Karl Mays. In: Helmut Schmiedt (Hg.): Karl May. Materialien. Frankfurt 1983, S.310-336.

5 Vgl. die alphabetisch nach Titelanfängen geordnete Bibliographie der Mayschen Werke von Jürgen Wehnert in: Schmiedt (Hg.): Karl May. Materialien, S.339-361, und die chronologische desselben Autors in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): Karl May. München 1987, S.279-288 sowie neuerdings vor allem Hainer Plaul (Hg.): Illustrierte Karl-May-Bibliographie. München 1989.

6 Helmut Schmiedt: Karl May. Studien zu Leben, Werk und Wirkung des Erfolgsschriftstellers. 2., völlig überarb. u. erg. Aufl. Frankfurt a.M. 1987; hier: S.235.

7 Schmiedt (Hg.): Karl May. Materialien, S.9 sowie ders.: Karl May. Studien (^{2}1987) im Kapitel „Die Mißverständnisse der Sekundärliteratur"; hier: S.260f.

8 Sinngemäß Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969, S.229.

9 Ludwig Gurlitt: Gerechtigkeit für Karl May. Radebeul: Karl-May-Verlag 1919, S.107.

Karl May von kirchlichen und staatlichen Sonderbestrebungen fernzuhalten".[10] Die *Jahrbücher* stellten ihr Erscheinen 1933 ein, so daß eine parteipolitische Ausschlachtung der Interpretation Mays im Sinne des Nationalsozialismus nicht stattfinden konnte - trotz entsprechender Bestrebungen der Witwe Klara May, die als überzeugtes NSDAP-Mitglied beispielsweise vorschlug, den Roman *Und Friede auf Erden* im Geiste der neuen Lehre zu überarbeiten.[11] Adolf Hitler gehörte zu den passionierten May-Lesern[12], und der bayerische Kultusminister und Reichsleiter des *NS-Lehrerbundes*, Hans Schemm, stellte 1934 fest: „Zum deutschen Buben und Mädel gehört mehr als die sogenannte Schulbravheit, nämlich Mut, Entschlußkraft, Schneid, Abenteuerlust und Karl-May-Gesinnung". Unter seiner Ägide beschloß der Lehrerbund die Aufnahme der Mayschen Werke in den Katalog guter Jugendschriften.[13] Dagegen befand ein überzeugter NS-Lehrer: „Karl May paßt zum Nationalsozialismus wie die Faust auf's Auge".[14] Als dann der marxistische Philosoph Ernst Bloch nach dem Zweiten Weltkrieg eine, bereits in den 20er Jahren von ihm eingeleitete, ungleich differenziertere Beschäftigung mit dem Werk Mays anstieß, bildeten sich erneut Lager unterschiedlicher politischer Denkrichtungen sowie literaturwissenschaftlicher, soziologischer und psychologischer Schulen. Immer wieder findet sich sein Name in Arbeiten zur völkischen oder nationalsozialistischen Problematik[15] oder auch zu Kitsch und Trivialliteratur.[16] Dabei erschwerte lange Zeit das Fehlen einer authentischen Werkausgabe das Verstehen des Werkes und die sachliche Auseinandersetzung mit ihm.[17]

---

10 Zit. n. Wehnert: Textgeschichte, S.322. Dort auch das Folgende.

11 Christian Heermann: Karl May, der alte Dessauer. Dessau 1990; hier: S.124.

12 Werner Maser: Adolf Hitler. Legende, Mythos, Wirklichkeit. München/Esslingen 1971, S.181; Joachim C. Fest: Hitler. Eine Biographie. Frankfurt a.M./Berlin 1973, S.199, 481, 615, 1034; John Toland: Adolf Hitler. Bergisch-Gladbach 1977, S.31, 427. Vgl. auch Gerhard Linkemeyer: Was hat Hitler mit Karl May zu tun? Ubstadt 1987.

13 Erich Heinemann: „Karl May paßt zum Nationalsozialismus wie die Faust auf's Auge". Der Kampf des Lehrers Wilhelm Fronemann. In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (künftig: JbKMG) 1982, S.234-244; hier: S.234, 237.

14 Ebd.

15 Vgl. z.B. Uwe-Karsten Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945. Stuttgart 1976, S.51.

16 U.a. Walther Killy: Deutscher Kitsch. Ein Versuch mit Beispielen. Göttingen ^{4}1964, S.98-100. - George L. Mosse: Was die Deutschen wirklich lasen. Marlitt, May, Ganghofer. In: Reinhold Grimm u. Jost Hermand (Hg.): Popularität und Trivialität. Fourth Wisconsin Workshop. Frankfurt a.M. 1974, S.101-120. - Hainer Plaul: Illustrierte Geschichte der Trivialliteratur. Hildesheim/Zürich/New York 1983, S.231, bezeichnet May als den Autor, der „regelrecht zum Inbegriff der deutschsprachigen trivialen Indianergeschichtenschreibers" geworden sei. - Auch Thomas Nipperdey subsumiert May unter die „Trivialliteratur, vielgelesen und ohne großen Anspruch". In: ders.: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. I: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1993, S.756f.

17 Wehnert: Textgeschichte. - Inzwischen erscheinen seit 1987 *Karl Mays Werke*. Historisch-Kritische Ausgabe. 99 Bde. Hg.v. Hermann Wiedenroth u. Hans Wollschläger. Nördlingen: Greno 1987ff. (dann Zürich: Haffmans, seit 1994 Bargfeld: Bücherhaus [Selbstverlag]).

Karl May kann politisch nicht eingeordnet werden und fühlte sich selbst keinem politischen Lager zugehörig. Die Farbigkeit seines Werks und seine durch eine nichtalltägliche Biographie bedingte, zwiespältige Persönlichkeit polarisierte Freunde und Feinde unterschiedlichster politischer und weltanschaulicher Couleur. Das zeigen Karl-May-Kritik und -Rezeption zu seinen Lebzeiten wie nach dem Ersten Weltkrieg.

Die Karl-May-Rezeption zu Lebzeiten des Autors

In den ersten zwanzig Jahren seines schriftstellerischen Schaffens, etwa ab 1875, hatte die Kritik Karl May kaum gewürdigt.[18] In aller Stille entwickelte er sich zu einem der gelesensten Autoren seiner Zeit, wobei sich der Anteil der erwachsenen mit dem der jugendlichen Leser bzw. Käufer in etwa die Waage hielt.[19] Insbesondere in den ersten Jahren war May wegen chronischen Geldmangels zur Vielschreiberei, insbesondere im Kolportageverlag des Dresdener Verlegers Münchmeyer, und damit zu stilistischen Zugeständnissen an den Zeit- und jeweiligen Lesergeschmack gezwungen.[20] Allerdings schrieb er auch für den renommierten *Deutschen Hausschatz* des katholischen Regensburger Verlegers Pustet. Er wurde gebeten, in Peter Roseggers *Heimgarten* und in der Jugendzeitschrift *Der gute Kamerad* des Stuttgarter Verlegers Wilhelm Spemann zu publizieren, und der Freiburger Verleger Friedrich Ernst Fehsenfeld gab ab 1892 seine *Gesammelten Reiseromane* (ab 1896 *Gesammelte Reiseerzählungen*) in Buchform heraus.[21] Um die Jahrhundertwende redete man allenthalben vom „Karl-May-Fieber" und von der „May-Käfer-Gemeinde"[22], und bis zu seinem Tode 1912 waren über 1.610.000 Exemplare seiner Bücher verkauft.[23] Die rege Werbetätigkeit

---

18 Hainer Plaul: Literatur und Politik. Karl May im Urteil der zeitgenössischen Publizistik. In: JbKMG 1978, S.174-255; hier: S.174. - Sein großer Gegner, Carl Muth, betont: „Die Kritik hat sich überhaupt nie ernstlich mit ihm beschäftigt". Muth: Ein entlarvter Jugendschriftsteller. In: Die Zeit. Wiener Wochenschrift für Politik, Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst. Bd. XXXI, Nr. 402 vom 14.6.1902, S.167f.; hier: S.167.

19 Zwischen 1918 und 1925 legte der Karl-May-Verlag den Reiseromanen Bd. 1 bis 36 Fragekarten bei, die zu 49,7% von Jugendlichen beantwortet wurden. Ihre Auswertung ergab, daß rund 44% der Käufer (bzw. beschenkten Leser) Jugendliche (40% Schüler, 4% Studenten) waren, während sich der Rest auf die drei Gruppen Beamte/Kaufleute (rund 20%), Arbeiter/Handwerker/Gewerbetreibende (rund 15%) und 'ohne Berufsangabe' verteilte. Horst Kliemann: Der Weg zum Buch - Eine Erfassung der Käuferschichten. In: KMJb 11 (1928), S.142ff.

20 1896 schildert er seinen Tagesablauf in dem Beitrag „Freuden und Leiden eines Vielgelesenen". In: Deutscher Hausschatz 23 (1896), H.1, S.1ff.

21 Vgl. die ausführlichen Bibliographien seiner Werke bei Wehnert (1983) und (1987) sowie vor allem Plaul (1989).

22 Muth, S.167.

23 50 Jahre Verlagsarbeit für Karl May und sein Werk (Festschrift). Bamberg 1963; hier: S.28. - Nach einem komplizierten Verfahren hat Donald Ray Richards Berechnungen über Auflagen und gedruckte Exemplare der erfolgreichsten May-Titel angestellt. Er kommt da-

seiner Verleger kam ihm dabei ebenso zugute[24] wie eine zielstrebige und zugleich naive, publikumswirksame Stilisierung der 'Karl May Legende'.[25]

Er erwarb eine Villa in Radebeul, die er *Villa Shatterhand* nannte und die er mit Trophäen von seinen angeblichen Reisen ausstattete. Das gehörte ebenso zur „Selbstinszenierung" wie das unrechtmäßige Führen eines Doktortitels als Statussymbol. Ein larmoyant-aufschneiderischer Artikel im *Deutschen Hausschatz* vom Juni 1896 unter der Überschrift *Freuden und Leiden eines Vielgelesenen*, in dem er einmal mehr darauf beharrte, überwiegend Selbstgesehenes und Selbsterlebtes beschrieben zu haben[26] sowie ein Bericht von seinen (realen) Reisen an die *Pfälzer Zeitung* vom Juni 1899, den er mit „Kara Ben Nemsi Effendi" unterzeichnete und mit dem er nachträglich den Beweis führen wollte, daß er auch die früher beschriebenen Reisen getätigt hätte[27], provozierten seine Gegner vollends.

Die Karl-May-Fehde

In der linksliberalen *Frankfurter Zeitung* eröffnete ihr Chefredakteur, Fedor Mamroth, die Pressekampagne gegen May.[28] Wie die meisten der späteren Kritiker, die übrigens seine eigentlich moderat formulierten Anschuldigungen weitgehend übernahmen und sie in der Aussage zumeist verschärften, störte Mamroth sich viel mehr „an der 'Old Shatterhand-Legende', als an den

---

bei für den Zeitraum 1915-1920 auf insgesamt 471.000 gedruckte Expl. (plus, bei einem Titel, 41 Aufl.) und 1936-1940 auf 7,527 Mio. Expl., wobei er nur die Titel einbezieht, die mindestens 21.000 gedr. Expl. oder 21 Aufl. aufweisen. Richards: The german bestseller in the 20th century. A complete bibliography and analysis 1915-1940. Bern 1968, bes. S.94-99 u. 184-187.

24 Vgl. Muth, S.167.

25 Vgl. etwa den pseudoautobiographischen Text: *Aus der Mappe eines Vielgereisten* von Karl May. In: Deutsches Familienblatt. Dresden 1 (1875/76), H.1 oder H.7-17. Zu den von ihm versandten Autorenfotos vgl. May: Freuden, S.19.

26 „Weil ich meist Selbsterlebtes erzähle und Selbstgesehenes beschreibe, brauche ich mir nichts auszusinnen"; May: Freuden, S.18.

27 Dr. Karl May an die *Pfälzer Zeitung*, gez. „Kara Ben Nemsi Effendi (pseudonym)". In: Pfälzer Zeitung, Speyer vom 6.6.1899. - Auch gegenüber ihm wohlgesonnenen Kreisen wie der Wiener „Leogesellschaft" behauptete er auf Anfrage, er schreibe keine Romane, er habe „alles im wesentlichen so erlebt" (Richard von Kralik: Der abenteuerliche Tag. In: KMJb 2 (1919), S.254), was möglicherweise auf eine schizophrene Veranlagung hindeutet.

28 Frankfurter Zeitung (künftig: FZ) Nr.166 vom 17.6.1899 (1. Morgenblatt). Hierzu ausführlich Hansotto Hatzig: Mamroth gegen May. Der Angriff der *Frankfurter Zeitung*. In: JbKMG 1974, S.174ff. - Sofern zu den hier erwähnten Zeitungen und Zeitschriften nähere Angaben gemacht wurden, entstammen sie (falls nicht eigens benannt) den folgenden Spezialwerken: Thomas Dietzel u. Hans-Otto Hügel: Deutsche literarische Zeitschriften 1880-1945. Bd.1-4, Register Bd.5. München 1988; Heinz-Dietrich Fischer: Deutsche Zeitungen des 17. bis 20. Jahrhunderts. Pullach 1972 sowie ders.: Deutsche Zeitschriften des 17. bis 20. Jahrhunderts. Pullach 1973; Joachim Kirchner: Das Deutsche Zeitschriftenwesen. Seine Geschichte und seine Probleme. Tl. II: Vom Wiener Kongreß bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts. Wiesbaden 1962; Fritz Schlawe: Literarische Zeitschriften. Tl. 1: 1885-1910 und Tl. 2: 1910-1933, Stuttgart 1962/63.

literarischen Schwächen des Werkes".[29] Das 1902 ebenfalls von May (allerdings anonym) bei Fehsenfeld herausgegebene Bändchen *Karl May als Erzieher*[30] rief den Chefredakteur der zentrumsnahen *Kölnischen Volkszeitung*, Hermann Cardauns, auf den Plan. In den *Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland* bezichtigte er May der „Aufschneiderei" und „der kolossalen Selbstreklame".[31] Mit diesen Presseartikeln begann eine Diskriminierung und gesellschaftliche Ächtung Karl Mays; Schriftsteller seiner Provenienz gälten - so schrieb ein katholischer Kritiker - „im Reich des Geistes und Charakters weniger [...], als feile Dirnen im Leben des socialen Körpers".[32] Zwei Umstände mögen sich für May besonders ungünstig ausgewirkt haben - die Neuherausgabe seiner Kolportageromane in reißerisch verfremdeten, mit 'pikanten' Stellen angereicherten Versionen durch den *Münchmeyer-Verlag* ab 1901 und die Auswirkungen einer innerkatholischen Diskussion über die Reform der Amtskirche und im einzelnen eine Revision der katholischen Literatur, besonders des Jugendschrifttums.[33] Einerseits geriet sein Werk in das Umfeld des Kampfes gegen 'Schmutz und Schund', für eine würdige „Erziehung des Volkes"[34]; zum anderen profilierte sich an ihm die 'modernistische' Abkehr von einem katholischen Ultramontanismus und die Wende von Reformkatholiken wie Carl Muth, dem Herausgeber des *Hochland*, hin zu den Ansprüchen der bislang protestantisch dominierten deutschen Bildungsidee. Muth war mit Friedrich Lienhard befreun-

---

29 Hierauf weist zu Recht Schmiedt: Karl May. Studien (^{2}1987) hin. Mamroth lobte sogar die Mayschen Talente und gestand zu, dessen Indianergeschichten „mit derselben Begierde verschlungen" zu haben „wie (heute) die Gymnasiasten", was man aber „unter gar keinen Umständen schweigend ertragen könne", sei „der Kultus der Unwahrheit". „Indem er [...] auch im bürgerlichen Leben die Fiktion festhält und bestärkt, er selber habe das was er darstellt, erlebt und vollbracht, werden seine Phantasmen zu Unwahrheiten, werden seine Erzählungen unmoralisch im strengsten Sinne dieses vielmißbrauchten Wortes"; Mamroth in: FZ vom 17.6.1899, S.1-3.

30 „Karl May als Erzieher" (und) „Die Wahrheit über Karl May" (oder) Die Gegner Karl Mays in ihrem eigenen Lichte, von einem dankbaren May-Leser. Freiburg: Fehsenfeld-Verlag 1902. May gab das Buch anonym heraus.

31 Hermann Cardauns: Herr Karl May von der anderen Seite. In: Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland 129 (1902), S. 517-540.

32 Muth, S.168. - Vor allem bekämpften katholische Blätter May. Dabei sind die *Kölnische Volkszeitung* oder das von Carl Muth gegründete *Hochland* dem Reformkatholizismus zuzurechnen, während die *Historisch-Politischen Blätter für das katholische Deutschland* eher dem konservativ-katholischen Milieu nahestanden. Aber auch die linksliberale *Frankfurter Zeitung*, die gemäßigt liberale Wiener Wochenschrift *Die Zeit*, die protestantische *Wartburg*, der zunächst protestantisch-konservative, später völkische *Türmer* oder die der österreichischen Sozialdemokratie bzw. der Arbeiterbewegung zuzurechnende Wiener Zeitschrift *Der Strom* traten massiv gegen ihn auf. Der Herausgeber des *Kunstwart*, Ferdinand Avenarius, gehörte zu den gnadenlosesten Gegnern Mays, vgl. Ludwig Gurlitt: Karl May, die Jugendschriften-Warte und ich. In: KMJb 5 (1922), S.264-288, hier: S.279.

33 Vgl. dazu Nipperdey, Bd.I, S.444-449.

34 Stefan Hock: Karl May. In: Der Strom 2 (1912/13), Nr. 2, S.40-46.

det[35] und stand gedanklich dem konvertierten „Rembrandtdeutschen" Julius Langbehn nahe. Wie diese strebte auch er eine stärkere Betonung des Nationalen in der Literatur an.[36]

Ebenso heterogen wie das Lager der Gegner Mays war die Gruppe seiner Befürworter.[37] Sie meldeten sich allerdings erst relativ spät zu Wort, nämlich erst dann, als 1904/1905 die Hetze gegen May durch die erpresserischen Machenschaften des Journalisten Rudolf Lebius ihren Höhepunkt erreicht hatte und die Prozesse sich häuften.[38] Deutsch-nationale Töne fehlen hier freilich fast völlig; die Verherrlichung des Deutschen in Karl Mays Werk überschritt offenbar nicht die Grenzen des Gewöhnlichen. Vielmehr verwies das katholisch-fortschrittliche *Zwanzigste Jahrhundert* sogar lobend darauf, daß die Franzosen May viel besser verstünden. Die Veröffentlichungen mehrerer seiner Reiseerzählungen in *Le Monde* und das begeisterte Echo darauf in Frankreich hätten das gezeigt. Er könne damit als ein Wegbereiter für die deutsch-französische Aussöhnung nach 1870/71 bezeichnet werden. Außerdem habe er sich mit seinen Geschichten in den Dienst des „menschheitlich großen Gedankens" der „Aussöhnung des Morgenlandes mit dem Abendlande" gestellt und darüberhinaus die Bedeutung der „indianischen Aufgabe bei der zukünftigen Völkerbildung des amerikanischen Kontinents" deutlich gemacht.[39]

Die Karl-May-Rezeption nach dem Ersten Weltkrieg

War es in den Jahren nach Mays Tod bis zum Kriegsende in der Öffentlichkeit eher still um den Schriftsteller, so entfalteten intern seine Anhänger rege Aktivitäten, die 1918 zur Gründung der *Karl-May-Jahrbücher* führten.[40] Die-

---

35 Gerd Depenbrock: Hochland (1903-1971). In: Fischer: Deutsche Zeitschriften, S.291-303, hier: S.293. - Lienhard war u.a. Mitarbeiter und Herausgeber (1920-1927) des evangelisch-völkischen *Türmer*.

36 Nipperdey, Bd.I, S.448.

37 Es verteidigten ihn u.a. der traditionell-katholische *Deutsche Hausschatz* Pustets, der volkstümlich-katholische *Heimgarten* Roseggers, der antimodernistisch-antireformatorische katholische *Gral*, aber auch die reformkatholische Wochenschrift *Das zwanzigste Jahrhundert*, die linksliberale *Ethische Kultur* und die Buchhändlerzeitung *Allgemeiner Beobachter*.

38 Lebius hatte versucht, May zu erpressen. Als das fehlschlug, veröffentlichte er fünf Artikel zur „Mayfrage" in seiner Dresdner Zeitung *Sachsenstimme*. Daraufhin zeigte May ihn 1904 wegen Erpressung an und Lebius seinerseits verbreitete in den Dresdner Buchhandlungen große Plakate mit der Aufschrift „Die Vorstrafen Karl Mays"; Christoph F. Lorenz u. Jenny Potts: Vita. In: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): Karl May. München 1987, S.269-278; hier: S.276. Zur Person Lebius' vgl. Hans Wollschläger: Karl May in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1965; (neubearb. Aufl. u. d. T.: Karl May. Grundriß eines gebrochenen Lebens. Zürich ^{3}1983).

39 Fred Holm: Karl May. In: Das zwanzigste Jahrhundert 7 (3.3.1907), Nr.9, S.103-105; hier: S.104.

40 Wenige Monate nach Mays Tod errichtete seine Frau Klara die im Testament vorgesehene „Karl-May-Stiftung", die das Vermögen samt literarischem Nachlaß und Urheberrechten an den Werken erbte. Zur Nutzung dieser Rechte wurde am 1.7.1913 der *Verlag der Karl-*

se versuchten bis 1933 die Karl-May-Rezeption zu prägen, fanden allerdings wegen der niedrigen Auflagen wenig Resonanz. Ihr Hauptanliegen war es, May zu rehabilitieren, das ihm einstmals angetane Unrecht anzuprangern und immer wieder den Beweis zu führen, daß er ein ernstzunehmender Schriftsteller ebenso für Erwachsene wie auch für die Jugend gewesen sei.[41] Dabei schreckte man durchaus nicht davor zurück, massive Eingriffe an dem Werk Mays vorzunehmen. Schon 1919 war der Verlag von einflußreicher Seite gebeten worden, „dafür zu sorgen, daß in den neueren Auflagen die anerkannten Fehler möglichst ausgemerzt werden".[42] 1921 gab der Leiter des Karl-May-Verlages, Euchar Albrecht Schmid bekannt, daß Max Finke (Mitherausgeber 1921-1924), der sich um den literarischen Nachlaß kümmerte, nun an dessen „kritische Bearbeitung" ginge. Nicht nur inhaltliche Veränderungen wurden vorgenommen, Mays Werk wurde außerdem Opfer der von Literatur- und Sprachwissenschaftlern schon im 19. Jahrhundert geforderten, nach 1918 erneut verstärkt betriebenen „Entwelschungs- bzw. Verdeutschungskampagne". Einer ihrer nachdrücklichsten Vertreter war der Literaturhistoriker und Schriftsteller Eduard Engel. Mehrfach trat er mit diesem Anliegen auch in den *Karl-May-Jahrbüchern* auf. So wie er fand, daß „alle Prosawerke Goethes dadurch vor dem Versinken" bewahrt werden sollten, „daß wir ihre [...] unverständlich gewordenen Fremdwörter durch klare Deutsche Ausdrücke ersetzen", hielt er es auch in Bezug auf May für „eine geistige Tat segensreichster Art, daß wenigstens der verbreitetste Deutsche Schriftsteller jetzt ein reindeutsches Sprachgewand bekommt":

> Karl Mays Deutsch nahm es von jeher an Reinheit mit unseren berühmtesten Erzählern und Wissenschaftlern auf, aber völlig rein war es nicht. Der gutdeutsch gesinnte Mann schrieb das Deutsch, das er von Jugend auf zu hören und zu lesen bekommen hatte: die nur allzu wohlbekannte griechisch-lateinisch-französische Mengselsprache mit starkem germanischen Einschlag, von mir 'Welsch' genannt.[43]

Wesentliches Anliegen der *Jahrbücher* war es, May als den Repräsentanten einer neuen, reformpädagogisch relevanten Jugendliteratur mit z. T. völkischem Anstrich aufzubauen. Eine wichtige Rolle spielte in diesem Zusammenhang der Reformpädagoge Ludwig Gurlitt, der von 1925 bis zu seinem

---

May-Stiftung Fehsenfeld & Co gegründet, der seit dem 1. Januar 1915 *Karl-May-Verlag* heißt. Hier erschienen von 1918 bis 1933 die *Karl-May-Jahrbücher*.

41 Vgl. Fritz Barthel: Das 3. Jahr. In: KMJb 3 (1920), S.5-11; hier: S.6.

42 Gurlitt: Gerechtigkeit, S.165. Auszugsweise bei Wehnert: Textgeschichte, S.316 f. Hier auch die Einschätzung, daß die Eingriffe „samt ihrer Begründung in philologisch orientierten Arbeiten ohne Parallele dastehen dürften".

43 Eduard Engel: Sprich Deutsch! In: KMJb 9 (1926), S.198-222. - An anderer Stelle formuliert Engel seine „durch keinerlei Kenntnis, sondern nur durch Hörensagen hervorgerufene Ablehnung des Schriftstellers Karl May" und teilt weiter mit, er habe einen Brief von May zerrissen, weil dieser darin seine *Geschichte der Deutschen Literatur* (1906) zu sehr gelobt hätte und er, Engel, einen „Widerwillen gegen schwärmende, unsachliche Belobigung" habe; Engel: Meine 'Begegnung' mit Karl May. In: KMJb 10 (1927), S.61-66; hier: S.64.

Tod Mitherausgeber der *Karl-May-Jahrbücher* war. Gurlitt war entscheidend von Paul de Lagarde und Julius Langbehn (der als Freund seines Bruders Cornelius in seinem Elternhause verkehrte) geprägt. Von daher waren seine schul- und erziehungsreformerischen Ansätze stark völkisch imprägniert. Insbesondere die Fächer Geschichte, Literatur und Philosophie schienen ihm dazu angetan, die „Identität von Individuum und Volk zu verstärken und die Bande zu schmieden, die den Einzelnen an Nation und Rasse binden - durch Eingebundensein in die natürliche Umgebung, heldenhafte Tradition und einen pantheistischen germanischen Glauben, der die rettende Tat zum Wohle des Volkes hervorhob".[44] Ihm stand ein „Knabe mit frischen Wangen, hellem, freiem Blick, starken Muskeln und keckem Wagemut [...] höher, als ein bleicher, scheuer, zaghafter Musterschüler mit fehlerlosen Klassenarbeiten in allen Sprachen".[45] Gurlitt hatte May niemals persönlich kennengelernt und auch kaum etwas von ihm gelesen, aber May hatte sich kurz vor seinem Tod an den „bekannten feurigen und geistvollen Schulreformer Professor Dr. Ludwig Gurlitt" gewandt und ihn gebeten, er möge doch „einen anerkennenden Aufsatz über den Einfluß (seiner) schriftstellerischen Tätigkeit auf jugendliche Gemüter" veröffentlichen[46], und so fühlte dieser sich berufen, auch darüberhinaus für May tätig zu werden. Im Sinne seiner Grundideen vereinnahmte er den Schriftsteller und typologisierte dessen Werk als „urdeutsch". Er feierte ihn als großen Pädagogen und unterstellte ihm „den Plan zu einem großem Erziehungswerk an sich und der gesamten Menschheit".[47] Der Gymnasiallehrer Gurlitt stellte fest:

> Die Jugend verlangt nach solcher Kost [Karl May], die ihrer Phantasie und ihrer Abenteuerlust dient. Zumal unsere arme Stadtjugend verlangt danach, die nur zwischen Backsteinhäusern und unter nüchternen Alltagsmenschen um ihre Jugend betrogen und in ihrem ganzen Wesen verschandelt wird.[48]

Und er behauptete, daß die Jugend nicht durch die Schule „fromm, vaterlandsliebend, weitsichtig, zu Entdeckungsreisen und Kriegstaten frohgemut" gemacht worden sei, sondern durch Karl May.[49] Die Einschätzung Hermann Hesses, Karl May „ist nämlich gar kein Macher [wie seine Feinde ihm immer vorwarfen], sondern von einer geradezu verblüffenden Ehrlichkeit", konnte Gurlitt nur bestätigen:

> Mich freut dieses Urteil umso mehr, als ich es vorher schon, unabhängig von Hesse, gefunden hatte, indem ich May als Volksschriftsteller eigenster Prägung erwies. Er hat das Verdienst,

---

[44] Zit. n. George L. Mosse: Die völkische Revolution. Über die geistigen Wurzeln des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1991, S.172.

[45] Gurlitt: Karl May. In: KMJb 10 (1927), S.92-105; hier: S.96.

[46] Gurlitt: Karl May. In: Allgemeiner Beobachter 1 (1912), H.24, S.377-379; hier: S.377.

[47] Gurlitt: Gerechtigkeit, S.87.

[48] Gurlitt: Karl May (wie Anm. 46), S.378.

[49] Gurlitt: Gerechtigkeit, S.107.

sich eine eigene Ausdrucksform geschaffen zu haben, und da er dabei mit naiver Ehrlichkeit zu Werke ging, so mußte echt Völkisches entstehen.[50]

Ganz im Sinne Gurlitts, vielleicht von diesem animiert, schrieben zahlreiche Jugendliche in den *Karl-May-Jahrbüchern* schwärmerische Artikel, Briefe und Gedichte zur Verteidigung Mays. Ein Jugendlicher stellte dar, wie er über Karl May zur Jugendbewegung gekommen war. Es sei kein Zufall, daß der Beginn der Karl-May-Bewegung und die Entstehung des *Wandervogels* in die 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts gefallen seien:

Jeder, der es weiß wie barbarisch man mit Seele und Geist der damals heranwachsenden Jugend umgesprungen ist, wird dies nicht weiter verwunderlich finden. [...] Die Jugend, die an dem trockenen Denken ihrer Lehrer und Erzieher keinen Gefallen finden konnte, sagte sich bewußt von ihnen los. Und da die meisten Erwachsenen, [...], der Jugend auf deren neuen Wegen nicht folgen konnten, so taten sie das, was der Spießbürger immer tut, wenn es gilt, ein Nichtverstehen-können zu bemänteln [...]: sie urteilten über das Neue, was da kam, von vornherein ungünstig. So kam es, daß Karl May, einer der am wärmsten sein Deutschtum fühlenden Menschen unserer Zeit, Jahrzehnte lang unter den Vorurteilen einer ungenau unterrichteten Öffentlichkeit zu leiden hatte.[51]

Häufig wurden die traumatischen Erinnerungen an den vergangenen Krieg thematisiert und May die Rolle des moralischen Aufrüsters zugedacht. Unter Überschriften wie *Karl Mays Einfluß auf unser Leben* beschrieben sie die Situation nach dem Krieg als „Geist der Ergebenheit, der Abgestumpftheit, des Sichhängenlassens. Da tut es not, daß ein guter Hausgeist bei uns Wache hält. Solche Schutzgeister, die Segen bringen, sind die Bücher unserer guten deutschen Meister, nicht in letzter Linie Karl Mays Bücher."[52] Ein Unterprimaner war fest davon überzeugt, daß Karl Mays Bücher dem geschlagenen deutschen Volk sein „Selbstbewußtsein" und den „Glauben an Gott" zurückgeben und „den Mangel an Vaterlandsliebe" ausgleichen könnten. „Heut' ist es einem Teil der Bevölkerung ganz gleich, ob er deutsch oder französisch ist [...]. Deshalb gereicht es Karl May zu hoher Ehre, daß er in seinen Werken dem deutschen Wesen und der deutschen Kraft ein so schönes Loblied gesungen hat. Aus allen Schriften [...] schlägt uns ein echt deutsch empfindendes Herz entgegen." Überall werden Old Shatterhand und Kara Ben Nemsi als Deutsche geehrt und verherrlicht. „So übertrifft der Deutsche alle anderen an Geistes- und Herzensbildung, und deutsche Manneszucht siegt immer über die Schwächen anderer Völker."[53] Auch der Münchner Kaplan Franz Kandolf war der Meinung, die Karl-May-Bücher dienten der „Stärkung des Nationalbewußtseins bei der Jugend" und schärften „ihr vaterländisches

---

50 Gurlitt: Hermann Hesse über Karl May. In: KMJb 6 (1923), S.357ff.

51 Johannes Nixdorf: Mein Weg zu Karl May und zur Jugendbewegung. In: KMJb 4 (1921), S.158-167; hier: S.164.

52 Karl Mays Einfluß auf unser Leben. Drei Skizzen. In: KMJb 3 (1920), S.297-317; hier: S.309.

53 Karl Geßler: Karl May und das deutsche Volk (Vortrag, gehalten 1922 im Gymnasium zu Dillingen). In: KMJb 5 (1923), S.345ff.

Gewissen". Vor allem aber sei May in internationaler Hinsicht von Bedeutung: „Wahres echtes Deutschtum ist eben nicht ausschließend, und wer national empfindet, kann und wird sein Herz den großen Fragen von internationaler Tragweite nicht verschließen".[54] Ein anderer Autor sah in May den berufenen Mentor einer neu zu belebenden deutschen Kolonialbewegung und schlug vor, man solle einen „Karl-May-Bund zur Mehrung der deutschen Volkskraft" gründen, um die Jugend zur Auswanderung und Kolonisation zu motivieren:

Wir brauchen Raum, fruchtbare Erde [...]. Die Millionen Auflagen der Reiseerzählungen Karl Mays legen Zeugnis davon ab, daß in Millionen deutscher Jünglinge und Männer die Sehnsucht lebt, auf fremder Erde im Kampf mit den Kräften der Natur die eigene Kraft zu erproben. [...]. Er wäre der berufene Führer einer seelisch, nicht nur politisch durchlebten Kolonialbewegung gewesen.[55]

Aber es kamen auch May-Anhänger anderer politischer Couleur in den *Karl-May-Jahrbüchern* zu Wort, bzw. wurden wie der „kommunistische Anarchist" Erich Mühsam sogar gebeten, seine Stellungnahme zugunsten Mays vom April 1912 erneut für die Veröffentlichung freizugeben. Im Vorwort des Verlages zu Mühsams unter dem Titel *Gärender Most* wiederabgedrucktem Beitrag[56] heißt es:

Der Karl-May-Verlag enthält sich grundsätzlich jeder Stellungnahme in parteipolitischen und konfessionellen Fragen [...], weil sich unsere Leserschar aus Anhängern aller Parteien, aller Lebensalter, aller Berufsarten und Glaubensgemeinschaften zusammensetzt.

Karl May kann somit auch über die Rezeption keinem Lager zugerechnet werden. Nicht die nach 1918 z. T. massiv betriebene völkische Interpretation seiner Werke, aber auch nicht die Begeisterung mancher Nationalsozialisten für sie machten ihn posthum zum Völkischen oder gar zum Nationalsozialisten.

* * *

Quellen und Literatur: *Bibliographien:* Hainer Plaul (Hg.): Illustrierte Karl-May-Bibliographie. München 1989. - Jürgen Wehnert: Die Werke Karl Mays (alphabetisch nach Titelanfängen). In: Helmut Schmiedt (Hg.): Karl May. Materialien (s.u.), S.339-361. - Ders.: Bibliographie der Werke Karl Mays (chronologisch nach Erscheinungsjahr). In: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): Karl May (s.u.), S.279-288.
Werkausgaben: Karl Mays Werke. Historisch-Kritische Ausgabe. 99 Bde., hg. v. Hermann Wiedenroth u. Hans Wollschläger, 1987ff. (Nördlingen: Greno, dann Zürich: Haffmans, seit 1994 Bargfeld: Bücherhaus [Selbstverlag]). - „Bamberger Ausgabe": Karl May's Gesammelte Werke. 77 Bde. Bamberg: Karl-May-Verlag 1961ff. (nicht zitierfähig); zur Problematik dieser Ausgabe vgl. die Beiträge von Jürgen

[54] Kandolf, S.139.
[55] Dimmler, S.197, 202, 203.
[56] Erich Mühsam: Gärender Most. In: KMJb 6 (1923), S.309-315.

Wehnert (S.310ff. zur Textgeschichte sowie die Bibliographie S.339ff.) in: Helmut Schmiedt (Hg.): Karl May. Materialien (s.u.). - Karl May: Mein Leben und Streben [1910], hg. von Hainer Plaul. Hildesheim: Olms-Presse [Neudruck 1975].
Jahrbücher und Periodika: Karl-May-Jahrbuch 1918-1933, hg. v. Rudolf Beissel, Fritz Barthel, Max Finke, K. Guenther, Ludwig Gurlitt u. Euchar Albrecht Schmid. Breslau: Kunst- und Verlagsanstalt von S. Schottlaender; später Radebeul: Karl-May-Verlag 1918-1935. - Karl-May-Jahrbuch 1978 und 1979, hg. v. S. Augustin, T. Ostwald u. R. Schmid. Bamberg: Karl-May-Verlag 1978-1979. - Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft, hg. v. Claus Roxin, Helmut Schmiedt, Heinz Stolte u. Hans Wollschläger. Hamburg/Husum 1970ff. - Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft, hg. von der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1969ff. - Sonderhefte der Karl-May-Gesellschaft, hg. von der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1972ff. - Materialien zur Karl-May-Forschung. Ubstadt 1981-1989.
Weitere Forschungsliteratur: Heinz Ludwig Arnold (Hg.): Karl May. München 1987. - Harald Eggebrecht (Hg.): Karl May, der sächsische Phantast. Studien zu Leben und Werk. Frankfurt a.M. 1987. - Die Horen 40 (1995), Bd.2 (= Nr.178): „Winnetou in Dresden" oder wie man dem 'Landsmann Karl' zu Leibe rückt(e). Zur Karl-May-Rezeption in Ost und West (hg. v. Heiko Postma u. Johann P. Tammen). - Christoph F. Lorenz: Karl Mays zeitgeschichtliche Kolportageromane. Frankfurt a.M./Bern 1981. - Martin Lowsky: Karl May. Stuttgart 1987. - Helmut Schmiedt: Karl May. Studien zu Leben, Werk und Wirkung des Erfolgsschriftstellers. Königstein 1979. (2., völlig überarb. u. erg. Aufl. Frankfurt a.M. 1987; 3. erg. Aufl. ebd. 1992). - Ders. (Hg.): Karl May. Materialien. Frankfurt a.M. 1983. - Heinz Stolte: Der Volksschriftsteller Karl May. Beiträge zur literarischen Volkskunde. Radebeul: Karl May-Verlag 1936 [Reprint Bamberg: Karl-May-Verlag 1979]. - Ders.: Der schwierige Karl May. Husum 1989. - Dieter Sudhoff u. Hartmut Vollmer (Hg.): Karl Mays „Winnetou". Frankfurt a.M. 1989. - Dies. (Hg.): Karl-May-Studien. 3 Bde. Paderborn 1991, 1993, 1995. - Gert Ueding (Hg.): Karl-May-Handbuch. Stuttgart 1987. - Hermann Wiedenroth: Karl May in der zeitgenössischen Presse. Ein Bestandsverzeichnis. Bad Segeberg: Verlag der KMG 1985 (= Aus dem Archiv der KMG, 1). - Hermann Wohlgschaft: Große Karl-May-Biographie. Leben und Werk. Paderborn 1994. - Hans Wollschläger: Karl May in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1965 (neubearb. Aufl. u. d. T.: Karl May. Grundriß eines gebrochenen Lebens. Zürich ^{3}1983). - Heinz-Lothar Worm: Karl Mays Helden, ihre Substituten und Antagonisten. Paderborn 1992.

WALTER SCHMITZ UND UWE SCHNEIDER

Völkische Semantik bei den Münchner 'Kosmikern' und im George-Kreis

Nationalsozialistische Aneignung

Im Jahr 1934 ließ Franz Leschnitzer in der Moskauer Exilzeitschrift *Internationale Literatur* seinen Artikel *George-Gundolf-Goebbels* erscheinen; ihm schien nach Georges Tod der ideologische Ort des Dichters festzustehen:

> Am 4. Dezember 1933 ist Stefan George in Locarno gestorben. Für die Wortführer des deutschen Kulturfaschismus war dieses Ereignis ein so düsterer wie willkommener Anlaß, den Kultus, den sie anläßlich seines 65. Geburtstages (am 12. Juli desselben Jahres) zum erstenmal inszeniert hatten, von neuem in Szene zu setzen. [...] [So] sandten der Reichpropagandaminister Goebbels und der Kultusminister Rust an die Schwester des Verstorbenen [...] Kondolenztelegramme, deren eines die scheinbar überraschende Mitteilung enthielt, der Dichter habe sich kürzlich „in einem Briefe" zur „Ahnherrschaft der nationalsozialistischen Bewegung" bekannt.[1]

Leschnitzer versucht dann, aus Herkunft und Lebensführung des Dichters zu belegen, wie dieser als „bourgeoiser Rentnerparasit"[2] ein Werk geschaffen habe, das „in jedem Falle und von A bis Z eine Hauptquelle der faschistischen Ideologie" sei. Gestützt wird diese Herleitung durch die - angebliche - Schülerschaft, die Joseph Goebbels während seines Heidelberger Germanistik-Studiums mit Friedrich Gundolf, lange Zeit Georges Lieblingsjünger, später ein Verstoßener, verbunden habe.[3] Für Leschnitzer ist ausgemacht, „dass Goebbels in den Schriften Georges und seiner Jünger auf einem Haufen alle metaphysischen Elemente beisammen finden konnte, deren Konglomerat in den Niederungen der Nazi-Ideologie als Metaphysik von 'Blut und Boden' auftaucht."[4]

Verwirrend durchkreuzen sich die Frontlinien bei dem Kampf um das Recht, sich auf George als Ahnherrn des Dritten Reiches berufen zu dürfen. Gottfried Benn behauptete, daß derselbe Geist „in der Kunst Stefan Georges

---

1 Franz Leschnitzer: George-Gundolf-Goebbels. In: Internationale Literatur 4 (1934), H.1, S.115-134; hier: S.115. - Ähnlich in der Nachkriegszeit Demetrios Kapetanakis: Stefan George, précurseur du nazisme. In: L'Arche (Paris) 3 (1946), S.75-93; zuerst englisch publiziert, dann auch deutsch unter dem selben Titel wie bei Leschnitzer in: Neue Auslese (Rastatt) 1946, H.11, S.84-90. - Franz Leschnitzer, kommunistisch gesinnter Journalist und Schriftsteller, war von 1932-1933 Sekretär des *Deutschen Kampfkommitees gegen Krieg und Faschismus* gewesen, bevor er in die Sowjetunion emigrierte.

2 Leschnitzer, S.117; folgendes Zitat ebd., S.115.

3 Promoviert hatte Goebbels bei Max von Waldberg; vgl. Gerhard Sauder: Positivismus und Empfindsamkeit. Erinnerungen an Max von Waldberg (mit Exkursen über Fontane, Hofmannsthal und Goebbels). In: Euphorion 65 (1971), S.368-480, hier: S.381.

4 Leschnitzer, S.130.

wie im Kolonnenschritt der braunen Bataillone als *ein* Kommando" lebte.[5] Regimenahe Germanisten bekräftigten, gemäß einem vielstrapazierten Ideologem, die innere Verwandtschaft des 'Dichters' mit dem 'Führer'. „Starke Ströme des nationalen Glaubens sind", laut Heinz Kindermann, „von [den] Visionen Stefan Georges ausgegangen und haben auf eine Reihe von heutigen Führern der nationalen Erhebung in entscheidenden Augenblicken anfeuernd und zielweisend gewirkt."[6]

Doch auch Rudolf Borchardt, Feind des Regimes wie seit je Georges Gegner, hat ihn, in „Aufzeichnungen Stefan George betreffend" zum Vorbereiter des Nationalsozialismus stilisiert.[7] Adolf Bartels hingegen vermochte bei seiner völkischen Neufassung deutscher Literaturgeschichte George nicht zu akzeptieren - „Stephan George (angeblich Jude) [...] eine wahre Artistenkunst, die mit dem Leben gar nichts mehr zu tun hat, sondern nur noch Selbstberauschung ist"[8]; sein Haß kommt zum selben Resultat wie die Verehrung des Exilanten Klaus Mann: „Hitler - und Stefan George: das sind zwei Welten, die niemals zueinander finden können."[9]

Gespalten ist auch die Reaktion des Kreises: „Aus dem Kreis um Stefan George wird 1933 Erich Kahler ins Exil gehen, Ernst Bertram wird zum 10. Mai 1933 Reden zur Bücherverbrennung halten und Claus Graf Schenk wird sich spät zu einem Widerstand durchringen."[10] Öffentlich bekannten sich um 1933 von den Kreismitgliedern zu dem Regime Hitlers auch Woldemar Graf Üxküll-Gyllenband, „der in seiner Rede 'Das revolutionäre Ethos bei Stefan George' die Jugend zur Mitarbeit im neuen Staat aufforderte, Carl Petersen,

---

5 Gottfried Benn: Rede auf Stefan George. In: Die Literatur 36 (1934), S.377-382, hier: S.381. Vgl. auch die einschlägige George-Biographie von Claude David: Stefan George. Sein dichterisches Werk. München 1967; hier: S.383-391.

6 Heinz Kindermann: Nachwort. In: ders. (Hg.): Des deutschen Dichters Sendung in der Gegenwart. Leipzig: Reclam 1933, S.265-283; hier: S.272. - Einige Belege: Hans Dahmen: Stefan George und die Bildung des Dritten Reiches. In: Zeit und Volk 1 (1933), S.739-743; hier: S.740. - Hans Naumann: Stefan George und das Neue Reich. In: Zeitschrift für Deutschkunde 48 (1934), S.273-286; hier: S.275f. - Walther Linden: Die völkische Lyrik unserer Zeit. Von George zur jüngsten nationalsozialistischen Dichtung. In: Zeitschrift für Deutschkunde 49 (1935), S.441-457; hier: S.441f. - Vgl. insgesamt Bodo Würffel: Wirkungswille und Prophetie Stefan Georges. Bonn 1978, S.80-93.

7 Vgl. Jacques Grange: Rudolf Borchardt 1877-1945. Contribution à l'étude de la pensée conservatrice et de la poésie en Allemagne dans la première moitié du XXe siècle. 2 Bde. [durchpag.]. Bern u.a. 1983, S.486-490, 1110f.

8 Adolf Bartels: Geschichte der deutschen Literatur. 3. u. 4. Aufl. Leipzig: Eduard Avenarius 1905, Bd.II, S.525. - Kritisch markiert die Distanz des NS zu George auch Hans Rössner: Held und Volk im George-Kreis. In: Zeitschrift für deutsche Bildung 14 (1938), S.49-58.

9 Klaus Mann: Das Schweigen Stefan Georges. In: Die Sammlung 1 (1933), S.98-103; hier: S.103.

10 Gerhard Lauer: Die verspätete Revolution: Erich von Kahler. Wissenschaftsgeschichte zwischen konservativer Revolution und Exil. Berlin/New York 1995, S.215. Vgl. Michael Winkler: Aspekte der Rezeption Georges in Dichtung und Polemik des Dritten Reiches und des Exils. In: Wolfgang Elfe u.a. (Hg.): Deutsche Exilliteratur - Literatur im Dritten Reich. Bern 1979, S.79-92.

Albrecht von Blumenthal und Kurt Hildebrandt"[11], der sich von „der schauerlichen Verwechslung" nicht abbringen ließ, „was Platon oder George als Staatskonzeption vorschwebte, gehe durch den Nationalsozialismus einer Verwirklichung entgegen!"[12] Aus dem George-Kreis stammen jedoch eben auch Hauptvertreter des konservativen Widerstands, vor allem die Brüder Stauffenberg: „Georgekreis wird untersucht, wittern nun auch dahinter Politik", notierte die Melitta Gräfin Stauffenberg am 27. Juli 1944, nach ihrer Verhaftung.[13]

Zwiespältig schließlich ist die Stellungnahme Georges selbst. Dem Werben des Regimes hat er sich entzogen. Er kehrte nach der Machtergreifung von einem Schweiz-Aufenthalt nicht nach Deutschland zurück; die ihm angetragene Präsidentschaft der *Preußischen Akademie für Dichtkunst* lehnte er ab. In seinem Absagebrief an den preußischen Kultusminister Rust beanspruchte er jedoch eben „die Ahnherrschaft der neuen nationalen Bewegung".[14]

Metamorphosen eines Kreises

Das Umfeld Stefan Georges hatte sich seit etwa 1900 mehrfach gewandelt, und seine Mitglieder begreifen diese Wandlungen erst allmählich als Geschichte eines Kreises.[15] - Stefan George hatte sich früh der zeitgenössischen

---

[11] Würffel, S.86.

[12] Momme Mommsen: Renata von Scheliha zum Gedenken. In: Renata von Scheliha 1901-1967. Gedenkbuch. Amsterdam 1972 (= Castrum Peregrini 104/105), S.7-26; hier: S.18.

[13] Eberhard Zeller: Oberst Claus Graf Stauffenberg. Ein Lebensbild, Paderborn u.a. 1994, S.286; vgl. aber ebd. S.289: „In den Vernehmungsberichten ist an keiner Stelle davon die Rede, das Handeln der Brüder Stauffenberg sei aus geheimer Zugehörigkeit zum 'Georgekreis', was immer man darunter verstand, bestimmt gewesen. - Vgl. insges.: Bernhard Zeller (Hg.): Stefan George 1868-1968. Der Dichter und sein Kreis. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs. München 1968, S.322-328, 333; Peter Hoffmann: Claus Graf Stauffenberg und Stefan George: Der Weg zur Tat. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 12 (1968), S.520-542; Ludwig Thormaehlen: Die Grafen Stauffenburg. Freunde von Stefan George. In: Erich Boehringer u. Wilhelm Hoffmann (Hg.): Robert Boehringer. Eine Freundesgabe. Tübingen 1957, S.688f; Peter Hoffmann: Claus Schenk Graf von Stauffenberg und seine Brüder. Stuttgart 1992.

[14] Zit. n. E. Zeller, S.28 [Original im Stefan George Archiv, Stuttgart]. Für Georges Selbsteinschätzung bedeutungsvoll: „Die Ahnherrschaft der neuen nationalen Bewegung leugne ich durchaus nicht ab und schiebe auch meine geistige Mitwirkung nicht beiseite. Was ich dafür tun konnte, habe ich getan. Die Jugend, die sich heut um mich schart, ist mit mir gleicher Meinung. Das Märchen vom Abseits-Stehen hat mich das ganze Leben begleitet - es gilt nur fürs unbewaffnete Auge. Die Gesetze des Geistigen und des Politischen sind gewiß sehr verschieden - wo sie sich treffen und wo Geist herabsteigt zum Allgemeingut, das ist ein äusserst verwickelter Vorgang. Ich kann den Herren der Regierung nicht in den Mund legen, was sie über mein Werk denken und wie sie seine Bedeutung einschätzen".

[15] Zeugnis der Selbsthistorisierung ist v.a das monumentale Werk von Friedrich Wolters: Stefan George und die Blätter für die Kunst. Deutsche Geistesgeschichte seit 1890. Berlin: Bondi 1930. Zu den wichtigeren Zäsuren - dem 'kosmischen Krach', dem 'Maximin'-Kult und dem Erscheinen der *Jahrbücher für die geistige Bewegung* (1908-1910), Kriegsausbruch und Nachkriegszeit - vgl. die Darstellung von Michael Winkler: George-Kreis. Stutt-

Moderne zugewandt, in Paris im Kreis von Stéphane Mallarmé jene Strenge des Dienstes am Wort und die komplementäre Exklusivität eines Dichterzirkels erfahren, wie er sie dann nach Deutschland zu übertragen versuchte.[16] Seit etwa 1893 begann er Anhänger um sich zu sammeln, als ersten den treuen Karl Wolfskehl[17]; „um 1900 sind die kreisbildenden Kräfte um George und Wolfskehl derart stark, daß man parallel zum Plan einer gemeinsamen Rundschau auch eine lokale Konzentration diskutiert. Das spätere 'Kugelzimmer'", einer der para-sakralen Versammlungsorte, „nimmt diese Idee auf".[18] Im Milieu der Schwabinger Bohème formierte sich allmählich der erste George-Kreis, zunächst noch in enger Verbindung mit dem 'Kosmiker'-Kreis um Ludwig Klages. Karl Wolfskehl schreibt am 21.11.1900 an den in Berlin studierenden Gundolf:

> Warum kann nicht unser Formen, es sei auch wo immer, entstehen? die Stadt wo Lepsius und Lechter, Stefan und Ludwig Klages und wir alle in Freiheit geformt unser Leben haben könnten? Eine solche Vereinigung, Zieles sicher und im tiefsten einig könnte den Werkprozeß wandeln, des bin ich sicher.[19]

Der George-Kreis beginnt als „Dichterschule".[20] Nachdem Georges Werben um den als ebenbürtig erachteten Hugo von Hofmannsthal, mit dem gemeinsam er im „schrifttum eine sehr heilsame diktatur" hätte begründen wollen[21], im Jahr 1892 zunächst gescheitert war, sollten anhänglichere, wenngleich minder originell begabte Mitstrebende aus der 'jungen Generation'[22], um George geschart, die Keimzelle für eine Erneuerung der Kultur aus dem Geist

---

gart 1972; und demnächst die Monographie von Rainer Kolk: Literarische Gruppenbildung. Am Beispiel des George-Kreises 1890-1945. Köln (Habilitationsschrift) 1996.

16 Vgl. Georges 'Lobrede auf Mallarmé'. Stefan George: Werke. Ausgabe in zwei Bänden. München/Düsseldorf: Küpper 1958, Bd.I, S.505-508; hier: S.508: „Deshalb o dichter nennen dich genossen und jünger so gerne meister weil du am wenigsten nachgeahmt werden kannst und doch so grosses über sie vermochtest, weil alle in sinn und wolklang nach der höchsten vollendung streben damit sie vor deinem auge bestehen: weil du für sie immer noch ein geheimnis bewahrst und uns den glauben lässest an jenes schöne eden das allein ewig ist."

17 Vgl. Franz Schonauer: Stefan George in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek 1960, S.37f. Mit Schuler, mit dem ihn Klages bereits 1893 zusammengebracht hatte, trat George 1897 in näheren Kontakt; 1899 siedelte Wolfskehl endgültig nach München um.

18 Karlhans Kluncker: Das geheime Deutschland. Über Stefan George und seinen Kreis. Bonn 1985, S.90.

19 Karl und Hanna Wolfskehl: Briefwechsel mit Friedrich Gundolf. Hg. v. Karlhans Kluncker. 2 Bde. Amsterdam 1977; hier: Bd.I, S.85. Wolfskehls Vorstellungen kulminieren in dem grundsätzlichen, Stefan George in den Mund gelegten Gedicht *Der Meister* (vgl. Karl Wolfskehl: Gesammelte Werke. Hg. v. Margot Ruben u. Claus Victor Bock. Hamburg 1960, Bd.I, S.60).

20 Vgl. das Kapitel bei Kluncker: Das geheime Deutschland, S.11-23.

21 Brief von George an Hofmannsthal, Mai 1902; Briefwechsel zwischen George und Hofmannsthal. Hg. v. Robert Boehringer. München/Düsseldorf: Küpper 1953, S.150.

22 Vgl. Walter Schmitz: Literaturrevolten: Zur Typologie von Generationsgruppen in der deutschen Literaturgechichte. In: Rudolf Walter Leonhardt (Hg.): Die Lebensalter in einer neuen Kultur? Köln 1984, S.144-165.

bilden. Ihre Zeitschrift, die *Blätter für die Kunst*, war paradox als Anti-Zeitschrift konzipiert; sie erschien in kleiner Auflage, richtete sich nicht an die Öffentlichkeit, sondern nur an ausgewählte Adressaten und sollte für „den eindeutigen kampf des guten wider das anerkannt schlechte"[23] einstehen. George versuchte, sich so dem Prozeß zu widersetzen, der in der sich eben etablierenden Soziologie - etwa bei Max Weber - als 'Modernisierungsprozeß' gekennzeichnet wurde und längst auch im kulturellen Sektor seine Wirkungen der Versachlichung, Anonymisierung und kapitalistischen Rationalisierung zu zeigen begann;[24] „keine Zinsen, keine Maschinen, keine Menschenmassen", lautete Georges Gegenformel.[25] Selbst geistige Güter drohten laut dieser Zeitanalyse zur bloßen Ware zu verkommen.[26]

Seit der Romantik opponiert die Literatur dieser Entwicklung, und George fand in der deutschen Tradition wie in der internationalen Avantgarde ein Inventar von Oppositionsformeln, die er sich zu eigen zu machen wußte. Nicht der 'moderne' Literat, der seine Rolle am Literaturmarkt spielt, sondern der Dichter, in archaischer Seinseinheit als Seher, Künder und Prophet, nicht das anonyme Publikum, sondern der Bund, der Kreis, die Gemeinschaft von 'Persönlichkeiten' sollten die künftige Kultur bestimmen, die Offenbarung von höchstem Sinn sollte an die Stelle wissenschaftlich entzaubernder Analyse treten; der Dichter aber, der noch diesseits der 'Modernisierung' zu verharren vermochte, verkörperte die sinnerfüllte Einheit des Lebens: „dichtend lebt er".[27] In der letzten, forcierten Konsequenz goethezeitlicher Kunsttheologie[28] wird so ein religiöser Anspruch erhoben: „Unser Leben", so schreibt Karl Wolfskehl 1917, nochmals begeistert durch die 'Erweckung des ganzen Volkes' im Krieg, „ist heilig bezirkt, nur der Geweihte tritt in den Kreis."[29]

---

[23] George an Hofmannsthal im Mai 1902; Briefwechsel (wie Anm. 21), S.150.

[24] Vgl. Gangolf Hübinger: Kapitalismus und Kulturgeschichte. In: Rüdiger vom Bruch u.a. (Hg.): Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Wiesbaden 1989, S.25-43. - Stefan Breuer: Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers. Darmstadt 1994, bes. S.152ff.

[25] Edith Landmann: Gespräche mit Stefan George. Hg. v. Georg Peter Landmann. Düsseldorf/ München 1963, S.78.

[26] Vgl. Lutz Wincklers Studie: Über einige Zusammenhänge zwischen ästhetischer Produktion und gesellschaftlicher Produktivkraftentwicklung. In: ders.: Kulturwarenproduktion. Aufsätze zur Literatur- und Sprachsoziologie. Frankfurt a.M. 1973, S.76-126.

[27] Ludwig Klages: George. Berlin: Bondi 1902, S.21; ähnlich Edgar Salin: Um Stefan George. 2., neugestaltete und wesentlich erw. Aufl. München/Düsseldorf: Küpper 1954, S.234: „Denn was George zu lehren in die Welt gekommen war, das hat er vorgelebt und hat er in seinem Werk gestaltet." Vgl. Wolf Lepenies: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. München 1985, S.266f.

[28] Vgl. Clemens Pornschlegel: Der literarische Souverän. Studien zur politischen Funktion der deutschen Dichtung bei Goethe, Heidegger, Kafka und im George-Kreis. Freiberg i.B. 1994. allgemein: Aleida Assman: Arbeit am nationalen Gedächtnis. Eine kurze Geschichte der deutschen Bildungsidee. Frankfurt a. M. 1993, S.40-66.

[29] Brief von Wolfskehl, 20.11.1917; Briefe von Karl Wolfskehl an Kurt Maria Frener. Zeichen einer Freundschaft. (Eine Auswahl). Privatdruck. Jungenheim 1969, unpag.

Was seine 'Jünger' in der Begegnung mit dem Dichter erfahren, entspricht jenem Heiligen, das in den herkömmlichen Religionen nur noch als Traditionsbestand anwesend ist. So verkörpert der 'Dichter' den - von Max Weber beschriebenen - Typus des charismatischen Führers; Weber freilich, der Georges Versuch, diesen Typus zu erfüllen, mit faszinierter Skepsis beobachtete, hatte Charisma für unerreichbar in der modernen Welt gehalten.[30] Indessen täuscht, trotz der überlegenen Analyse Webers, die inszenierte Ungleichzeitigkeit des Georgeschen Entwurfs in der nach Weberschen Kategorien beschriebenen 'Moderne' über seine tiefe Zeitgemäßheit hinweg. Nicht nur „zwei polare Möglichkeiten des Menschentums" begegnen sich - wie Marianne Weber emphatisch formulierte[31] - in der distanziert-faszinierten Begegnung von Max Weber und Stefan George, sondern Georges Wissenschaftsskepsis[32] und Webers Annahme fortschreitender Rationalisierung sind einander zugeordnet als komplementäre Aspekte des Prozesses der 'Moderne'. Das 'Charisma' Georges - und erst recht dasjenige echter Massenführer - gewinnt seine Funktion erst aus dem Nachspielen kultureller Muster, die von der gleichzeitigen Wissenschaft, von Soziologie, Religionswissenschaft und Ethnologie, als 'vormodern' aus der Prämisse des Verlusts rekonstruiert werden; unerkannt bleiben in dieser zeitgenössischen Wissenschaft jedoch die ganz aktuellen Strategien der Ritualisierung wie der medialen und kommunikativen Inszenierung der scheinbaren anthropologischen Konstanten von 'Charisma', 'Bund' und 'Führertum'. Bezeichnend ist, daß sich der George-Kreis besonders erfolgreich im sozialen Feld der Wissenschaft als Institution kompensatorischer Rationalitätsüberwindung (etwa durch die 'Schau' des 'Wahren' in der Kunst oder in der geschichtsmächtigen 'Persönlichkeit') zu etablieren wußte.

Das kreisinitiierende Paradox eines von der 'Moderne' induzierten Ideals der Vormoderne wurde in der Praxis von George jedenfalls souverän überspielt; um die verachtete 'Moderne' zu verwandeln, arrangierte er sich unauffällig mit ihren Gegebenheiten. Bereits in den Jahren 1894 bis 1900 macht sich der 'Kreis' an eine Formierung der Öffentlichkeit durch geschickt pla-

---

30 Vgl. Breuer: Bürokratie und Charisma, S.146-161; auf den wissenssoziologischen Kontext des Kreises macht Wolf Lepenies, S.311-355, aufmerksam; jetzt dazu umfassend Edith Weiller: Max Weber und die literarische Moderne. Ambivalente Begegnung zweier Kulturen. Stuttgart/Weimar 1994, S.61-162; Rainer Kolk: Das schöne Leben. Stefan George und sein Kreis in Heidelberg. In: Hubert Treiber u. Karol Sauerland (Hg.): Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der „geistigen Geselligkeit" eines „Weltdorfes": 1850-1950. Opladen 1995, S.310-327. - Zu George und Georg Simmel vgl. Stefan Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus. Darmstadt 1995, S.169-183.

31 Marianne Weber: Max Weber. Ein Lebensbild. Tübingen: J.C.B. Mohr 1926, S.468. Vgl. Wolters: Stefan George, S.470-478, auch die Stichworte 'Protestantismus' und 'Askese' (S.471), vgl. unten S.741.

32 Die einschlägigen Belege und Diskussion bei Weiller, S.71ff.

zierte Aufsätze persönlicher Bekannter[33]; so weckt etwa Richard Moritz Meyer 1897 die Neugierde auf den „neue[n] Dichterkreis"[34], und auch späterhin gelingt es George stets, „indem er sich von ihr ausschließt, das Interesse der Öffentlichkeit anzulocken".[35]

Im Jahr 1904 kommt es im Schwabinger Milieu, wo der 'Kreis' vor allem beheimatet ist, zu jenem berühmten Krach, der Abspaltung des 'Kosmiker'-Kreises um Ludwig Klages und Alfred Schuler vom George-Kreis, der sich durch diese Krise weiter stabilisiert. George schreibt sich jetzt „Prophetenamt und Führertum" mit gesteigertem Nachdruck zu[36], zumal der 'Kreis' nunmehr im Maximin-Kult, der Sakralisierung des frühverstorbenen Maximilian Kronberger, den George zur messianischen Verkörperung von Jugend und Schönheit stilisierte, seinen religiösen Anspruch zu formulieren vermochte.[37] Und „aus der Erscheinung Maximins folgte notwendig die Idee des Jüngertums und des Neuen Reiches."[38] Vollends seit im Jahr 1910 die *Jahrbücher für die geistige Bewegung* zu erscheinen beginnen, gewinnt die 'auserwählte Schar' der George-Jünger deutliche Kontur; neben die poetischen Versuche, deren schulgemäßer Rang gelegentlich mit dem hohen Anspruch der geistig-personalen Erneuerung peinlich kontrastierte[39], treten jetzt jene erfolgreichen wissenschaftlichen Arbeiten, die sich der dichterischen 'Schau' als Quellgrund der Erkenntnis verschrieben. Das 'wissenschaftliche Werk' des George-Kreises erscheint seit 1911 im Blätter-Verlag oder bei Georg Bondi in Berlin unter dem Reihentitel: „Werke der Wissenschaft aus dem Kreise der Blätter für die Kunst", ab 1921 dann auch bei Ferdinand Hirt in Breslau. Der George-Kreis gewinnt Einfluß auf die deutsche Universität; er ist dort bei

---

33 Arbeiten von Karl Wolfskehl, Hugo von Hofmannsthal, Richard M. Meyer, Georg Simmel, Kurt Breysig, Friedrich Gundolf; vgl. Würffel S.43. Der Vorwurf wurde bereits von Zeitgenossen wie Max Weber und Rudolf Borchardt formuliert; vor allem in der Fassung, die ihm Theodor W. Adorno gab (George und Hofmannsthal. Zum Briefwechsel 1891-1906 [1942]. In: ders.: Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft. [=] Gesammelte Schriften, Bd.10.1. Frankfurt a.M. 1977, S.192-238) ging er in die Fachliteratur über, etwa bei Gert Mattenklott: Bilderdienst. Ästhetische Opposition bei Beardsley und George. München 1970, S.220 u.ö.

34 Richard M. Meyer: Ein neuer Dichterkreis. In: Preussische Jahrbücher 88 (1897), S.33-54.

35 Willi Koch: Stefan George heute. In: Frankfurter Zeitung, Nr.868/69, 15.12.1933. Zit.n. Würffel, S.34.

36 Marianne Weber, S.468.

37 Dokumente für diesen Kult bei Werner Paul Sohnle: Stefan George und der Symbolismus. Eine Ausstellung der Württembergischen Landesbibliothek. Stuttgart 1983, S.71-75, 78-80. Es wird häufig übersehen, daß es sich hier auch um die Usurpation eines ursprünglich mit den 'Kosmikern' geteilten Religionspotentials handelte, vgl. unten S.729f.

38 Kurt Hildebrandt: Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis. Bonn 1965, S.41.

39 Rudolf Alexander Schröder etwa bescheinigt in seiner Besprechung der VIII. Folge der *Blätter für die Kunst* den Beiträgen des 'Kreises', sie hätten „bei übriger Nullität des Inhalts ein boshaftes Konviktsmüfflein an sich" und seien als „lyrisches Gezirp" kaum wert, „für die Nachwelt aufbewahrt" zu werden (zit.n. Winkler: George-Kreis, S.60).

den Söhnen (seltener bei den, ihm auch weniger erwünschten Töchtern) des Bildungsbürgertums erfolgreich.

Als George von der Jugendbewegung erfährt und davon, daß er „der Heros dieser Jugend" sei, soll er laut Curtius „überrascht und ungläubig" gewesen sein.[40] Doch gehört Ludwig Klages, der vor allem den Künstlerkreis als Urform der künftigen Gesellschaft fassen wollte, im Jahr 1913 beim *Ersten Freideutschen Jugendtag* auf dem Hohen Meißner zu den Beiträgern der Festschrift.[41]

Bereits im Herbst dieses Jahres treten Spannungen auf, resultierend aus den unterschiedlichen Zielen, aber auch aus der persönlichen Rivalität prominenter Jünger; George, so wird berichtet, habe des Kreises „Teilung in Einzelkreise, in die Stämme von Wolters-Vallentin, von Gundolf, Morwitz, Boehringer begünstigt. Der Freundesbund, wie er im III. Buch des *Stern des Bundes* besungen ist, bestand nicht mehr."[42] Der 'Meister' lebte, verehrt von seinen Jüngern, jeweils als deren Gast, etwa in Berlin bei Ernst Morwitz und Friedrich Wolters, in München bei Wolfskehl oder auch in Kiel bei Wolters und Landmann. Zudem kam es in den späten zwanziger Jahren zu Auseinandersetzungen, die Edith Landmann als eine Revolte der jüngeren, antisemitisch eingestellten Kreismitglieder deutet.[43] Und schließlich kennt der George-Kult auch Abtrünnige und Verstoßene, denen wegen einer, ihnen selbst oft erst in einem schmerzlichen Klärungsprozeß bewußt werdenden Eigenwilligkeit die Gnade des 'Meisters' entzogen wurde, so etwa den früheren Lieblingsjüngern Friedrich Gundolf und Max Kommerell.

Bis zu seinem Tod existierte um Stefan George also eine mehr oder weniger fest gefügte Gruppierung, die sich als ein 'Kreis' begriff[44], zeitlich nach insgesamt drei Generationen, den Weggefährten der ersten Stunde (Gundolf und Wolfkehl), den Organisatoren des 'Staates' (Wolters) und den Lieblingen des Gealterten (etwa Max Kommerell, bis zum Bruch 1930) geschichtet,

---

40 Ernst Robert Curtius: Stefan George im Gespräch. In: ders.: Kritische Essays zur europäischen Literatur. Bern 1950, S.138-157, hier: S.148. Vgl. Michael Winkler: Der Jugendbegriff im Georgekreis. In: Thomas Koebner u.a. (Hg.): „Mit uns zieht die neue Zeit". Der Mythos Jugend. Frankfurt a.M. 1985, S.479-499; Rolf-Peter Janz: Die Faszination der Jugend durch Rituale und sakrale Symbole. Mit Anmerkungen zu Fidus, Hesse, Hofmannsthal und George. In: ebd., S.310-337, hier: S.330-334. Vgl. kritisch zum Verhältnis der Jugendbewegung zu zeitgenössischen Dichtern Karl Krausze: Die Jugendbewegung im Spiegel Deutscher Dichtung. Würzburg-Aumühle: Konrad Triltsch Verlag 1939.

41 Ludwig Klages: Mensch und Erde. In: Freideutsche Jugend. Zur Jahrhundertfeier auf dem Hohen Meißner 1913. Jena: Eugen Diederichs 1913, S.89-107. Als Reprint in: Winfried Mogge u. Jürgen Reulecke (Hg.): Hoher Meißner 1913. Der Erste Freideutsche Jugendtag in Dokumenten, Deutungen und Bildern. Köln 1988 (= Archiv der Deutschen Jugendbewegung 5), S.171-189. - Zum Verhältnis von Klages zur Jugendbewegung vgl. Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung Bd.12 (1989), S.225-230.

42 Hildebrandt, S.152.

43 Edith Landmann: Gespräche mit Stefan George. Düsseldorf/München 1963, S.158.

44 Vgl. nachdrücklich zur ausdifferenzierten Struktur des 'Kreises': Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.78-85.

ebenfalls räumlich gegliedert - mit je nach dem Aufenthaltsort des 'Meisters' wechselnden Zentren, darunter stets München und Berlin, ausdifferenziert schließlich in den Erfolgsfeldern Kunst und Geisteswissenschaft.

Personale Affinitäten im völkischen Umfeld: Die 'Kosmiker'

Noch um zwei Pole gravitierte die frühe Gruppierung der Georgianer in Schwabing, zum einen George selbst, zum anderen den 'Kosmiker' Ludwig Klages.[45] Einem Neuankömmling, wie dem jungen Roderich Huch, bot das Schwabinger Milieu gleichsam ein Panorama menschlicher Möglichkeiten: „Daß Du Wolfskehl so hoch schätzt," schrieb er an seine Tante Ricarda Huch,

> darüber war ich froh erstaunt; ich habe lange gebraucht um ihn gern zu mögen. Ich finde alle meine Bekannten haben einen ganz besonderen Typus, jeder für sich könnte als Vertreter einer bestimmten Gattung von Menschen hingestellt werden: der Orientale Wolfskehl und der nordische Urmensch [Hans H.] Busse, und der in der Ferne weilende, die Naturelemente liebende Klages.[46]

Franziska zu Reventlow, eine Bohèmienne ohne Weltanschauung, wird dann 1913 aus dieser erstaunten Außenperspektive ihren satirischen Schlüsselroman *Herrn Dames Aufzeichnungen* entwickeln.

Zunächst war Klages keineswegs George als Jünger nachgeordnet. Die Faszination, die von ihm ausging, ist vielfach bezeugt. Zum Bruch zwischen George und Hofmannsthal soll es, laut Roderich Huch, auch wegen Klages gekommen sein, da Hofmannsthal diesen nicht akzeptieren wollte, George aber bewundernd in ihm „den nordischen Recken und die trotzigen Gewalten bracher Ebenen lebendig sah".[47] Für Franziska zu Reventlow, die wohl vom Sommer 1901 bis Anfang 1902 eng mit Klages liiert war, gehörte er „zu den Menschen, die 'fliegen können', zu den sehr seltenen".[48] Er sei, so berichtet eine andere Zeitzeugin, „bildschön, immer etwas fern und fremd"[49] gewesen:

> Bei keinem Menschen sonst, der blaue Augen hat, habe ich beobachtet, was ich bei L[udwig] Kl[ages] sah: nämlich blaue Strahlen - lange blaue Strahlen - die aus seinen Augen schossen,

---

45 Vgl. Hans Eggert Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens. 2 Tle., 3 Bde. [durchpag.]. Bonn 1966-1992, S.158-253. - Ders.: Ludwig Klages 1872-1956. Centenar-Ausstellung 1972. Marbach 1972, S.26-51, sowie zu Klages u. Schuler S.200-205.

46 Brief von Roderich Huch an Ricarda Huch, Braunschweig, 30.8.1900 [= Poststempel]; Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar, Signatur: 68.1736/5.

47 Roderich Huch, Manuskript, im Deutschen Literaturarchiv Marbach a. Neckar, Signatur: 68.2379, S.18.

48 An Klages, 3.11.1900; Franziska Gräfin zu Reventlow: Briefe 1890-1917. Hg.v. Else Reventlow. München 1975, S.305.

49 Maria Römermann: Erinnerungen an Ludwig Klages und an Schwabing. [Typoskript], Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar, Signatur: A: Ackermann Mss. Dritter, 40000a/1, unpag.

wenn er in Erregung war. Man sagt ja, dass die alten Germanen solche blauen Blitze aus ihren Augen schossen, sodass der Feind in hellem Schrecken vor ihnen floh.[50]

In Robert Musils fragmentarischem Epochenroman *Der Mann ohne Eigenschaften* (1930/32) sollte auch dem Typus Klages als Komplement zum sozialistischen Umstürzler ein Kapitel gewidmet sein; der Kapitelentwurf „Schmeißer und Meingast" ordnet Klages-Meingast dem Sozialtyp des 'Propheten' zu. Der 'geschwächte Organismus' der Gegenwartskultur, so verkündet er, bedürfe „nur des Stoßes zum Zusammenbruch":

Nur systematisch verübte Grausamkeit bleibt als das letzte Mittel, über das die vom Humanitarismus verblödeten deutschen Völker noch verfügen, um ihre Kraft wiederzufinden! [...] Eine neue Ordnung, Gliederung, Kraftzusammenfassung tut not; das ist richtig. Der pseudohistorische Individualismus u. Liberalismus hat abgewirtschaftet; das ist richtig. Die Masse kommt; das ist richtig. Aber: ihre Zusammenballung muß groß, hart u. zeugungskräftig sein.[51]

Begründet wird die Rede dieses „Dithyrambiker[s] des Untergangs"[52] im Ästhetischen, sowohl bei Musil wie dann ähnlich in Thomas Manns Rückblick auf die Münchner Szene, dem 'Kridwiß-Kreis'-Kapitel des Romans *Doktor Faustus*[53]; Klages' Wirken bot früh das Anschauungsmaterial für die These vom Faschismus als in die politische Tat umgesetztem Ästhetizismus.

Gemeinsam mit seinem Jugendfreund Theodor Lessing hatte sich Klages das Gedankengut einer radikalen Lebensreform zu eigen gemacht. „Am Verhältnis Klages' zu Lessing ist" jedoch „abzulesen, wie eine gemeinsam geteilte philosophische Frühkonzeption" sich im damaligen Konkurrenzfeld antithetischer Weltanschauungen aufzuspalten vermochte „in eine ungesellige menschenverachtende Rauschethik der Stärke und des Todes einerseits, in eine sozialpsychologisch orientierte, der Welt und ihren Nöten zugewandte Vernunftethik andererseits."[54] In seiner charakterologischen Abrechnung mit dem jüdischen Freund erklärte Klages, die Abhängigkeit von einem 'ethischen Gewissen' bilde nur „das Stigma derer [...], die Nietzsche 'Sklavenmenschen' nannte [...]. Der Lebensforscher sieht im Sittlichkeitsphänomen nur eines: den geistigen Ausdruck schlechten Blutes."[55]

Alfred Schuler, „die heimliche Seele des kosmischen Kreises"[56], unter dessen Einfluß Klages die Wendung zu einer aggressiven Lebensmetaphysik

---

50 Ebd.

51 Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Aus dem Nachlaß. Hg. v. Adolf Frisé. 2 Bde. Reinbek: Rowohlt 1978, S.1522, 1520, 1523.

52 H.E. Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, S.156.

53 Vgl. Ulrike Hermanns: Thomas Manns Roman „Doktor Faustus" im Lichte von Quellen und Kontext. Frankfurt a.M. 1994, S.92f., 276-279.

54 Rainer Marwedel: Theodor Lessing. 1872-1933. Eine Biographie. Darmstadt 1987, S.64.

55 Ludwig Klages: Brief über Ethik. In: ders.: Sämtliche Werke. Bonn: Bouvier 1974. Bd.3: Philosophie III, S.664-673; hier: S.670.

56 Roderich Huch: Erinnerungen an Kreise und Krisen der Jahrhundertwende in München-Schwabing. In: Castrum Peregrini 110 (1973), S.5-49; hier: S.26. Gekürzter Druck des Manuskripts (vgl. Anm. 47), dabei die Tendenz der Angriffe gegen den George-Kreis und des-

vollzog, hatte diese 'neuheidnische' Blutmystik seit seiner Abkehr von der 'naturalistischen Moderne' Anfang der neunziger Jahre entworfen; er war ein „Sonderling"[57], „ein vermögender, ohne rechtes Ziel vor sich hinstudierender Mann, der alte Symbole, Riten und Dokumente sammelte"[58]; „Sprache, Sitten und Gebärden der Menschen boten ihm unaufhörlich Gelegenheit auf alte heidnische Fühlweisen aufmerksam zu machen, die er gerade in der bajuwarischen Rasse noch bis zu einem gewissen Grad lebendig sah."[59] Eine 'Lehre' schriftlich niederzulegen, verschmähte er[60]; doch schildern Zeugen - zu denen auch Rainer Maria Rilke zählt - eine merkwürdige, skurrile und bannende Persönlichkeit.[61] Die von Klages überlieferten Notizen hingegen fügen sich mit den Berichten Dritter zu einem Weltanschauungssyndrom zusammen, dessen prinzipieller Antisemitismus im frühen George-Kreis zu Spannungen führen mußte; hatte doch Karl Wolfskehl 1897 die zionistische Ortsgruppe in München mit begründet.[62] Freilich suchten die 'Kosmiker' „nicht die Rasse, sondern die Seele, also die leuchtende Seelensubstanz, wie sie solche in der ersten Zeit in Wolfskehl und anderen lebendig sahen, trotzdem sie reinrassige Juden waren".[63]

Ihre Lehre, anscheinend nur ein synkretistisches Konglomerat aus Gedanken Schopenhauers, Nietzsches und anderer von ihnen entdeckter Gewährsleute wie Bachofen oder auch des obskuren Georg Friedrich Daumer, muß in ihrer entlastenden Leistung analog zu den vielfältigen Weltanschauungsexperimenten mit einem einheitsstiftenden Totalentwurf gewertet werden, die um 1900 auf die Krise des Historismus antworteten: „Das Denken der Kosmiker ist vorzugsweise Ursprungsdenken"[64], das eine 'ungeschichtliche' Vor-

---

sen Theorien stark abschwächend. - Teilweiser Erstdruck als: Die Enormen von Schwabing. Erinnerungen aus der Zeit der Jahrhundertwende. In: Atlantis 30 (1950), S.143-150.

57 So charakterisiert ihn Rilke als einen Figurentypus aus der Literatur des 19. Jahrhunderts in einem Brief an Lou Andreas-Salomé vom 9.3.1915. Rainer Maria Rilke. Lou Andreas-Salomé. Briefwechsel. Hg. v. Ernst Pfeiffer. 2., erw. Aufl. Frankfurt a. M. 1952, S.370.

58 Marwedel, S.64.

59 Oscar A. H. Schmitz: Dämon Welt. Jahre der Entwicklung. München: Georg Müller 1926, S.297.

60 Es liegt lediglich vor: Alfred Schuler: Dichtungen. Aus dem Nachlaß. Hg. v. Elsa Bruckmann, Gustav W. Freytag u. Ludwig Klages. München: [Privatdruck] 1930.

61 Vgl. neben Reventlow, etwa Theodor Lessing: Einmal und nie wieder. Lebenserinnerungen [1935]. Gütersloh 1969, S.321-329; O.A.H. Schmitz, S.290-297, sowie zu Rilkes Faszination Gerhard Plumpe: Alfred Schuler und die „Kosmische Runde". In: Manfred Frank: Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie. II.Teil. Frankfurt a.M. 1988, S.212-256, hier: S.214-218. - Schulers enge Mutterbindung bot dann im *Schwabinger Beobachter* Anlaß für die Spottanzeige; wieder in Richard Faber: Männerrunde mit Gräfin. Die „Kosmiker" Derleth, George, Klages, Schuler, Wolfskehl und Franziska zu Reventlow. Mit einem Nachdruck des „Schwabinger Beobachters". Frankfurt a.M. u.a. 1994, Anhang, S.22.

62 Vgl. seinen Brief an Siegfried Guggenheim, 19.9.1947. In: Karl Wolfskehls Briefwechsel aus Neuseeland 1938-1948. Mit einem Vorwort von Paul Hoffmann hg. v. Cornelia Blasberg. 2 Bde. Darmstadt 1986, Bd.1, S.655-658.

63 Huch: Erinnerungen, S.13.

64 Plumpe: Alfred Schuler und die „Kosmische Runde", S.249.

zeit zum Maßstab der historischen Gegenwart und zugleich zum Muster eines „goldene[n] Zeitalter[s]"[65] jenseits der Geschichte erhebt. Karl Wolfskehl formuliert dieses Ursprungsdenken noch Jahrzehnte nach dem Zerwürfnis mit den 'Kosmikern' in deren Diktion:

B[e]griffe wie Historie, Analogie, Natur bringen uns all das nicht mehr[,] dass wir von Boden, Wachsfristen, Erneuerungen und Bluteinheiten reden müssen[,] wollen wir unsere Erlebnisse von ferne und hier[,] Gestern und Morgen[,] Dauer und Flucht begrifflich deuten.[66]

Klages und Schuler waren davon ausgegangen, daß sich die Wechselfälle der Geschichte als scheinhaft, als Wandlungen einer kosmischen Substanz begreifen ließen. Theodor Lessing expliziert den ästhetischen Grundsatz dieser Lehre:

Die absolute metaphysische Wirklichkeit, hinter dem Schleier Raum-Zeit und hinter der Kausalkette der Geburten, ist wesenseins mit den im Blute bewahrten Bildern. Das heißt mit jenen sich im Stoffe einkörpernden Bildmächten, welche aus Tiefen der Zeit, aus Fernen des Raumes (die beide eines sind), sich andrängen ans Einzelwesen im „Eros der Ferne". Es verhält sich aber der Raum als das Äußere zu der Zeit als dem Inneren gar nicht anders, als wie überhaupt sich Leib verhält zur Seele, so daß man die Zeit als Seele des Raumes bezeichnen kann. Und wie die Zeit den Raum in sich auftrinkt, so die Seele alles „Stoffliche". Würde nun aber die Seele, die gleich der Erde das 'Grab der Bilder' ist, Zeitalter und irdischen Ort durchbrechen, dann vermöchte sie die in ihr ruhenden Bilder, die Toten, alle zurückzubeschwören, da ja der Toten zeitloses Bild weder entsteht noch vergeht, sondern ewig *ist*. Schuler nun aber behauptete, daß er und er allein in diesem versachlichten Zeitalter das Wunder der „Sprengung des Grabes" erlebt habe, indem seine Einkörperung „Jetzt und Hier" zersprang, und die von ihm früher gelebte Stufe, nämlich die neronische Cäsarenzeit, deutlich wieder gegenwärtig ward.[67]

Die Geschichte erscheint den Kosmikern als eine großangelegte Verschwörung gegen diese im 'Blut' bewahrte Wahrheit der 'Bilder'; Agenten dieser Verleugnung der Wahrheit sind das Judentum wie auch das aus ihm entstandene Christentum, das sie - im Gefolge Daumers[68] - als verkappte Molochsreligion deuteten; in 'enormen', das menschliche Maß sprengenden Persönlichkeiten, den 'Blutleuchten', bricht jedoch die verborgene und verdrängte kosmische Substanz immer wieder hervor; „Träger [...] seien in erster Linie die alten Germanen"[69], doch in der Gegenwart durften, wie in erbitterter Kasuistik ausgeklügelt wurde, wohl auch Schuler, Busse, Klages, Wolfskehl und George sowie Franziska zu Reventlow, deren Berechtigung aus Bachofens *Mutterrecht* abgeleitet wurde[70], diesen Anspruch erheben. Da

---

65 Alfred Schuler: Fragmente und Vorträge aus dem Nachlaß. Mit einer Einführung von Ludwig Klages. Leipzig: J.A. Barth 1940, S.161.

66 Wolfskehl an Frener, Florenz, 18.12.[1924]; Briefe von Karl Wolfskehl an Kurt Maria Frener. Zeichen einer Freundschaft, unpag.

67 Th. Lessing, S.324.

68 Vgl. Karlhans Kluncker: Georg Friedrich Daumer. Leben und Werk. 1800-1875, Bonn 1984, S.212f. u.ö.

69 Huch: Erinnerungen, S.9.

70 Zur Bachofen-Rezeption vgl. Gerhard Plumpe: Alfred Schuler. Chaos und Neubeginn. Zur Funktion des Mythos in der Moderne. Berlin 1978, S.49-55 u. ders.: Alfred Schuler und die

auch der Patriarchalismus Teil der geschichtsbildenden Feindschaft des 'Geistes' gegen die 'Seele' sei, wurde die Reventlow, Mutter eines unehelichen Kindes, von Klages als „die vollkommene Verkörperung der heidnischen Madonna"[71] gepriesen. So entschlüsselt der Antagonismus zwischen dem „bildlose[n] Juda" und dem 'kosmischen' Germanien[72] das Rätsel der Geschichte:

> Das germanische Wesen war als die vollendete Mischung aller Erdelemente angelegt. [Von ihm aus] als dem normalen müssen die anderen Rassen verstanden werden nicht umgekehrt. - Die orientalische Seele ist *krankhafte* Exaltation und hat nichts gemein mit jener Kraftseele, die aus dem kühlen und milden Glanz germanischer Augen strahlte. - Aber auch die Griechenseele ist mit dieser nicht eines. [...] Germanien war herber, nördlicher, männlicher, schweifender, tiefer und kosmischer ... - Das Kosmische, dem die Welt gehört, organisiert nicht (in menschlicher Bedeutung). Rom konnte organisieren nur, sofern es nicht kosmischen und das heißt zugleich nicht vornehmen Ursprungs war, sondern bäuerischer Herkunft.[73]

Ein entschieden antisemitischer Rassismus[74] setzt sich, obschon eine Phasenbildung angesichts der Überlieferungslage schwer möglich ist, zunehmend als Ordnungsprinzip dieser wirren Aphorismen durch. Die Metaphorik des Untermenschlichen gehört zu deren Stillage; die Juden seien „Parasiten"[75], Schädlinge: „Ans Herz des Lebens schlich der Marder Juda"[76], heißt es in Schulers Text *Jahwe-Moloch.*

Daß „arischer Herrengeist semitischem Gift gefügig" gemacht wurde[77], ist schließlich der Ansatz für die Dekadenzkritik der 'Kosmiker' an ihrer Mitwelt, ein Schema, nach dem sie die eben gängigen Klischees des 'Unbehagens in der Moderne'[78], wie etwa die Aufwertung des Landes gegen die Großstadt, interpretieren.[79] Die Gegenwart scheint ihnen von „Entartung"

„Kosmische Runde", S.219, 224, 227ff.

71 Huch: Erinnerungen, S.9.

72 Ludwig Klages: Rhythmen und Runen. Nachlass. Herausgegeben von ihm selbst. Leipzig: J.A. Barth 1944, S.266.

73 Ebd., S.249.

74 Vgl. die Belege bei Faber, S.78f. u.ö.

75 Zit.n. H.E. Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, S.876.

76 Schuler: Fragmente und Vorträge, S.151.

77 Klages: Rhythmen und Runen, S.381.

78 Vgl. Peter L. Berger, Brigitte Berger u. Hansfried Kellner: Das Unbehagen in der Modernität. Frankfurt a.M./ New York 1975, S.157-172.

79 Vgl. Klages' Fragment 'Mensch und Erde': „Dies entscheidet über meine Neigung zu Menschen, ob ich sie wie ein Stück Erde verstehen kann, ob sie mir Scholle, Wald, Wolke, Meer, Felsen oder Blütenduft, Sommerschwüle, Windhauch sind. Die andern bleiben ausserhalb des tellurischen Reigens. Sie sind anthropozentrisch, sie sind die Krankheit der Erde. Der Molochsbauch dieser am Geiste Kranken heißt Großstadt" (Klages: Rhythmen und Runen, S.256); das tellurische Prinzip wird ihm vor allem in der niedersächsischen Heide anschaulich (vgl. ebd., S.254), so daß die Verbindung zum völkischen Sachsenkult hergestellt ist.

und „Blutsvergiftung" gezeichnet[80]; die Dekadenz des 19. Jahrhunderts entwickle sich als Abfall vom 'Kosmischen' bis zum Sieg Molochs und Judas.[81]

Den Leitformen der Zeitsemantik im ausgehenden 19. Jahrhundert, die einen Historismus überzeitlicher Werte mit einem naturwissenschaftlich inspirierten Fortschrittsdenken vereinen, stellen die 'Kosmiker' ihr zyklisches Zeitmodell der 'Urbilder' gegenüber, eine Kombination von Ursprungsdenken und Apokalypse.[82] Den preisgegebenen Ursprung wird das 'Ende der Geschichte', die apokalyptische 'Zeitenwende', wieder einholen; der verblaßte religiöse Hintergrund dieser Erwartung ist noch im Glauben an eine Erlöserfigur bewahrt: Ein Kind werde der Heilsbringer sein; dieses „Sonnenkind" steige aus der „großen Flut der Völker" empor, wenn eine „Wende des Lebens", ein neuer „Sonnenaufgang des Lebens" sich vollziehen soll.[83]

Eben jetzt, vor dem Untergang als Übergang, leben wir „in einer Zeit tiefer Verderbnis, die sich [...] siegreich durchzusetzen im Begriff steht. Man kann sie mit vielerlei Namen belegen - immer aber ist es die *Moralität der kleinen Leute*. Sie herrscht in Bräuchen und Sitten. Sie ist das Widerspiel der Erde, ist vergiftetes Blut, ist ein zäher Teig - erstickend und mordend über den Feuern des Planeten aufgespannt. Sie würgt Leben täglich, stündlich; aber sie würgt naiv"[84]; ihr „Judaismus" bestehe aus „Fanatismus des Nützlichkeitssinnes und der Erwerbsraserei"[85], aus feigem Pazifismus, der lediglich die 'hohe Zeit' der Apokalypse hinweglügen wolle. Schulers Gedicht *Swastika*, das „in konzentrierter Form alle Elemente des späteren nazistischen Mythus" enthält, also Hakenkreuz, Führerkult, Massenrausch, mündet hingegen in der „Vision eines totalen Krieges".[86] Denn, so sekundiert Klages: „Der Schlachttod als dämonisierende Seligkeit und schwertgeweihte Vermählung mit dem All ist der letzte Sinn des heroischen Rausches"[87], der Rausch aber ist die Teilhabe am 'Kosmischen'.

Im Schwabinger Milieu besaßen diese bizarren Behauptungen zunächst nichts von ideologischer Verbindlichkeit; sie galten als eine Marotte neben anderen, denen die Bohème als Freiraum des Geheimen diente. Sie bildeten ein Programm der Lebensinszenierung, wurden in Maskenfesten als wirkliches 'Bild' vorgestellt[88], weckten Neugierde oder Ablehnung, blieben aber

---

80 Ebd., S.377

81 Vgl. ebd., S.307.

82 Vgl. Klaus Vondung: Die Apokalypse in Deutschland. München 1988, S.350f.

83 Schuler: Fragmente und Vorträge, S.217.

84 Klages: Rhythmen und Runen, S.488.

85 Zit. n. H.E. Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, S.617.

86 Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Zwischen Rilke und Hitler - Alfred Schuler. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 19 (1967), S.333-347; hier: S.337. - Schuler plante auch dem Hakenkreuz eine Dissertation zu widmen, vgl. ebd., sowie Karlheinz Weißmann: Schwarze Fahnen, Runenzeichen. Die Entwicklung der politischen Symbolik der deutschen Rechten zwischen 1890 und 1945. Düsseldorf 1991, S.65f.

87 Klages: Rhythmen und Runen, S.326f.

88 Vgl. die Fotos in Robert Boehringer: Mein Bild von Stefan George. 2 Bde. München/Düs-

stets in der von Praxis entlasteten Unverbindlichkeit, die eine Bedingung für ihre Radikalität darstellte. Kein politisches Programm, sondern „verschrobene Sektiererei"[89] prägt zunächst das Verhalten der 'kosmischen' Propheten; sie erhofften ihre Machtübernahme durch schiere 'Magie': „Der anarchische Zug des kosmischen Mystizismus ist unverkennbar."[90]

Mit einer rivalisierenden, aus Elementen des Katholizismus montierten Botschaft rief gleichzeitig der 'Prophet' Ludwig Derleth, in losem Kontakt mit George, ebenso folgenlos zur Vernichtung der verrotteten Mitwelt auf. Mit den 'Kosmikern' überwarf er sich schon im Jahr 1901; zwischen „Kaiser und Galiläer", wie Dominik Jost mit einer Titelanspielung auf Ibsens damals einflußreiches Weltanschauungsdrama von 1873 formuliert, zwischen „dem Kosmischen und dem Heiligen, der Urmutter und der Jungfrau lief die unerbittliche Scheidelinie, die hüben und drüben trennte. [...] Sie waren feindliche Brüder, mit aller Erbitterung und allen Ähnlichkeiten, die damit verbunden sind."[91]

Daß die 'Kosmiker' behaupteten, mit magischen, okkulten Praktiken zur Verwirklichung ihrer Lehre fähig zu sein, weckte zunächst nur Spott. „Ein Schulfreund von mir", so erinnert sich Roderich Huch, „ein späterer Jünger des damals selbst noch jugendlichen Oswald Spengler, schickte ihm [Klages] eine Kampfschrift ins Haus, in der er ihn 'Theoderich Theorie' nannte und seine unlösliche Verstrickung in uferlose Theorien verspottete."[92]

Anscheinend gab jedoch auch Roderich Huch, der 'Sonnenknabe', einen Anlaß für die zunehmende Rabiatheit der 'kosmischen Runde'. Er war im Jahr 1899 in den Schwabinger Zirkeln aufgetaucht, und offenbar alsbald zum Idol der Jünglingsschönheit geworden; eine gelegentliche Bemerkung in einem seiner Briefe an Ricarda Huch rückt einmal den Hintergrund von verdrängter Erotik und erotischer Rivalität ins Licht, von dem die inszenierten weltanschaulichen 'Kämpfe' allzu leicht ablenken:

> Klages erklärt mich in seinen Kreisen für einen unglaubwürdigen Menschen aus Gründen, die ich nicht kenne, und es scheint, dass noch niemand an seinen Worten gezweifelt hat. [...] Denn es ist ja doch nur meine Jugend, die sie alle lieben. [...] Du glaubst nicht, wie ich mich darauf freue, einen nicht erotischen Umgang pflegen zu können [...].[93]

Den Ausbruch des 'Schwabinger Krachs' in der zunehmend angespannten Situation veranlaßte jedoch die antisemitische Verschwörungsangst der 'Kosmiker'. Franziska zu Reventlows Schlüsselroman *Herrn Dames Aufzeich-*

---

seldorf 1951, Bd.II, Taf.87-91, sowie den Kommentar ebd., S.119-124; Taf. 85f. Schuler als 'Magna Mater', die sich selbst befruchtende Mutter.

89 Klaus Landfried: Stefan George - Politik des Unpolitischen. Mit einem Geleitwort von Dolf Sternberger. Heidelberg 1975, S.102.

90 Ebd.

91 Dominik Jost: Ludwig Derleth. Gestalt und Leistung Stuttgart 1965, S.47.

92 Huch, Manuskript, S.16

93 Roderich Huch an Ricarda, 28.11.1901, o.O.; Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar, Signatur: 68.1736/10.

nungen berichtet, wie Hofmann (Wolfskehl) durch einen osteuropäischen Rabbi und dessen Begleiterin so verblendet worden sei, daß er ungemein starke kosmische Substanzen in ihnen zu entdecken glaubte und im Zionismus die Möglichkeit einer großen Blutleuchte erblickte.[94]
„Als nun Hallwig [Klages] bei seiner Rückkehr von alledem erfuhr", so liest man bei Reventlow weiter,

> war er durchaus nicht einverstanden, sondern beschuldigte Hofmann, daß er durch Anwendung der kosmischen Geheimnisse die Sache der Juden und des Zionismus unterstützen wolle und somit das Heidentum Wahnmochings an den jahwistischen Moloch in eigener Person verraten und ausgeliefert habe. Ja, er könne gar nichts anderes damit beabsichtigen, als auf eigene Hand gewissermaßen eine Filiale des angestrebten kosmischen Reiches zu gründen - nein, keine Filiale, sondern ein direktes Gegenreich - und sich zum Oberpriester desselben zu machen.[95]

Allerdings - und das ist nach Klages' Verschwörungskonzept zwingend - geschehe dies nicht in direkter, bewußter Aktion; vielmehr wird in dem Resümee dieser Affäre, das Klages in der „Einleitung" zu seiner Ausgabe von Schulers Nachlaß gab, noch 1940 behauptet, unter Wolfskehls heimlicher Leitung seien der George-Kreis und die *Blätter für die Kunst* zu einer antikosmischen Zentrale geworden; „[...] nicht nur, daß ungefähr die Hälfte der Mitarbeiter des deutschen Sprachgebietes Juden oder Halbjuden waren, sondern, was mehr bedeutete, die internationale" - für Klages ohnehin jüdische - „Presse [...] begann einzuschwenken, und die da und dort nun öffentlich hervortretenden Fürsprecher waren Juden und abermals Juden." Für Klages war Wolfskehl, der sich ja tatsächlich „mit großen Erwartungen dem Zionismus zugewendet" hatte, geradezu ein „Sendling des Zionismus", das, „was man heute einen 'eingeweihten' Juden nennen würde". Als solcher habe er „eine Loge [...] gründen sollen zu zwiefachem Behuf; arische Quellgeister zu fangen und sie unmerklich Juda dienstbar zu machen; sodann und vor allem, sie ihrer seelischen und geistigen Schätze zu berauben, um diese verunziert mit jüdischer Tünche, für heere Erzeugnisse auszugeben nicht freilich seiner selbst, wohl aber des - Logenmeisters" George. - Dennoch ist es, wie Richard Faber in einer neueren Darstellung urteilt[96], selbstverständlich viel eher so, daß Wolfskehl in „eine Falle" geriet, als er den Antisemiten Schuler und Klages sein gastliches Haus öffnete und sie an seiner reichen Bildung partizipieren ließ. Er selbst vermochte als 'Neuheide' zunächst deren bizarren Antijudaismus zu tolerieren. Noch zur Zeit des Bruchs mit Schuler und Klages zweifelte er an einem 'modernen' Prophetentum, ließ allerdings eine „präjahwistische jüdische Substanz"[97] gelten.[98]

---

94 Franziska zu Reventlow: Herrn Dames Aufzeichnungen oder Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil. In: dies.: Drei Romane. München 1958, S.95-218; hier: S.210.

95 Ebd.

96 Faber, S.83; auch die vorangehende Schilderung folgt Fabers Hinweisen, S.81-83.

97 Faber, S.152.

98 Vgl. etwa die Schilderung bei O.A.H. Schmitz: Dämon Welt, S.293f.: „Anlaß zu dem Zusammenbruch dieser farbigen und geistigen Welt gab das Mißtrauen Schulers und Klages

Zugespitzt wurde der 'Krach' durch die Veröffentlichung „eine[r] private[n] Zeitung", die Franziska zu Reventlow, Franz Hessel, O. A. H. Schmitz u.a. geplant hatten und die 1904-1905 in drei Nummern als *Schwabinger Beobachter* erschien; in ihr wurden „die Begebenheiten des Kreises parodistisch verwertet und an interessierte Personen weitergegeben"[99], also die bohèmetypische Entpragmatisierung der Ideologieentwürfe durch einen Spott forciert, den die vor allem verspotteten 'Kosmiker' konsequent verübelten.

Der 'Krach' eskalierte nun durch handgreifliche Attacken der 'Kosmiker'; es kam zu einer Schlägerei auf der 'kosmischen Wiese' und einer versuchten Entführung des 'Sonnenknaben' Roderich Huch; mit Maßnahmen, die wohl nur im Rückblick komisch wirken, traf Wolfskehl ängstliche Vorsorge für sein Leben, bis schließlich, nachdem sich George eindeutig für ihn erklärt hatte, wieder Friede einkehrte.

„George hielt sich diesem Treiben fern".[100] Der „fanatische Antisemitismus"[101] der 'Kosmiker' war ihm offenbar ebenso zuwider[102] wie deren magische Prätentionen; Klages' Drängen auf einen Bruch mit Wolfskehl verschloß er sich, da ihn dies selbst auch dem 'kosmischen' Programm subordiniert hätte, und quittierte die Anmaßung des früheren Weggefährten mit einem (im Nachlaß erhaltenen) Gedicht *L. K. Apostata*[103]; für Klages, der schon 1901 George einen „intrigant[en], bösartig[en], meuchlerisch[en]" Charakter zugesprochen hatte[104], wird der 'Meister' damit freilich ebenso zum Abtrünnigen.[105]

Obschon George bei Beginn des Weltkrieges die „Vision eines Rassekrieges zwischen Ost und West" hegte[106], liegt ihm die biologische Kategorie der 'Rasse' fern. Wolfskehl hat sich nach dem 'kosmischen' Krach vehement

---

gegen Wolfskehl. Dieser, ein jüdischer Edeltypus, sprach gar zu plötzlich von semitischer Blutleuchte, die ebenso wie die arische unter der späteren Rassendekadenz immer wieder hervorbreche, und wies nach, daß die erdfremde, zerstörerische Tendenz des Judentums tatsächlich erst nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil bei den Propheten zu bemerken sei. Er verherrlichte in Versen die präjahwistische jüdische Substanz."

99 Huch: Erinnerungen, S.43.

100 Ebd., S.14. Vgl. David, S.214ff.; Edgar Salin: Um Stefan George. Godesberg: Küpper 1948, S.190ff.; Boehringer: Mein Bild von Stefan George, Bd. I, S.102ff.; Hans Jürgen Linke: Das Kultische in der Dichtung Stefan Georges und seiner Schule. 2 Bde. München/Düsseldorf 1960. Bd.II: Nachweise und Anmerkungen, S.64f.

101 Landfried, S.109.

102 Vgl. Schonauer, S.75-89.

103 Vgl. den Brief Gundolfs an George vom 7.1.1904; Stefan George - Friedrich Gundolf. Briefwechsel. Hg. v. Robert Boehringer u. Georg Peter Landmann. München/Düsseldorf: Küpper 1962, S.146f.; sowie ebd. S.136 den Brief Klages' an Gundolf vom 21.7.1903.

104 Ludwig Klages: Rhythmen und Runen, S.312.

105 Zu Klages' weiterer Entwicklung vgl. H.E. Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, S.401ff.

106 Ernst Keller: „Der alte Gott der Schlachten ist nicht mehr." Stefan George. In: ders.: Nationalismus und Literatur. Langemarck, Weimar, Stalingrad. Bern/München 1970, S.53-65; hier: S.57.

gegen ein „ebenso banausische[s] wie naturwissenschaftlicher pseudo-exaktheit schmeichelnde[s] rassen-prinzip“[107] ausgesprochen, und auch George faßte entschiedener als die 'Kosmiker' das 'Blut' als 'geistig' bestimmte Kategorie, will „*Geist* und *Blut* ideal-antikisch als Einheit erlebt“[108] wissen:

> Blut ist für George Chiffre für eine dem Geist gegensätzliche Macht und als solche ein Hauptbegriff seiner Geschichtsmetaphysik. Es wird nicht biologisch gefaßt, als Gegensatz zu intellektuellem Wissen bedeutet es ursprünglichen Glauben [...].[109]

So ist, wie selbst der nationalsozialistisch adaptierende Diehl einräumen muß, „eine Begriffsbestimmung der 'Rasse' [...] aus Georges Werk nirgends zu belegen“[110]. So bedeutet denn auch die Ikonographie des 'Arischen', die um 1900 im Umkreis Georges entwickelt wird, keine Kontinuität zum nationalsozialistischen Rassismus.[111] - Gleichwohl hegt George keine Zweifel an einer typologischen Differenz zwischen 'Deutschen' und 'Juden'.[112] Ernst Robert Curtius etwa hält in seinem Tagebuch fest:

> George sagte mir darüber [über die Juden in seinem Umkreis] am 16. April 1911: 'Juden sind die besten Leiter. Sie sind geschickt im Verbreiten und Umsetzen von Werten. [...] Ich erlaube nie, daß sie in meiner Gesellschaft oder im *Jahrbuch* in der Überzahl sind.[113]

Auch eine personelle Kontinuität der Münchner Bohème-Zirkel um 1900 zum Dritten Reich, wie sie sich aus Klages' späterem Lebensgang ableiten ließe[114], ist nicht ohne weiteres gegeben. Der George-Biograph Robert Boehringer will zwar von Wolfskehl erfahren haben, daß „zum Umgang Schulers mit allerlei Burschen [...] auch ein junger Mann [...] namens Adolf“ gehört habe.[115] Doch Anfang der zwanziger Jahre vermag selbst der Protagonist der kosmischen Rasselehre, Alfred Schuler, - anders als späterhin der Herausgeber seines Nachlasses, Klages, - keineswegs im Nationalsozialismus die Er-

---

[107] Jahrbuch für die geistige Bewegung 1 (1910), S.7.

[108] Franz Josef Brecht: Platon und der George-Kreis. Leipzig: Diederichs 1929, S.20.

[109] Willi Koch: Stefan George. Weltbild, Naturbild, Menschenbild. Halle: Niemeyer 1933, S.106.

[110] Otto Diehl: Stefan George und das Deutschtum. Diss. Gießen 1936, S.58.

[111] Das *Jahrbuch für die geistige Bewegung* zeigt auf der Rückseite als Emblem ein Hakenkreuz in einem Kreis; vgl. Ernst Morwitz: Kommentar zu den Werken Stefan Georges. München/Düsseldorf 1960, S.447.

[112] Vgl. insgesamt Werner Kraft: George und das Judentum. In: Neue Schweizer Rundschau N.F. 17 (1950), S.619-625. - Außerdem: Thomas Sparr: „Verkannte Brüder“. Jüdische George-Rezeption. In: Merkur 45 (1992), S.993-1000.

[113] E.R. Curtius: Kritische Essays, S.153.

[114] Klages selbst hat diese These, die ja der nationalsozialistischen Traditionsaneignung entspricht, in der Einführung zu dem Band *Alfred Schuler. Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass* (1940) vertreten; aber auch Georg Fuchs, eine Randfigur des Kreises, schildert ein 'heimliches Deutschland' (S.6), das im München der Jahrhundertwende das Kommen des 'Erlösers' Hitler erahnte (Sturm und Drang in München um die Jahrhundertwende. München 1936; vgl. bes. S.123-137: Der wahre und der falsche Stefan George, über die Entstellung von Georges „Bild“ „unter vorwiegend jüdisch-berlinischem Einfluß“ [S.136]).

[115] Boehringer: Mein Bild von Stefan George, Bd. I, S.109.

füllung seiner Prophezeihungen zu erblicken: „Mit wachsendem Entsetzen bemerke ich, wie dieses altehrwürdige Zeichen der Swastika heute profaniert wird. Wer ist eigentlich dieser Herr Hitler? Wie ich höre, ein Kriegsoffizier. Das klingt meinen Ohren nicht gut."[116] - Weitere Äußerungen Schulers belegen den Bruch zwischen der völkischen Bohème und der politischen Organisation, die der Anti-Bohèmien Hitler aufzubauen suchte:

> Der nationalsozialistische Tumor auch in München rapid im Steigen, droht in der Hitlergruppe den Antisemitismus - 'So geben Sie mir ein anderes Schlagwort, womit ich die Masse gewinne' (Hitler) - aus dem Zentrum drängend [sic!], ist die trunkene Todesfackel, welche den Völkern ins Schlachthaus voran leuchtet.[117]

Dennoch konnte den Versuchen, eine Verbindung von den 'Kosmikern' und selbst von George zum Nationalsozialismus herzustellen, Plausibilität nicht völlig abgesprochen werden. Aussagen Georges wie seine Werke erlaubten eine Aneignung, der von einigen prominenten 'Jüngern' vorgearbeitet wurde und der George selbst nicht entschieden widersprach.

Weltanschauung als Ideologie

Die Auffassungen Georges und seines Kreises wollten als 'unpolitisch' begriffen werden; genauer wäre die Bezeichnung 'Antipolitik' für dieses Handlungsmuster. Es bezieht sich zwar häufig auf das Handlungsfeld der Politik, reserviert sich jedoch eine Sphäre, in der, fern vom verächtlichen Tagesgeschäft, die grundsätzlichen Fragen in einem totalen Sinnmodell zu klären sind. Roderich Huch scheint es, um 1943, beim Abfassen seiner Erinnerungen, so, daß es nicht darauf ankam, „ob die in den Kreisen sichtbaren Bewegungen einen politischen, künstlerischen oder weltanschaulichen Hintergrund gehabt haben, sondern darauf, dass ihr letztes Ziel überall die Erneuerung des Gesamt-Lebens von Grund auf war."[118] Aus dem Streit der Weltbilder erhebt sich in dieser, für das Kaiserreich typischen Variante der politischen Kultur jeweils die eine 'Weltanschauung', die ihren 'Jüngern' die Evidenzerfahrung religiöser Verbindlichkeit zu bieten hat.

In dieser modernisierten Erfüllung des sozialpsychologischen Musters von Religion spielt die zentrale Rolle der 'Prophet', changierend zum 'Heiligen' oder zum 'Erlöser'; George hat sie, auch dies typisch, als „exemplarische Prophetie"[119] ausgestaltet, also als einen Vollzug der Lehre im Leben: „er

---

[116] Ebd., S.249; vgl. die Anekdote bei Huch: Erinnerung, S.38

[117] Notiz im Nachlaß Schulers; zit. n. Plumpe: Alfred Schuler. Chaos und Neubeginn, S.179. - Zu Hitlers vorgeblichen Lehrjahren in der Wiener und Münchner Bohème vgl. Joachim C. Fest: Hitler. Eine Biographie. Frankfurt a.M./Berlin [4]1993, S.60ff., 82 u. 87, sowie bes. S.91f.; Hitler erscheint hier als deklassierter Kleinbürger, der keineswegs in der Bohème seinen Platz finden wollte. Diese soziale 'Zwischenlage' ist wohl für seine Rezeption der in der Bohème kursierenden Elemente einer völkischen Ideologie ausschlaggebend.

[118] Huch: Erinnerung, S.47f.

[119] Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.116.

selbst" war, wie es Gundolf mit einer bezeichnenden Christus-Reminiszenz für den wahren Erzieher formuliert, „der Weg, die Wahrheit und das Leben".[120] Eine Lehre, die sich auf politische Gehalte überprüfen läßt, kann deshalb nicht existieren. Was überliefert ist, sind die eigenen Worte des 'Meisters', oft geprägt von einer in diesem kultivierten Kontext überraschenden Derbheit und Bauernschläue, oft kryptisch und der Auslegung bedürftig; neben ihnen stehen die zunehmend gnomisch gefaßten, jedenfalls dem Profanen enthobenen Worte seiner Dichtung. Der 'Kreis' stabilisiert sich nicht zuletzt als Auslegungsgemeinschaft, endlos angetrieben von dem ebenso intensiven wie letztlich unauslegbaren Erlebnis der Präsenz des 'Meisters'; George hielt diese Arbeit des 'Kreises' am George-Mythos mit einem beachtlichen strategischen Geschick der Menschenführung im Gang. Sein Entscheidungsmonopol blieb unangefochten, weil er ein Deutungsmonopol verschmähte; eine gelegentliche Klage, der Kreis werde „viel mißbraucht von Gaunern und Gecken"[121], fördert nur die Verrätselung seiner Position. So lassen sich für George und seinen Kreis weder Lehre, noch Programm, sondern lediglich die Leitmotive einer Weltanschauung rekonstruieren.

1. Kulturkritik

Der George-Kreis ist ein Teil der süddeutschen „Oppositionskultur", die sich aus der Bewegung der 'Modernen' in München herausgebildet hatte; neben die einheimischen Gegner, vor allem den zum Inbegriff provinzieller Rückständigkeit stilisierten Katholizismus, war allmählich, ganz im Sinn des traditionellen Münchner Kulturdualismus, der preußische Norden gerückt; Wilhelm II. wurde zum Repräsentanten einer Kultur des Inauthentischen, der die verschiedenen Wertordnungen der Authentizität kontrastierten - das Deutschtum, das Volk, die Heimat, die Dichtung.[122] Die politisch-gesellschaftliche Kritik des George-Kreises artikuliert sich in der Semantik der damals grassierenden Kulturkritik.[123]

George begriff sich zunächst als Erneuerer der deutschen Dichtung, nach der 'krankhaften' Phase des Naturalismus[124]; mit seinen Jüngern nahm er eine Umschreibung der Tradition[125] in Angriff, die auf jene seit der Gründerzeit monumentalisierte politische Geschichte großer Männer nun mit einer Ge-

---

120 Friedrich Gundolf: George. 1. Aufl. Berlin: Bondi 1920, S.257.

121 Ebd., S.31.

122 Vgl. Walter Schmitz u.a. (Hg.): Münchner Moderne. Die literarische Szene in der 'Kunststadt' um die Jahrhundertwende. Stuttgart 1990, S.390-428.

123 Zum George-Kreis im Kontext kulturkritischer Modelle vgl. Andrew L. Yarrow: Humanism and Deutschtum: the origins, development, and consequences of the politics of poetry in the George-Kreis. In: Germanic Review 58 (1983), S.1-11.

124 Vgl. Klages: George, S.9-11.

125 Vgl. Ulrich Goldsmith: Stefan George. A study of his Early Work. Boulder, Colorado 1959, S.99-102.

gengeschichte der Geistesheroen[126] antwortete. Sie geben der Geschichte eine ordnende Perspektive, in der frühere Epochen, wie die römische Antike und die Renaissance, sich zu Leitbildern schließen; sie verkörpern in der Krise des Historismus das Überzeitliche, in der Krise der Modernisierung die sinnerfüllte Ganzheit, in der Krise der kommerzialisierten Literatur den Anspruch des Schöpferischen. An ihnen gemessen, erscheint der Repräsentant der Gegenwart, Wilhelm II., als ein „schlechte[r] Schauspieler"[127], der darzustellen versucht, was sie sind; vernichtende Urteile über den Kaiser sind bei George üblich[128], und die Satire *Le Grand Roi Patacake* (1903) von Paul Gérardy[129] verbindet sie mit einem Lob auf Stefan George. Gemäß der Tradition des Dichterfürsten wird George, als gegenwärtige Inkarnation geistiger Größe, zum positiven Gegenbild des Kaisers. Doch findet die Kritik an der modernen Welt ihre Gegenstände auch jenseits der deutschen Reichsgrenzen.[130]

Im Zuge der Verallgemeinerung zur Kulturkritik wird auch eines der Leitmotive der früheren, liberal geprägten süddeutschen Opposition preisgegeben: die Feindschaft gegen den Katholizismus. George verwirft stattdessen

---

[126] Vgl. die Gesprächnotizen von Ernst Glöckner: Begegnung mit Stefan George. Auszüge aus Briefen und Tagebüchern 1913-1934. Heidelberg 1972. S.79-83 u.ö. - Erhalten ist von Glöckner ein pädagogisch ausgerichteter Entwurf: „Index. Zur Bibliothek eines jungen Menschen. Auf Stefan Georges Wunsch entworfen" (Deutsches Literaturarchiv Marbach a.N., Signatur: A: Bertram, Glöckner; 86.287). Der „Index" ist nach Ländern geordnet, in Hierarchien („Die Unbedingten"; „Die Nötigen", „Die Nützlichen") unterteilt; die für Deutschland „Nötigen" sind unter der Rubrik *Dichter*: „Wolfskehl - Leyen Aelteste Deutsche Dichtg. / Wolters Hymnen u. Sequenzen. / Minnelieder u. Sprüche. / Walther v.d. Vogelweide (Paul.) / Nibelungenlied (Lachmann.) / Luther Die Bibel. / Grimmelshausen Simplicius. / Goethe / Eckermann / Gundolf Gespräche m.G. / Schiller. / Jean Paul Aw. / Hölderlin. / Novalis. / George / Blätter f. d. Kunst Aw. Bde. / Jahrhundert Goethes." Weiter die *Philosophen*: „Meister Eckhart (Pfeiffer.) / Herder Ideen z. Gesch. d. Menschh. Plastik. / Schopenhauer Welt als Wille / Nietzsche Geburt d. Tragödie. Zarathustra. *Historiker*: Burckhardt Weltg. Betrachtungen. / *Literatur*: Jahrbücher f.d.g. Bew. / Friedemann Platon. / Wolters Herrschaft u. Dienst. / Gundolf Shakespeare u. d. d. Geist. Goethe. / Bertram Nietzsche." In der Rubrik „Die Nützlichen" wird - ein Beleg für den 'Antimodernismus' des Kreises - auch auf Wilhelm Heinrich Riehls *Land und Leute* (Tübingen 1853), einem Teilband aus dessen *Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*, verwiesen.

[127] Kurt Singer: Aus den Erinnerungen an Stefan George. In: Neue Rundschau 68 (1957), S.298-310; hier: S.308. Als weiteren Beleg vgl. die Schlußsequenz aus Thomas Manns Erzählung *Das Eisenbahnunglück* (1909).

[128] Vgl. Landfried, S.73ff.

[129] Vgl. Armand Nivelle: Paul Gérardy im *George*-Kreis. In: Robert Leroy . Eckart Pastor (Hg.): Deutsche Dichtung um 1890. Beiträge zu einer Literatur im Umbruch. Bern u.a. 1991, S.127-143.

[130] Vgl. etwa Georges Bemerkung über Österreich in einem Brief an Erich von Kahler, Juni 1918: „Gewisse behauptungen sind nur richtig wenn es sich um abgeleitete gebilde handelt: Österreich ist kein körper sondern eine maschinerie. es giebt höchstens ö:sitte aber keine ö:seele" (zit.n. Lauer, S.186). Zum ambivalenten Verhältnis zu Frankreich vgl. Berthold Petzinna: Die Wurzeln des Ring-Kreises. In: Walter Schmitz u. Clemens Vollnhals (Hg.): Konservative Revolution - Völkische Bewegung - Nationalsozialismus. Programme und Institutionen einer politisierten Kultur. [i. Vorb.].

den Protestantismus[131], die staatstragende Religion im Kaiserreich und zugleich - im Sinne Max Webers - das Ferment der Modernisierung. George, den Klages abschätzig „eine Mischung aus Katholizismus und Renaissance"[132] genannt hatte, verwandelte - nach einem seit der deutschen Romantik geläufigen Provokationsschema - den Katholizismus in das Katholische, eine ästhetische Chiffre für Einheit, Schönheit und Radikalität. So widmet er im *Siebenten Ring* ein Gedicht der Wiederkehr der Jesuiten.[133]

2. Extremismus und Aristokratismus

Die Ästhetisierung aller Lebensbereiche, auch der Politik, also gleichsam ein „ästhetischer Fundamentalismus"[134] war George von jung auf selbstverständlich; er habe „keinen Gegensatz zwischen Dichter und Täter, Dichtung und Tat" gekannt.[135]

Gilt die Einheit von 'Wort' und 'Tat', so werden die Mechanismen des 'modernen' Staates überflüssig, ein auf Ausgleich und Verständigung bedachtes 'liberalistisches' Denken verächtlich:[136] „Sollten aber grosse umwälzungen und ausbrüche entstehen", erklären die *Blätter für die Kunst* 1900, „so wissen wir dass diese ganz anderer art sein müssen als die staatlichen und wirtschaftlichen plänkeleien die heute die gemüter erfüllen."[137]

Der Terrorist und der Anarchist sind die Leitfiguren direkter Aktion[138]; als 'Anarchist' hat sich George gelegentlich bezeichnet, so etwa im Gespräch mit Kurt Breysig, der entsetzt replizierte: „Sie können doch nicht nach Dynamit rufen!" Georges Antwort: „Am liebsten ja. Ich weiß nur kein Mittel. Diese Menschen leben unter der Erde. Wenn es darauf ankommt, wieder ein

---

131 In der Einleitung des *Jahrbuchs für geistige Bewegung* 3 (1912), S.III-VIII wird diese Kritik ausdrücklich in einen modernisierungskritischen Zusammenhang gestellt; die Herausgeber Gundolf und Wolters begründen ihre „ablehnung des protestantismus" damit, daß „ein enger zusammenhang besteht zwischen der protestantischen und der kapitalistischen welt", wie Max Webers „klassische schrift [*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*; 1905] unwiderleglich begründet" habe. Vgl. Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.200.

132 Klages: Rhythmen und Runen, S.312.

133 Die Themengeschichte dieses ästhetisierten Katholizismus reicht von Schillers *Maria Stuart* (1801) über Thomas Manns Novelle *Tod in Venedig* (1913) bis zu Franz Bleis wiederum von Thomas Mann- im *Zauberberg* (1924) - rezipierter Losung der Einheit von Katholizismus und Kommunismus.

134 So die Leitthese Breuers, vgl. unten Anm. 234.

135 Rudolf Pannwitz: Albert Verwey und Stefan George. Zu Verwey's hundertstem Geburtstag. Heidelberg/Darmstadt 1965, S.38.

136 Vgl. Friedrich Franz von Unruh: Stefan George und der deutsche Nationalismus. In: Die neue Rundschau 43 (1932), Bd.II, S.478-492, hier: S.482. Friedrich Franz von Unruh (1893-1986) ist der Bruder des Dichters Fritz von Unruh. - Verwandschaft von Georges Denken und dem nationalistischen liegt in der Opposition zum liberalistischen Denken.

137 Blätter für die Kunst V, 1900/01, S.4.

138 Vgl. dazu demnächst Thomas Hoeps: Arbeit am Widerspruch. Zur Darstellung des Terrorismus in der erzählenden deutschen Literatur. Diss. TU Dresden.

Leben in der Sonne zu beginnen, kann man sich um die Unterirdischen nicht kümmern."[139] Bereits sein scheinbar nur ästhetizistisches Erstlingswerk *Algabal* hatte er als „revolutionäres Buch"[140] begriffen, und dem Radikalismus der Außenseiter huldigen Gedichte wie *Der Gehenkte*, dessen Titelfigur als neuer Heros triumphiert, indem er den Galgenbalken zum Rad, zur Swastika umbiegt.[141]

Freilich bleibt dies eingebettet in die milieutypische Aggressivität[142] der Bohème, die auch in München ihre Gesellschaftsferne in Bilder der Gesellschaftsvernichtung projiziert[143]; sie unterliegen jedoch, aller verbalen Tatverherrlichung zum Trotz, der Regel des Tat-Verzichts, der wiederum im George-Kreis in ästhetischen Ritualen kompensiert wird. So beschränkt sich der Machtgedanke Georges denn auch auf die Binnenwelt seines Kreises; er war, so urteilte Kurt Breysig, „darauf bedacht, jeden aber auch jeden kleinsten Schritt seines Verhaltens dem Endzweck seiner doch auch auf Lebensmacht gestellten Sendung anzupassen"[144], bereits Max Weber vermutete, George habe als „ein Asket mit ästhetischem Vorzeichen nach dem Vorbild so mancher anderer Asketen [den Vorsatz], die Welt, die er zuerst geflohen hat, zu erneuern und zu beherrschen".[145] Aus der Herrschaftspraxis im Alltag wird dann Friedrich Wolters eine Mission des Dichters als Führer folgern wollen:

> Er trieb die Kunst als Macht, wie einst Napoleon die Macht als Kunst und stellte zuerst das ungreifbare Werk des Dichters in die alles zerlösende Zeit. [...] So trat in der höchsten Not, wie es für diesen Fall auch die demokratischste Verfassung für nötig hält, „der Diktator" auf und gründete seine Herrschaft tiefer, umfassender und dauernder als heute die kühnen staatlichen Spieler im Osten und Süden Europas.[146]

In stabilisierten 'Ritualen der Staatsumkehrung'[147] erscheint der 'Kreis' als ein „Gegenstaat der künstlerischen Wirklichkeit"[148], erfüllt als „leibhafte Um-

---

[139] Kurt Breysig: Stefan George. Gespräche und Dokumente. Amsterdam 1960, S.20, (Gespräch am 29.9.1910).

[140] Ernst Robert Curtius: Stefan George im Gespräch. In: ders.: Kritische Essays zur europäischen Literatur. München/Bern ^{3}1963, S.100-116; hier: S.112.

[141] Veröffentlicht in *Das Neue Reich*; vgl. Morwitz, S.447.

[142] Vgl. Helmut Kreuzer: Exkurs über die Bohème. In: Otto Mann u. Wolfgang Rothe (Hg.): Deutsche Literatur im 20. Jahrhundert. München ^{5}1967, S.222-234; zur Anti-Bürgerlichkeit der Bohème: Bd.I, S.224.

[143] Vgl. in Josef Ruederers 'Tragikomödien' (1897) die Erzählung *Die Hinrichtung*.

[144] Kurt Breysig: Aus meinen Tagen und Träumen. In: ders.: Gespräche und Dokumente, S.39.

[145] Marianne Weber, S.466.

[146] Wolters: Stefan George, S.549f. ders. (ebd., S.546f.) hebt hervor, wie 'Herrschaft' und 'Dienst' nicht etwa eine krude Zuschreibung von Machtrollen für den 'Führer' des Kreises und die Geführten bedeuten, sondern daß Georges Persönlichkeit beides, „herrscherlichen Anspruch" und „dienende Hingabe", „Liebe und Kampf", vereint habe. Deshalb mied George „das 'absolute' Tun, das jedem Mächtigen nahe liegt, und besonders den Deutschen, aber auch das flüchtige Tun, das mit Tag und Jahr verweht..." (S.548).

[147] Bernhard Giesen, Kay Junge u. Christian Kritschgau: Vom Patriotismus zum völkischen Denken: Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität. In: Helmut Berding (Hg.): Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zu Entwicklung des kollektiven

welt" die Vision Nietzsches[149] von einem „neuen adel"[150]. Zugleich stellt der Kreis organisch um den Führer geordnet bereits vorläufig dar, was dereinst das 'Volk' sein soll.

3. Führer und Gefolgschaft

Die Semantik von Führer und Gefolgschaft ist in der Antipolitik einer Generation, die Nietzsches 'Übermenschen'-Pathos als Bildungserlebnis verinnerlicht hatte, weit verbreitet.[151] So erblickt sich George gleichsam im Spiegel von Kurt Breysigs 1905 erschienenem Buch über die „Heilbringer"[152], also einem 'konservativ' entworfenen Ideal. Doch auch am anderen Pol des politischen Spektrums, in den *Sozialistischen Monatsheften*, kann Ria Claassen 1902 in ihrem George-Essay fragen: „in dieser Zeit ungeheuerster innerer Umwälzungen stehen wir da so gut wie führerlos - wer, da Propheten nicht mehr aufzutreten pflegen, soll uns weiterhelfen können, wenn nicht der *Dichter*?"[153]

In der letzten Folge der *Blätter für die Kunst* wird Hölderlin als ein Erlösungstypus des Dichter-Führers inthronisiert; radikal wird damit eine deutsche Tradition, die seit Goethe den 'Dichter' vom 'Helden' trennt, widerrufen.[154] Hölderlin erscheint als „verjünger" einer alt gewordenen, dekadenten Zivilisation, als Mittler, der die Menschen zu neuem Rausch hinreißen soll, als „Künder einer anderen volkheit als der gemeindeutlichen", als Inkarnation des 'neuen Gottes' selbst.[155] George bezeichnete Norbert von Hellingraths Entzifferung der Hymne *Wie wenn am Feiertage...* „als den vielleicht wichtigsten Fund der neueren Literaturgeschichte"[156], und noch der abtrünnige Georgianer Max Kommerell wird 1928 dieses Bild eines „Führer[s]" zu ei-

---

Bewußtseins in der Neuzeit 2. Frankfurt a.M. 1994, S.345-393; hier: S.374, der hier Überlegungen Victor W. Turners aufnimmt.

148 Peter Lutz Lehmann: Meditationen um Stefan George. Sieben Essays. Düsseldorf/München 1965, S.127.

149 Ernst Gundolf u. Kurt Hildebrandt: Nietzsche als Richter unserer Zeit. Breslau 1923, S.102.

150 George: Werke, Bd.I, S.383. - Vgl. Friedrich Gundolf: Dichter und Helden. Heidelberg: Weiss 1921, S.27.

151 Zu Georges früher Nietzsche-Rezeption vgl. Edgar Salin: Vom deutschen Verhängnis. Gespräche an der Zeitwende: Burckhardt - Nietzsche. Hamburg 1959, S.162.

152 Kurt Breysig: Begegnungen mit Stefan George. In: Castrum Peregrini 42 (1960), S.9-32; hier: S.14. Vgl. Kurt Breysig: Die Entstehung des Gottesgedanken und der Heilbringer. Berlin: Bondi 1905.

153 Ria Claassen: Stefan George. In: Sozialistische Monatshefte 6 (1902), S.9-20; hier: S.10.

154 Die Konfiguration von Tasso und Antonio in Goethes *Torquato Tasso* ist hier musterhaft; vgl. auch die neunzehnte der *Römischen Elegien*.

155 Vgl. Henning Bothe: 'Ein Zeichen sind wir, deutungslos'. Die Rezeption Hölderlins von ihren Anfängen bis zu Stefan George. Stuttgart 1992, S.115-220.

156 Morwitz, S.396. Zu Hellingraths Beziehung zum 'Kreis' vgl. Werner Volke u.a. (Hg.): Hölderlin entdecken. Lesarten. 1826-1993. Tübingen 1993 (= Schriften der Hölderlin-Gesellschaft 17), S.62-65, sowie Bothe, S.96-114.

nem „neuzeitlichen im Dichterischen wurzelnden Heldentum" der Fachforschung wie dem kulturellen Gedächtnis einschreiben.[157] - George selbst hat dem Typus des Führers Gedichte im *Siebenten Ring* gewidmet,[158] und dessen Erfüllungsstruktur deutlicher noch im Band *Das neue Reich* markiert.[159]

In den *Blättern für die Kunst* haben Erörterungen über diese Form nicht institutionalisierter, 'natürlicher' Herrschaft ihren festen Platz, wiederum mit einem Spektrum divergenter, teilweise widersprüchlicher Auslegungen des Konzeptes. Entwirft Klages früh einen Mythos archaischer Kriegergemeinschaften[160], so verharrt Gundolfs Manifest über *Gefolgschaft und Jüngertum*[161] im bildungsbürgerlichen Kontext säkularisierter Religion; Wolters' *Herrschaft und Dienst*, im selben achten Jahrgang der *Blätter*, betont - in einer durchaus 'kosmischen' Diktion - die staatenbildende Mission geistiger Führerschaft: „Die schöpfung einer welt ist die bildwerdung des blutes durch den geist."[162] In einer radikalen Pointierung von Treitschkes Diktum, das die Geschichte zur Schöpfung 'großer Männer' erklärt[163], hat der Historiker Wolters das Modell eines geistig fundierten Gegenstaates konsequent ausgebaut:

> Im Staate also, um gegen unsere ablehnungen immer wieder die Bejahungen zu setzen, muss es herrschende männer geben, nicht nur beamte und gleichberechtigte, auf erden muss es herrschende völker, nicht nur vertreter des gleichgewichtes geben. Staaten und Völker, die keine herrschenden Männer mehr erzeugen, sind sterbende gebilde und ein lebenskräftiger nachbar tut recht die entarteten aufzulösen und seine reste zu knechten.[164]

---

[157] Max Kommerell: Der Dichter als Führer in der deutschen Klassik. Klopstock, Herder, Goethe, Schiller, Jean Paul, Hölderlin. Berlin: Bondi 1928, S.458.

[158] Vgl. die beiden 'Führergedichte' in Stefan Georges *Der Siebente Ring* in: George: Werke, Bd.I, S.247.

[159] Vgl. die Schlußverse von *Der Dichter in Zeiten der Wirren*; George: Werke, Bd.I, S.416.

[160] Ludwig Klages: Der Eroberer. In: Blätter für die Kunst IV, 1899, 3. Bd., S.88-90.

[161] Blätter für die Kunst VIII, 1908/09, S.106-112. „Wer im „führer [...] grenzenlosen gehalt begrenzte gestalt werden sieht und wem dieser meister unersetzbar ist der darf sich Jünger nennen." (S.109); „Personen sind alle · persönlichkeiten nur da wo weltstoff zu neuen kristallen zusammenschiesst: sie auf allen strassen anbieten · heisst wort und wert entweihen." (S.111); schließt mit einer Analogie zu „Christi jüngern" (112);

[162] Blätter für die Kunst VIII, 1908/09, S.133-138: „Die Geistige Tat ist der inhalt der Herrschaft" (S.136); „Wie über den familien des blutes und der blutvermischung die familien des geistes und der geistvermischung stehen [...] so steht auch über den reichen der rassen- und wirtschaftsgrenzen · unbeengt von berg und zoll · im freien raum der selbstgeschaffnen atmosphäre das Geistige Reich." (S.133); „[...] das Reich [formt sich] nach dem bilde der Herrschaft: diese aber wird erzeugt und getragen durch den Herrscher." (S.136)

[163] Vgl. Walter Bußmann: Treitschke. Sein Welt- und Geschichtsbild. Göttingen ^{2}1981, S.413-421, bes. S.414. Nietzsches pointierte Verachtung der 'Herdeninstinkte' und sein Ruf nach dem 'Übermenschen' kehren um 1900 mannigfaltig variiert und auch trivialisiert wieder; zum 'Übermenschen' vgl. Günther K. Lehman: Der Übermensch. Friedrich Nietzsche und das Scheitern der Utopie. Berlin u.a. 1993.

[164] Friedrich Wolters: Mensch und Gattung. In: Jahrbuch für die geistige Bewegung 3 (1912), S.147. Vgl. Helmut Frenzel: George-Kreis und Geschichtswissenschaft. Darstellung und Kritik der Auffassung des George-Kreises vom geschichtlichen Erkennen. Diss. Universität Leipzig 1932, S.15. - Vgl. Friedrich Gundolf: Vorbilder [1911]. In: Georg Peter Landmann

Insgesamt sind bereits in der Vorkriegszeit, nach den weltliterarischen Anfängen, die „Rebarbarisierungstendenzen"[165] in den Verlautbarungen des 'Kreises' unverkennbar, eine Wendung zu den 'deutschen Barbaren' als Retter vor der zivilisierten Barbarei der Moderne.[166] Die „Unterscheidung von Volk und Masse"[167] gehört in diese Kampfsemantik, die freilich auch sonst im Einflußfeld Nietzsches - etwa in der Jugendbewegung - gängig war. Im Umkreis Georges denkt man dabei weniger an die politisch als Feinde des Reiches beargwöhnten proletarischen 'Massen'; vielmehr erscheint aus der 'aristokratischen' Perspektive georgianischer Antipolitik die 'Masse' als kulturelles Phänomen; das Kampfwort zielt auf die kulturell vergesellschaftete Formation eines 'Bildungsbürgertums', das sich als erstes Hindernis für einen 'neuen' - ebenfalls kulturell zu definierenden - 'Adel' erweist.[168] In der Einleitung zum dritten *Jahrbuch für geistige Bewegung* 1912, die von George selber stammen soll, wird geschieden:

> Die massen sind das produkt hemmungslosen fortschritts, gesetzloser humanität, passiver freiheit. [...] jedem anständigen menschen muss der ekel kommen beim blossen lesen der zahlen die zu erwarten sind, wenn nichts kommt als „die gesunde stetige entwicklung". Aber das schlimmste ist nicht die drohende materielle not sondern die mit der masse sich stetig steigernde artverschlechterung. [...] eine fressende wucherung die man sich gewissenlos zugezogen hat und die nur durch gift und feuer geheilt werden muss.[169]

'Volk' und 'völkisch' bezeichnen hier zwar für gewöhnlich eine 'Herkunftsgemeinschaft', nicht im 'rassisch' futurischen Sinn ein Züchtungsprodukt[170]; indessen lassen gelegentliche, kryptische Äußerungen Georges - wie die zitierte - rassenhygienische Auslegungen zu. Das „neue volk" jedenfalls[171] - „Volk nicht als Masse verstanden, sondern als ein aus dem Geist geborenes, durchgestaltetes Gewächs" - ist streng komplementär zum Führer; Führertum erweist sich in der Schöpfung des 'neuen Volkes' als Gefolgschaft, Volkstum besteht in der Fähigkeit, dem wahren Führer zu folgen. Seine Keimzelle ist eine Elite, die nach dem vormodernen, parasakralen Modell des 'Ordens'

(Hg.): Der George-Kreis. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Köln/Berlin 1965, S.173-186; hier: S.174: „Der grosse mensch ist die höchste form unter der wir das göttliche erleben".

165 Landfried, S.163.

166 Vgl. Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.203. Dazu Alfred Guth: Nietzsches „Neue Barbaren". In: Hans Steffen (Hg.): Nietzsche. Werk und Wirkungen. Göttingen 1974, S.19-26.

167 Würffel, S.95. Vgl. Giesen, Junge u. Kritschgau, S.377ff. zur Konstellation von 'Führer', 'Bund', 'Masse/ Volk', sowie Bernd Widdig: Männerbünde und Massen. Zur Krise männlicher Identität in der Literatur der Moderne. Opladen 1992, v.a. S.23-32. Ferner Helmut König: Zivilisation und Leidenschaft. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter. Reinbek 1982.

168 Vgl. Manfred Frank: Stefan Georges „neuer Gott". In: ders.: Gott im Exil, S.257-314; hier: S.261f.

169 Einleitung der Herausgeber. In: Jahrbuch für die geistige Bewegung 3 (1912), S.III-VIII; hier: S.V. Zur Autorschaft vgl. Hildebrandt, S.83.

170 Wolters: Stefan George, S.425.

171 George: Werke, Bd.I, S.385.

gestaltet wird[172]; bereits die fünfte Folge der *Blätter für die Kunst* (1900/1901) enthält ein Weihespiel: *Die Aufnahme in den Orden.* - Die „Seelenlage des europäischen Menschtums", so erläutert Wolters in seiner Aneignung der Tradition des 'Kreises',

war von keinem Punkte der vorhandenen Praktiken oder Theorien des Staates zu ändern. Sie erforderte die Schaffung einer neuen geistigen Sphäre für ein Menschtum, das aus einer gänzlich gewandelten Anschauung vom Aufbau staatlicher Gemeinschaft die Lebensformen erzeugen könnte, die George als Bild einer würdigen Daseinsweise des Volkes in sich trug.[173]

4. 'Geheimes Deutschland'

Der George-Kreis verstand sich, gemäß seiner Bohème-Herkunft, als geheime Gegenöffentlichkeit, ein 'geheimes Deutschland'.[174]

Georges „vaterländische Wende" im 1907 erschienenen Gedichtband *Der siebente Ring*[175] bestärkte eine Tendenz, die vor allem von Friedrich Wolters vorangetrieben wurde; dessen „Haß gegen alles Nichtdeutsche" war bekannt[176] und wurde von George nicht mißbilligt.[177]

Doch auch Karl Wolfskehl verheißt in seinem das *Jahrbuch für die geistige Bewegung* eröffnenden Aufsatz „Die Blätter für Kunst und die neuste Literatur" (1910)[178], eine „Bewegung aus der Tiefe", die „nur von Deutschland ausgehen" könne; die Dichtung Georges feiert er als Grundlage für eine europäische Erneuerung:

Sprache ist der dämon jedes volkstums, ein magisches geheimnis, das zu hüten höchste not ist, dem aber nur die wenigsten hüter sein dürfen. In ihr fliessen, aus ihr gedeihen alle quellen einer mystischen wirklichkeit. Und das gibt uns die furcht und das hoffen darin wir heute erglühen: dass eine bewegung aus der tiefe, wenn in Europa dergleichen noch möglich ist, nur von Deutschland ausgehen kann, dem geheimen Deutschland, für das jedes unserer worte gesprochen ist, aus dem jeder unserer verse sein leben und seinen rhythmus zieht, dem unablässig zu dienen glück, not und heilung unseres lebens bedeutet. [S.18]
Wir aber sind künstler und unser streben geht dahin: dem deutschen wesen den eingeborenen ausdruck zu verleihen der ihm bis jezt [sic!] versagt geblieben ist. 'Dass der Deutsche endlich einmal eine geste: die deutsche geste bekomme - das ist ihm wichtiger als zehn eroberte provinzen. [S.16]

---

[172] Die Selbstinszenierung des Künstlers als Mönch, inauguriert vom ästhetischen Katholizismus der deutschen Romantik, wurde im 19. Jahrhundert von Flaubert gelebt, unter Georges Zeitgenossen etwa auch von Gerhart Hauptmann, der sich sogar in einer Franziskanerkutte bestatten ließ. Vgl. auch die Projekte von 'Kloster'-Gründungen für die Geistigen, deren Bohème-Umfeld Plumpe: Alfred Schuler und die „Kosmische Runde", S.240f. skizziert.

[173] Wolters: Stefan George, S.546.

[174] Vgl. Ernst Kantorowicz: Kaiser Friedrich der Zweite. Berlin: Bondi 1927, S.[7]. - Gundolf: George 1920, S.31 betont, der Kreis sei kein „Geheimbund", ebensowenig - mit deutlicher Spitze gegen Max Weber - eine „Sekte". Vgl. a. David, S.292ff.

[175] Koch: Stefan George. Weltbild, Naturbild, Menschenbild, S.109.

[176] F.F. von Unruh, S.482.

[177] Vgl. die Sprüche des *Neuen Reichs*, George: Werke, Bd.I, S.442-460.

[178] Jahrbuch für die geistige Bewegung 1 (1910), S.1-18.

„Ein Nationalismus der deutschen Innerlichkeit" artikuliert sich hier, „der großen Kulturleistung, vornehmlich der Dichtung und damit auch: der Sprache"[179], der freilich auch eine kulturelle Überlegenheit der Deutschen reklamiert und eine Unterordnung anderer Kulturen fordern kann. Politisch anwendbar wird dieser 'kulturelle Imperialismus'[180] in Wolters' Version[181], obschon auch er nur auf einer 'geistigen Führerschaft' der Deutschen besteht.[182]

Das 'geheime Deutschland' in der Weimarer Republik

Der Kriegsausbruch schien für einige Jünger, wenngleich nicht für George selbst, der in diesem Krieg einen weiteren Machtzuwachs des 'modernen' Apparates argwöhnte[183], fast überraschend die ersehnte Einheit von Geist und Tat herzustellen. Erich Mühsam notierte in seinem Tagebuch in der Nacht zum 11.8.1914: „Der George-Kreis soll von wildem Patriotismus ergriffen sein"[184]; Gundolf machte seine „Deutschlandsberauschung"[185] öffentlich, und Wolfskehl rechtfertigte in einer Antwort an Romain Rolland - später von George gebilligt - die deutsche Besetzung des neutralen Belgien.[186]

Der Krieg markierte einen tiefen Einschnitt ins Leben des 'Kreises', allein dies ein Grund für Georges Skepsis, die bald durch die Trauer um die Kriegstoten unter seinen Jüngern bestätigt wurde. Freilich gewann sein Werk an Ausstrahlung: „Die deutsche Jugend", so resümiert der Literaturhistoriker Josef Nadler als Zeitzeuge, „begann sich unter seiner bildenden Hand zu formen":

> Sei es auch durch ein Mißverständnis, seit dem Hochsommer 1914 wurde die Sehergestalt des Dichters erkannt und anerkannt. Diese Wirkung ging aus von dem Versbuch „Der Stern des Bundes", das im November 1913 als Geheimdruck erschienen war und im Januar 1914 mit ei-

---

179 Landfried, S.229.

180 Vgl. Detlev Schöttker: Kultureller Imperialismus. Charles de Costers belgisches Nationalepos „La légende d'Ulenspiegel" und seine Rezeption in Deutschland. In: Erich Klahns Ulenspiegel. Illustrationsfolgen zu Charles de Costers Roman, (= Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek Nr.52). Wolfenbüttel 1986, S.27-44; hier: S.36 zu einer Einführung dieses Terminus, die etwas präziser ist als die Verwendung bei Edward Said: Culture and imperialism. New York 1993.

181 Wolters: Stefan George, S.441: „Er [George] hat es laut verkündet: vor allen Völkern hat das deutsche die Verheißung und den Beginn des neuen Lebens voraus, und nur *seine* Jugend kann den Traum, den einst Hellas träumte, noch einmal auf Erden wirklich machen."

182 Vgl. Frenzel, S.16.

183 Vgl. Ralph-Rainer Wuthenow: Weltverhängnis. Stefan George, der Krieg und die Krise. In: Uwe Schneider u. Andreas Schumann (Hg.): Tintengewitter. Erster Weltkrieg und literarische Moderne. Köln u.a. (= Kontext, Bd.4) [i. Vorb.].

184 Erich Mühsam: Tagebücher (1910-1924). Hg. u. mit einem Nachwort von Chris Hirte. München 1994, S.109.

185 Keller, S.54.

186 Vgl. Offener Brief Karl Wolfskehls in der *Frankfurter Zeitung* vom 12.9.1914; Manfred Schlösser: Karl Wolfskehl 1869-1969. Leben und Werk in Dokumenten. Darmstadt 1969 [= Katalog], S.218f.; dort S.216-226 weitere Dokumente zum Kontext.

ner zweiten Ausgabe allgemein zugänglich wurde. [...] In apokalyptischen Vorgesichten, die das Geschlecht von 1914 auf kein anderes Ereignis beziehen konnte als auf das von ihm so grauenvoll erlittene, wird ein heraufziehendes Weltgericht geschildert. Der auserwählten Jugend, der dieser junge Gott [Maximin] Vorbild ist, der Jugend eines neuen Reiches werden die Gesetze gegeben.[187]

Niederlage und Revolution bewirkten freilich eine weltanschauliche Desorientierung auch des George-Kreises, dem mit dem Kaiserreich sein feindliches Vorbild verlorenging. Versuche der Selbstvergewisserung, wie der 1920 gefaßte Plan, am Beispiel der Kaiser des Ersten Reiches „wesenhafte deutsche heroische Erscheinungen aus der deutschen Geschichte hervorzutreiben"[188], verraten diese Unsicherheit, die freilich durch immer massivere Funktionsangebote in der politischen Öffentlichkeit allmählich überdeckt und wohl auch verdrängt wurde. Die nationale, republikfeindliche 'Rechte' hält für George die Rolle des verkannten Propheten ihrer Anliegen bereit, mit der er - nach längst geübter Praxis - kokettiert, ohne sie letztlich zu übernehmen:

George stand auf und rief mit erhobener Stimme Spruch um Spruch seinem Volke zu. Aber sie schauten alle nach links, wo sein Blick nach rechts gerichtet war. [...] mählich von Jahr zu Jahr schuf seine Weisheit das Bild der deutschen Nation. Im 'Stern des Bundes' liegt des Volkes Geschick, die Aufgabe der Nation, Gesetz und Wesen bewahrt. Die langen Fahrten um das höhere Deutschland, solange es Deutsche gibt, finden in diesem Werk ihr Ziel.[189]

Er wurde zur Leitfigur eines autoritären Nationalismus, „auf der geistigen Ebene etwas auffallend Ähnliches wie Mussolini auf der politischen. Ein Führer, ein Duce, einer, der zu befehlen, Gewalt zu üben, doch auch zu vergewaltigen versteht."[190] Die „George Begeisterung der nationalistischen Jugend"[191] wurde von den Zeitgenossen diagnostiziert; „'fanatischer Glaube an die eigene Nation'" sei, laut dem pazifistisch gesinnten Schriftsteller Friedrich Franz von Unruh, „das Dogma seiner Anhängerschaft. Zur Erklärung bedarf es kaum seines Wortes vom 'völkischen Banner', unter dem das Reich erkämpft werden soll."[192] George, urteilt ein anderer sympathisierender Beobachter, habe

---

[187] Josef Nadler: Literaturgeschichte des Deutschen Volkes. Dichtung und Schrifttum der deutschen Stämme und Landschaften. Vierter Band: Reich (1914-1940). Berlin: Propyläen 1941, S.292. Zur Deutung von *Der Stern des Bundes* vgl. Plumpe: Alfred Schuler. Chaos und Neubeginn, S.204ff.

[188] Berthold Vallentin: Gespräche mit Stefan George. Amsterdam 1961, S.50f. - Vgl. Kolk: Das schöne Leben, S.323, u.a. zu Kantorowicz.

[189] Hans-Georg Opitz: Stefan George und die deutsche Nation. In: Deutsche Arbeit 26 (1926/27), S.48-52, hier: S.51. Vgl. a. Wilhelm Emrich: „Sie alle sahen rechts - nur ER sah links". Zur Eschatologie Stefan Georges. In: Peter Lutz Lehman u. Robert Wolff (Hg.): Das Stefan-George-Seminar 1978 in Bingen am Rhein. Heidelberg 1978, S.65-78.

[190] Robert Faesi: Spitteler und George. In: Dichtung und Volkstum 35 (1934/35), S.219-247; hier: S.245.

[191] F.F. von Unruh, S.478.

[192] Ebd., S.481.

Bindungen geschaffen, die einen neuen Adel von Blut, Geist, Schönheit zusammenstellen können. [...] Wenn das deutsche Volk, heute allen Greueln des Amerikanismus und Russentums gleichzeitig ausgeliefert, noch eine Zukunft hat, so werden vor allem die Bindungen Georges, die zugleich Findung und Schöpfung sind, den Halt hergeben, den wir seit vierhundert Jahren verloren haben.[193]

George selbst vermochte, trotz seiner herrischen Abwehr der andrängenden Masse, doch den Mussolini-Vergleich zu akzeptieren.[194] Der pöbelhaften Hitler-Bewegung vermochte er nichts abzugewinnen. Dennoch galt er, am Vorabend der Machtergreifung, als ihr geistiger Wegbereiter:

George hat zuerst die Idee des 'Reichs', des aus Geist und Blut wachsenden künftigen Deutschlands, so klar, so lebendig geprägt, daß sie über Sehnsucht und Forderung, die vor ihm etwas Ähnliches meinten, hinauswuchs. Dann drang noch im geistiger Nähe von ihm Moeller van den Bruck auf baldige und natürlich weit flachere politische Formung; er bescherte den Nationalsozialisten den Gedanken des 'Dritten Reichs'.[195]

Konstellation statt Kausalität

„Der Krieg, im 'Stern des Bundes' vorausgesagt, wird im 'Neuen Reich' gedeutet", erläutert Josef Nadler zu Georges letzter Gedichtsammlung von 1928 und zitiert, selbst kein unverdächtiger, aber ein repräsentativer Gewährsmann, die „neue Weissagung" eines Erlösers aus dem Gedicht *Der Dichter in Zeiten der Wirren*:

> Der sprengt die Ketten, fegt auf Trümmerstätten
> Die Ordnung, geißelt die Verlaufnen heim
> Ins ewige Recht, wo großes wiederum groß ist
> Herr wiederum Herr, Zucht wiederum Zucht. Er heftet
> Das wahre Sinnbild auf das völkische Banner
> Er führt durch Sturm und grausige Signale
> Des Frührots seiner Treuen Schar zum Werk
> Des wachen Tags und pflanzt das Neue Reich.[196]

„Gleichviel", schreibt Nadler nach Machtergreifung und Kriegsausbruch, „ob George diese Weissagung für erfüllt gehalten hat." Und er fährt fort:

Seine Gedanken haben den Vorstellungen des Neuen Deutschlands vorgearbeitet: das Reich, gegründet auf 'deutschen Menschen' und 'deutsches Volk'; Führer und Führertum; die Jugend seines Bundes, eine geistige Gefolgschaft, aber fast soldatisch in Zucht gehalten. Georges Anhänger haben sich als geschlossene Truppe gefühlt und als solche, vielfach jüdischen Ur-

---

193 Friedrich Sternthal: Zu Georges Politeia. In: Die literarische Welt 4 (1928), Nr.28, S.5.

194 Zum Verhältnis Georges zur Frage der politischen Macht vgl. David, S.332; dieser verweist auch auf Salin: Um Stefan George (1954), S.205, 260.

195 F.F. von Unruh, S.480.

196 George: Werke, Bd.I, S.416-418; hier: S.418; Zitate bei Nadler, S.292. Zu Nadler vgl. Jürgen Fohrmanns Artikel in Walther Killy (Hg.): Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache. 15 Bde. Gütersloh/München 1988ff. Bd.8, S.327f.

sprungs, in den Glanztagen der Weimarer Republik die öffentliche Szene sehr bewußt beherrscht.[197]

Nadler hebt, die gefährliche Brisanz 1941 in der Affirmation verbergend, auch die soziale Paradoxie eines antimodernen Modernismus wie im George-Kreis hervor. Der sozialen Herkunft nach gehörten die Georgianer den Schichten an, die Gegenstand ihrer Verachtung waren, „dem Bildungsbürgertum [...], häufig der jüdischen Intelligenz oder auch dem niederen Adel".[198] Sie formen eine oppositionelle Fraktion innerhalb der gebildeten Schichten. Max Weber pointierte in einer, beiläufig geäußerten, Kritik diese soziale 'Entzauberung' der kulturellen Fundamentalopposition der Georgianer noch und hielt es sogar für „denkbar", daß „bei einer primär künstlerischen charismatischen Jüngerschaft [...] die Enthebung aus den Wirtschaftskämpfen durch Begrenzung der im eigentlichen Sinn Berufenen auf 'wirtschaftlich Unabhängige' (also: Rentner) als das Normale gilt (so im Kreis Stefan Georges, wenigstens der primären Absicht nach)".[199]

In Lebensführung und Interessenspektrum verleugnen die Georgianer diese Herkunft nicht; Elemente des Lebensstils und des Verhaltens- und Normenkodex dieser Leitkultur kehren im Alltag des Kreises wieder - das großbürgerlich wohlhabende Ambiente, die Wohnkultur und der „Salon als Kultraum"[200], ein durch Vermögen gesicherter Lebensstandard, die Überzeugung vom „Wert der Bildung"[201], schließlich „Affektkontrolle, soziale Disziplin, anti-subjektivistische Ausrichtung" als zentrale Komponenten der Gruppenkohärenz[202]; trotz der Gegnerschaft zum 'Historismus'[203] ähneln die 'kosmi-

---

197 Nadler, Bd.IV, S.292.

198 Landfried, S.162; vgl. David, S.330, 484. Vgl. zur sozialen Herkunft der Kreismitglieder ausführlicher Hans Norbert Fügen: Der George-Kreis in der 'dritten Generation'. In: Wolfgang Rothe (Hg.): Die deutsche Literatur in der Weimarer Republik. Stuttgart 1974, S.334-358.

199 Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Teil 1. 5., rev. Aufl., besorgt v. Johannes Winckelmann. Tübingen: J.C.B. Mohr 1980, S.142. Vgl. Plumpe: Alfred Schuler und die „Kosmische Runde", S.235: „Ihren Unterhalt bestritten sie aus Vermögenserträgen bzw. aus Hilfeleistungen ihrer Angehörigen. Das hatte zur Folge, daß sie alle nicht in eine längerfristige Berührung mit relevanten Arbeitsprozessen ihrer sozialen Umwelt gekommen sind. So wurde ihre Wahrnehmung der sozialen und ökonomischen Innovationen eigentümlich gebrochen. Als von deren Resultaten kaum Erfaßte, die die Umstände ihres Lebens einer, wenn auch hochgradig künstlichen und dergestalt deformierten Eigensteuerung verdankten, konnten ihnen die Diskontinuitäten und Entgrenzungen in der sozialen Lebenswelt als ein unvermittelt 'Anderes' erscheinen, als Einbruch einer gewissermaßen 'transzendenten' 'Macht des Bösen'." Daß gerade diese 'Ausdifferenzierung' dem George-Kreis seinen zeitsymptomatischen Rang sichert, wird hier freilich übersehen; der 'Kreis' steht exemplarisch für das Dilemma kultureller Weltauslegung unter den Bedingungen der 'Modernisierung'. Vgl. oben Vorwort, S.XIV.

200 Faber, S.101.

201 Formulierung aus Gesprächsaufzeichnungen Gundolfs, mitgeteilt in Lothar Helbing, Claus Victor Bock u. Karlhans Kluncker (Hg.): Stefan George. Dokumente seiner Wirkung. Amsterdam ²1974, S.95.

202 Kolk: Literarische Gruppenbildung (Zusammenfassung); wir danken Rainer Kolk für die

schen' Kultfeste den in München längst üblichen, historistischen Künstlerfesten[204], und trotz der Feindschaft gegen den wilhelminischen Staat spiegelt der Aufbau des Kreises doch einen „*Hof*staat"[205], begreifen sich die Jünger „durch geistige Selbst-Nobilitierung" analog zur ständischen Elite als 'neuen Adel'[206], eignet George selbst schließlich nach dem Modell des 'Dichterfürsten' jenes Charisma, das angesichts defizitärer Herrschaftslegitimation in einem 'modernen' Staat den Zeitgenossen schmerzlich als Mangelwert bewußt wurde.[207]

Denn all diese formalen Äquivalenzen sind ihrer institutionellen und sozialen Rückbindung entkleidet:

> Der heutige geistige und künstlerische mensch muss seine werte ausbilden in völliger loslösung von der allgemeinheit · von allen öffentlichen und tagbedingten forderungen [...] wobei wir vorläufig ganz unerwähnt lassen dass jeder befruchtende · jeder befreiende gedanke aus geheimkreisen (zenakeln) hervorkam.[208]

Zu den Rollenmustern der Oppositionskultur in Deutschland seit der Romantik gehört der öffentlichkeitswirksame 'Geheimkreis'[209]; in dessen Binnenmilieu wird die 'Simulation' von Normen ohne Verbindlichkeit möglich. Der Freiraum der Bohème um 1900[210] öffnete sich damit weniger für das radikal Neue, als vielmehr für Experimente mit dem gesellschaftlich und kulturell gegebenen Inventar, das im Schutz der Exklusivität des Kreises neu und mit folgenloser Radikalität kombiniert und arrangiert werden kann. Dieser - für die Krisenlage der wilhelminischen Gesellschaft insgesamt bezeichnende - Prozeß der „Entgesellschaftung"[211] erlaubte auch einen Politikentwurf, der - von „sprunghafte[r] Naivität" gekennzeichnet[212] - eben die Erfahrungslosigkeit im verächtlichen politischen Betrieb zum Garanten höherer 'Schau' der 'Unpolitischen' erhob; dem 'Kreis', so betonte Friedrich Wolters, lag daran,

---

Überlassung seines Manuskriptes.

203 Vgl. Edgar Salin: Lynkeus. Gestalten und Probleme aus Wirtschaft und Politik. Tübingen 1963, S.267ff.

204 Rudolf Alexander Schröder hat darauf aufmerksam gemacht, vgl. H.E. Schröder: Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, S.250.

205 Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.56. Vgl. Erich von Kahler: Karl Wolfskehl. In: ders.: Die Verantwortung des Geistes. Frankfurt a.M. 1952, S.163-170; hier: S.164: Wolfskehls „Münchener Haus" sei „kein Haushalt [...], eher ein Hofhalt" gewesen.

206 Frank: Stefan Georges „neuer Gott", S.277, der auch Georges Gedicht aus der Sammlung *Der Stern des Bundes* zitiert.

207 Zu Max Webers skeptischer Analyse vgl. Breuer: Bürokratie und Charisma, S.154-161.

208 Blätter für die Kunst VII, 1904, S.3.

209 Vgl. Schmitz: Literaturrevolten, S.144-165; sowie ders.: „Die Welt muß romantisiert werden...". Zur Inszenierung einer Epochenschwelle durch die Gruppe der 'Romantiker' in Deutschland. In: Hendrik Birus (Hg.): Germanistik und Komparatistik. DFG-Symposion 1993. Stuttgart 1995, S.290-308; hier: bes. S.304ff.

210 Vgl. Helmut Kreuzer: Die Boheme. Beiträge zu ihrer Beschreibung. Stuttgart 1968.

211 Harry Pross: Literatur und Politik. Freiburg 1963, S.89. - Vgl. oben, das Vorwort des vorliegenden Bandes.

212 Landfried, S.118.

„im ungeheueren Wirrwarr der Zeit ein einheitliches Bild aufzurichten"[213], und bereits Max Weber hatte in dieser Reduktion gesellschaftlich-politischer Komplexität durch Ästhetisierung, wie sie die Leitmetapher des 'Bildes' ausdrückt, die Gefahr eines „rein formalen Prophetentums"[214] gesehen. Freilich spiegelt der George-Kreis damit wohl wiederum jene von ihm bekämpfte 'bürgerliche' Gesellschaftsformation, deren Partizipationschancen im politischen System des Kaiserreiches so gering waren, daß ihr nur jener Simulationsraum eines 'kulturellen Denkens'[215] offen zu stehen schien, mit überschießenden Sinnentwürfen, die zur Verachtung der Tagespolitik einluden.

Thomas Mann, der nach 1914 in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* parallel zur Verteidigung der deutschen Grenzen an der inneren Front den Freiraum derartiger Metapolitik verteidigen wird[216], hatte sich in den drei 'Münchner Erzählungen' seines Frühwerkes - *Gladius Dei, Beim Propheten, Der Tod in Venedig* - zu einer fasziniert-kritischen Analyse eines solchen Lebens- und Gesellschaftsentwurfes herausgefordert gefühlt und dabei offenbar auf seine Erfahrung mit dem George-Kreis zurückgegriffen. „[G]egen einen literaturkritischen Vergleich zwischen dem Lebenswerk Georges und dem meinen", habe er, so bekräftigt er noch im Alter, „nicht das Geringste einzuwenden"[217], war doch dem jungen Thomas Mann in seiner Münchner Epoche die Topik seiner Kunstreflexion zugespitzt in der Programmatik der Georgianer begegnet. Stellt George Schönheit über Sittlichkeit[218], so repliziert Thomas Mann mit seinen Erzählexperimenten im Spannungsfeld von 'Ethik' und 'Ästhetik', bis zu dem - erst als Antwort auf diese Debatte prägnanten - Bekenntnis zum Ethischen in der 'Novelle' *Tonio Kröger*. Das Modell des Dichters als 'Repräsentant des Volkes' wird in *Der Tod in Venedig* als Inszenierung einer Kunstwelt kenntlich, als eine 'Simulation', die eine sinistre Bedrohung zwanghaft nach ästhetischen Mustern überhöht und damit ihren eigenen Untergang heraufbeschwört. Von dieser 'experimentellen' Novelle soll George gesagt haben, hier sei „'das Heiligste in die Sphäre des Verfalls hinabgezogen'"[219], denn wohl allzu deutlich, aber „ohne letzte Verbind-

---

213 Wolters: Stefan George, S.6. Vgl. Mattenklott: Bilderdienst, S.18ff.

214 Marianne Weber, S.467.

215 Vgl. Friedrich Naumann zu der Unkenntnis 'politischer Geistesarbeit' in der 'unpolitischen' deutschen „Bildungsschicht". Abgedruckt in: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1914. Ein historisches Lesebuch. Hg. u. eingel. v. Gerhard A. Ritter. Göttingen ^{3}1977, S.317f.

216 Vgl. seine Hinweise zu George in Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen. In: ders.: Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Band XII: Reden und Aufsätze. Frankfurt a.M. 1960, S.9-589; hier: S.106, 250.

217 An Hans Albert Maier; Thomas Mann. Teil I: 1889-1917 (= Dichter über ihre Dichtungen, Bd.14/I). Hg. v. Hans Wysling u. Marianne Fischer. München 1975, S.442.

218 Vgl. die Einleitung zum II. Band der Dritten Folge der *Blätter für die Kunst* (1896), S.33-35. - Kurt Weigand: Von Nietzsche zu Platon. Wandlungen in der politischen Ethik des George-Kreises. In: Stefan George Kolloquium. Hg. v. Eckhard Heftrich, Paul Gerhard Klussmann u. Hans Joachim Schrimpf. Köln 1971, S.67-90.

219 Thomas Mann zitiert diese vielleicht aus einem Gespräch Georges mit Ernst Glöckner

lichkeit" sind dabei die Anspielungen auf Georges „Lehre des Leibes und des Staates"[220], auf den im bürgerlichen „Bildungs-Griechentum" eingebetteten, staatsbildenden Platonismus und zugleich auf das 'Katholische' dieser neuen Kunstreligion[221], auf ihre Jünglings-"*Pädagogik*"[222] und die „Würden- und Meisterhaltung"[223] ihres Anspruchs; Thomas Mann stellt die „modern-heroische Lebensform und -haltung" des „*Leistungsethikers*"[224], das 'heldische Motiv' und den „Führer-Optimismus"[225] der Georgianer dabei in seinen Ursprungskontext, jene von Nietzsche verkündete „Begierde nach einem 'inneren Tyrannnen', nach 'absoluten Werttafeln'". In Manns Novelle jedoch muß ein solches zeittypisches, maßstabsuchendes und -setzendes „Trachten nach *Kultur*, nach Würde" katastrophal enden: „Daß ein Künstler *Würde* gewinnen könne, stellte ich in Zweifel"[226]; „Volks- und Jugenderziehung durch die Kunst" aber sei „ein gewagtes, zu verbietendes Unternehmen"[227].

Neben der spezifisch Georgeschen Ausgestaltung der 'modernen' Rolle des 'Asketen'[228] scheint aber vor allem Derleths schroffer 'bonapartistischer' Pseudo-Katholizismus Thomas Manns Parodie herauszufordern, einmal in der Erzählung *Beim Propheten*, die den absoluten Anspruch des Prophetentums in seinem Unterhaltungswert für ein Publikum aus bürgerlichen Kreisen dekuvriert, dann aber auch in der 'Kunststadt'-Erzählung *Gladius Dei*, die bereits mit ihrer spöttischen Variation des gängigen Venus/Maria-Topos[229] im zentralen Bild-Motiv der 'heiligen Gebärerin' doch auch auf die Matriarchats-Ekstasen der Kosmiker und ihre Inthronisation der 'heidnischen Madonna' anspielt; indessen ist das mythische Bild als bloße Reproduktion Teil

---

stammende Äußerung in einem Brief an Hans von Hülsen, 22.7.1920; Thomas Mann: Dichter über ihre Dichtungen, Bd.I, S.416. Ähnlich an Carl Maria Weber, 4.7.1920; ebd. Aus weiterem Rückblick stellt Thomas Mann dann die 'neue Entschlossenheit' seines 'Helden' in atmosphärische Verwandtschaft zum „Faszismus" (so 1938; ebd., S.437) und verbindet unverhohlen das 'heldische Motiv' mit moralischen Kategorien.

220 Thomas Mann sah in ihr das „Positiv-Entgegengesetzte zur Hoffnungslosigkeit der Fortschritts-Civilisation und des intellektualistischen Nihilismus", fühlte sich von ihr indessen „mit verneint". Thomas Mann: Tagebücher 1918-1921. Hg. v. Peter de Mendelssohn. Berlin 1979, S.543; Eintrag vom 1.8.1921.

221 Vgl. Walter Schmitz: 'Der Tod in Venedig'. Eine Erzählung aus Thomas Manns Münchner Jahren." In: Blätter für den Deutschlehrer 29 (1985), H.1. S.2-20. - Vgl. George: Werke, Bd.I, S.453 zur platonischen Liebe zwischen Lehrer und Schüler. Zu Platon vgl. Anm 108 und Anm. 218. - Das Zitatstichwort aus einem Brief Thomas Manns an Paul Amann, 10.9.1915: Thomas Mann: Dichter über ihre Dichtungen, Bd.I, S.406.

222 Thomas Mann: On Myself. In: ders.: Dichter über ihre Dichtungen, Bd.I, S. S.440.

223 Ebd.

224 Ebd., S.408.

225 Thomas Mann: Betrachtungen, S.517.

226 Ebd.

227 Ebd., S.573.

228 Vgl. dazu oben S.733 Max Webers Hinweis.

229 Vgl. Ludwig Derleths Gedicht *Venus Maria* in: Blätter für die Kunst VII, 1904, S.68. Variationen dieses Topos gehören, angesichts seiner Verkörperung in Franziska zu Reventlow, der 'Hetäre' als 'Mutter mit dem Kinde' (Klages), zur Schwabinger Semantik.

des Geschäftsbetriebes der 'Kunststadt' München. Komplementär zur 'Dichterfürsten'-Novelle *Der Tod in Venedig* wird in der 'Kunststadt'-Erzählung *Gladius Dei* der Publikumsbezug eines bloß ästhetisch inszenierten Appells gegen die Kunst aufgezeigt, der im 'Münchner Kulturdualismus' freilich die Aggression der Kunstfremden weckt; der ästhetische Katholizismus, die von Kosmikern und George-Kreis gespielte Renaissance, die Aggression eines 'neuen Savonarola' à la Derleth, das Phantasma einer neuen Volk-Werdung werden an der sprachlosen Brutalität des katholischen bayerischen 'Volkes' zuschanden.[230] Thomas Mann hat so in seinen 'Münchner Erzählungen' den Anspruch des George-Kreises, in der Kunst ein gesteigertes und zukunftprägendes Modell des Lebens aufzurichten, als Paradigma wilhelminischer Theatralik vorgestellt; insofern, als 'Simulation', gehört der 'Kreis' in die Kultur, die er ablehnt.

Sich auf das politische Tagesgeschäft einzulassen, hat George ohnehin verschmäht; dennoch wird im zeitgenössischen Schrifttum behauptet, „Werk und Wirkung Georges [seien] zwar nicht der breiteste, aber der tiefste Strom, aus dem der Nationalismus, soweit er geistig fundiert ist, schöpft."[231] Freilich ist 'der Nationalismus' gewiß nicht vor allem 'geistig' motiviert. So strebt man denn auch

> Unmögliches an, wenn man den genauen Gang der Georgeschen Einwirkung auf den Nationalismus nachzeichnen will. [...] Man kann nur die Ähnlichkeit, die bei allem Niveauunterschied der Georgeschen und nationalistischen Haltung eignet, verdeutlichen; klären, wie sie die Georgesche Einflußnahme voraussetzt oder begünstigt; wie noch in der Politik zwischen einer von George verabscheuten Barabarei und dem Gebaren seines Kreises Affinität herrscht.[232]

Ein kausales Verhältnis von den Denkfiguren der 'Kosmiker' und der Georgianer zu einer nationalen, 'völkischen' oder gar nationalsozialistischen Politik ist nicht nachweisbar. Kosmiker und Georgekreis geraten vielmehr mit ihrer ästhetischen, in bildungsbürgerlicher Semantik formulierten Krisenanalyse - vor und nach dem Ersten Weltkrieg - in eine Konstellation mit anderen Gruppen, die auf dieselbe Krisenlage mit Variationen dieser Semantik reagieren und daher auch ähnliche Formen einer 'unpolitischen' Metapolitik entwickeln; auf die Jugendbewegung etwa ist hier nochmals hinzuweisen. In die semantischen Austauschvorgänge, die zwischen den verschiedensten Gruppierungen integrierend wirken, sind auch die scheinbar so hermetischen Diskurse im Umfeld Georges eingebunden, ja sie bewähren hier eine wirkungsmächtige vielfache Anschlußfähigkeit und steigern wiederum die Akzeptanz dieses zunächst sekterierischen Denkens, indem sie es kulturell drapieren.[233]

---

[230] Vgl. Wolfgang Frühwald: „Der christliche Jüngling im Kunstladen". Milieu- und Stilparodie in Thomas Manns Erzählung „Gladius Dei". In: Günter Schnitzler (Hg.): Bild und Gedanke. Festschrift für Gerhart Baumann. München 1980, S.324-342.

[231] F.F. von Unruh, S.479

[232] Ebd.

[233] Stefan Breuer spricht von 'ästhetischem Fundamentalismus', ohne diesen Begriff genauer

Die politischen Bewegungen der Nachkriegszeit nutzen diese Semantik, um die staatlichen Institutionen politischer Partizipation durch eine Rhetorik der völkischen Integration zu verdrängen; doch bedeutet eine derartige Ästhetisierung der Politik[234] keineswegs eine Dominanz, sondern lediglich eine Indienstnahme der Kunst für die Ziele der Ideologie:

> Man lese nur einmal bei Mussolini und in den Dokumenten der jüngsten deutschen Revolution nach: noch nie war die Politik von soviel dichterischen Sprachelementen durchsetzt, noch nie hat sie so mit poetischen Bildern und phantasiebeschwingten Vergleichen gearbeitet wie jetzt. Die Tat des Politikers hat erfüllen müssen, was dem magischen Wort des Dichters bestimmt gewesen wäre! Sie hat den aus der Tiefe drängenden Zukunftskräften der Volksseele den Weg ins wache Bewußtsein des Volkes bahnen müssen. Sollen wir, weil die Literatur versagt hat, die „literarische" Form einer begeisterten Politik schelten, die sie ersetzen mußte.[235]

* * *

Quellen und Literatur: *Archivalien* in den Stefan George-Archiven der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart und der Universitätsbibliothek Genf; die Nachlässe von Ernst Bertram, Ludwig Derleth, Friedrich Gundolf, Erich von Kahler, Ludwig Klages, Max Kommerell, Melchior Lechter, Oscar A. H. Schmitz, Ria Schmujlow-Claassen, Alfred Schuler und Karl Wolfskehl im Deutschen Literaturarchiv Marbach a. Neckar; Franziska zu Reventlows Nachlaß in der Handschriftenabteilung der Stadtbibliothek München (Monacensia). - *Bibliographien*: Die Beiträge zu Stefan George und seinem Kreis, sowie Briefwechsel, Erinnerungsbände und Schriften der Kreismitglieder sind bibliographisch erschlossen bei Georg Peter Landmann: Stefan George und sein Kreis. Eine Bibliographie. Hamburg 1960; und: Stefan George und sein Kreis. Eine bibliographische Übersicht. Zusammengestellt von der Bibliothek des Deutschen Literaturarchivs. Marbach 1967. Ergänzt und weitergeführt werden diese Verzeichnisse durch die „Neuen Beiträge zur George-Forschung". Hg. von der Gesellschaft zur Förderung der Stefan George-Gedenkstätte Bingen e.V., 1976ff. Zur *Literatur* vgl. die in den Anmerkungen genannten Titel, sowie demnächst umfassend Rainer Kolk: Literarische Gruppenbildung. Am Beispiel des George-Kreises 1890-1945 [Habilitationsschrift Köln 1996].

---

zu bestimmen; gemeint ist offenbar auch eine Ablehnung der von Max Weber damals beschriebenen 'Moderne'. Daraus ergibt sich die Differenz zum Nationalsozialismus, der „sich vom ästhetischen Fundamentalismus durch seine Zeitbejahung" unterscheidet: „[...] er negiert die Moderne durchaus nicht 'fundamental', sondern lediglich sektoral, auf dem Gebiet des politischen Pluralismus und der Individualrechte" (Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus, S.237).

234 Vgl. Peter Reichel: Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus. München 1991.

235 Friedrich Schreyvogel: Der Dichter als Vorhut der Nation. In: Kindermann (Hg.): Des deutschen Dichters Sendung, S.257-263; hier: S.262. Vgl. dazu Georges Äußerung bei Berthold Vallentin: Gespräche mit Stefan George, S.101f.

BRIGITTE RUHWINKEL

Georg Fuchs - Theater als völkischer Ritus

Georg Fuchs war einer der einflußreichsten Theatertheoretiker des 20. Jahrhunderts. Seine Vorschläge zur Theaterreform fanden allerdings in Frankreich, England und Rußland mehr Anerkennung als in Deutschland. Bereits um die Jahrhundertwende erschienen sie in russischer und französischer Übersetzung und wurden u.a. von Wsewolod E. Meyerhold, Aleksandr J. Tairow und Antonin Artaud aufgegriffen und weiterentwickelt.[1] Die kulturellen Aktivitäten von Georg Fuchs waren eng mit seinen völkisch geprägten politischen Ambitionen verknüpft. Diese Verflechtung von Kulturreform und völkisch-politischen Ideen wird im folgenden nachgegangen.

Ästhetik, Theorie und Praxis der Theaterreform von Georg Fuchs

Georg Fuchs (geb. 1886) fühlte sich einer Generation zugehörig, die verpflichtet war, ihr Leben 'völkischen' Aufgaben zu widmen:

> Die Generation von 1870 sind die Söhne und Töchter jenes Deutschland, welches sich seine *äußere* Form in weltgeschichtlichen Kämpfen erzwang. Sie beginnen die ihnen vorbehaltene Aufgabe zu erkennen, welche auch ihnen einen großen Kampf auferlegt, und deren Ziel ist, nun auch die *innere Form* zu schaffen, die rhythmische Ordnung festzulegen und zu entfalten, unter welcher ihr Volkstum leben soll.[2]

Geprägt durch die pietistische Erziehung im Elternhaus und durch frühzeitige Beschäftigung mit okkulten Wissenschaften, betrachtete Georg Fuchs sich als „Gezeichneter", als „Ausgezeichneter", der verpflichtet ist, als Führer und Erlöser eine „Neue Welt" zu schaffen". Er zählte sich zum Bund der *Rosenkreuzer*.[3] Eines der Zeichen seiner Zugehörigkeit zu diesem Bund sah Fuchs darin, daß auf seinem Konfirmationsschein ein Kreuz mit Rosen abgebildet war. Außerdem hatte er an der Stirn zwischen den Augen ein Osteom als Folge eines Sturzes vom Kirchendach am Tag vor seiner Konfirmation. Dieser Knochenvorsprung bedeutete ihm „Auge Gottes", „Muttermal der Gotteskinder". Seine drei Vornamen, Johann, Peter, Georg, bezeichneten ihm Gottes Auftrag, durch Wort und Schrift an der Vollendung dieser Welt mitzuwir-

---

1 Vgl. Lenz Prütting: Die Revolution des Theaters. Studien über Georg Fuchs. München 1971, S.230f. u. S.435f., Anm.192ff. sowie Peter Jelavich: Munich and theatrical modernism. Cambridge, Mass./London 1985, S.208.

2 Georg Fuchs: Der Tanz. In: Flugblätter für künstlerische Kultur. Stuttgart: Strecker u. Schröder 1906, H.6, S.3.

3 Vgl. Prütting: Revolution, S.11ff.

ken.[4] Somit fühlte er sich berufen, der kulturelle Führer zu sein, der Deutschland aus dem durch die Industrialisierung entstandenen Chaos und der durch Zunahme der intellektuellen Erkenntnis hervorgerufenen Dekadenz rettet und dem deutschen Volk die „innere Form" zurückgibt.[5]

Weitere Denkmodelle und Identifikationsfiguren bezog Fuchs aus der Philosophie Nietzsches und Schopenhauers (sein Vater veröffentlichte 1897 ein Buch über Friedrich Nietzsche), sowie aus der deutschen Klassik, insbesondere aus Goethes Werk.

Fuchs fühlte sich zugehörig zum Bund der 'Geistesheroen' im Sinne Stefan Georges, der wie Karl Wolfskehl, Karl Hallwachs, Georg Habich und Rudolf Laudenheimer zu seinen Klassenkameraden im Darmstädter Gymnasium gehörte. „Stiftsherr" dieses Bundes war Goethe.[6] Zu George hatte Fuchs später noch Kontakt und schrieb auch für die *Blätter für die Kunst*. Er wurde aber in den *George-Kreis* nie völlig integriert.

In Anlehnung an *Wilhelm Meister* als Theater- und Bundesroman betrachtete Georg Fuchs die Schaubühne als das gegebene Mittel, Deutschland die innere Einheit und Form zurückzugeben. Zu jedem Volk und zu jeder Zeit, so meinte Fuchs, gehöre ein adäquates Theater. Am Anfang der zu schaffenden „neuen Welt" stehe die Reform des Theaters.[7] Diese stellte er unter das Motto: „Le théâtre pour le théâtre" und "Rethéâtraliser le théâtre"[8]. Das bedeutete konkret die völlige Ablehnung von jeglichem Naturalismus und Illusionismus auf der Bühne:

> Fort mit dem Schnürboden! Fort mit dem Rampenlicht! Fort mit den Versatzstücken, Prospekten, Soffitten, Kulissen und wattierten Trikots! Fort mit der Guckkastenbühne! Diese ganze Talmiwelt aus Pappendeckel, Draht, Sackleinwand und Flitter ist reif zum Untergang![9]

---

4 Vgl. Prütting: Revolution, S.10ff. und Georg Fuchs: Das deutsche Urgeheimnis. Typoskript, Münchner Stadtbibliothek, S.148a ff.

5 Vgl. Georg Fuchs unter dem (häufiger benutzten) Pseudonym René Renard: Dékadence? In: Allgemeine Kunst-Chronik, 1893, S.733.

6 Vgl. dazu: Fuchs: Urgeheimnis und ders.: Literarisches Testament vom 15.8.1938, beides im Nachlaß, unveröffentlicht.

7 Vom Beginn seiner schriftstellerischen Laufbahn an veröffentlichte Fuchs Artikel und Denkschriften mit Vorschlägen zur Theaterreform: René Renard: Virtuosen. In: Allgemeine Kunst-Chronik, 1894, S.106; Georg Fuchs: Die Schaubühne - ein Fest des Lebens. In: Wiener Rundschau 3 (1899), S.483; ders.: Gedanken über die tragische Kunst. In: Frankfurter Zeitung Nr. 254, 14.9.1900; ders.: Vom Stil der Schaubühne. In: Der Lotse, 1900, S.395ff.; ders.: Zur künstlerischen Neugestaltung der Schaubühne. In: Deutsche Kunst und Dekoration 7 (1900/01), S.200ff.; ders.: Von der stilistischen Neubelebung der Schaubühne. Seiner Königlichen Hoheit dem Grossherzog Ernst Ludwig von Hessen und bey Rhein. Leipzig o.J.

8 Georg Fuchs: Die Revolution des Theaters. München: Georg Müller 1909, Vorwort und S.117.

9 Georg Fuchs: Die Schaubühne der Zukunft. Berlin/Leipzig: Schuster u. Löffler 1905, S.33 und Fuchs: Revolution, S.53.

Der Naturalismus sei „eine Kunst ohne Rhythmus, ohne Form, also eine 'Unkunst'"[10]. Das naturalistische „Literatur-Theater" benutze die dramatische Kunstform nur zur „wirkungsvolleren Hervorkehrung spezifisch literarischer, also nicht künstlerischer Absichten"[11] durch die „Darstellung psychologischer Konflikte und geistiger Evolutionen, die Erörterung religiöser, ethischer, sexueller und sozialer Probleme"[12]. Dem „Literatur-Theater" stellte Fuchs das „theatralische" Drama entgegen, das zwei Wurzeln hat: den kultischen Tanz und das Volkstum.

1904 erlebte Fuchs Aufführungen der „Traumtänzerin" Madeleine, einer Französin, die unter der Hypnose ihres Mannes, des deutschen Neurologen Dr. Albert von Schrenk-Notzing, tanzte.[13] Fuchs beschrieb diesen Trance-Tanz, der ihm wegweisend für die „Wiedergeburt der Deutschen Bühne aus dem Rhythmus"[14] war:

> In solchen Augenblicken [...] war der Tanz Tragödie geworden; und niemals konnten wir Spätgeborenen so wie hier einen Begriff davon gewinnen, was die Tragödie ursprünglich war, wie sie wirkte, als sie noch Kult war und die Leiden mitleiden ließ, die das Göttliche auf Erden duldet.[15].

Der Tanz und die „mimische Kunst" sind nach Fuchs

> ein und *diesselbe* Kunst, denn beide sind ihrem Wesen nach: *rhythmische Bewegung* des menschlichen Körpers im *Raum, ausgeübt aus dem schöpferischen Drang, eine Empfindung durch die Ausdrucksmittel des eigenes Leibes zur Darstellung zu bringen, und in der Absicht, sich dadurch, eben jenes inneren Dranges lustvoll zu entladen, daß man andere Menschen in gleiche oder ähnliche rhythmische Schwingungen und damit in einen gleichen oder ähnlichen Rauschzustand versetzt.*[16]

Das Drama sei nicht Literatur, sondern „unaufhaltsame, rhythmische Bewegung"[17], es sei „nichts anderes als die höchst-vergeistigte und differenzierteste Anwendung der Tanzkunst."[18]

Die zweite Quelle für die Erneuerung des Dramas sah Fuchs in der „Dicht-Kunst, die aus der vom Volks*ganzen* getragenen Tradition quillt und [...]

---

[10] Georg Fuchs: Der Kaiser, die Kultur und die Kunst. Betrachtungen über die Zukunft des Deutschen Volkes. Aus den Papieren eines Unverantwortlichen. München/Leipzig: Georg Müller 1904, S.37.

[11] Fuchs: Revolution, S.136.

[12] Georg Fuchs: Die Sezession der dramatischen Kunst und das Volksfestspiel. Mit einem Rückblick auf die Passion von Oberammergau. München: Goerg Müller 1911, S.10.

[13] Vgl. dazu Georg Fuchs: Sturm und Drang in München um die Jahrhundertwende. München: Georg D.W. Callwey 1936, S.240ff. und Georg Fuchs: Tanz, S.21ff., sowie Fuchs: Kaiser, S.70ff.

[14] Fuchs: Sturm und Drang, S.233.

[15] Ebd., S.243.

[16] Fuchs: Tanz, S.13.

[17] Fuchs: Revolution, S.117.

[18] Fuchs: Tanz, S.13.

letzten Endes ins Volks*ganze* zurückkehrt"[19]. Hierzu berief er sich auf die deutsche Volks- und Heimatkunst, auf Krippen- und Passionsspiele, wie sie z.B. in Dachau und Oberammergau aufgeführt wurden.

Der Dramatiker der neuen Schaubühne hat, so Fuchs, mit „dem Literaten gar nichts, mit dem Dichter nur manches gemein"[20]. Vorbildlich waren Shakespeare und Goethe. „Wie der Baumeister auf die Baustelle gehört, so gehört der Dramatiker in das Theater."[21]

Für die Reform der Bühne mußte ein neues Theaterhaus konzipiert werden, in dem der Zuschauer „über den Alltag hinausgehoben" und das Theater wieder zum „Fest" werden konnte.[22] Fuchs forderte die Aufhebung der Trennung zwischen Bühne und Publikum. Bühne und Zuschauerraum sollten optisch und funktionell eine Einheit bilden, damit sich der dionysische Rausch von der Bühne auf die Zuschauer übertragen konnte:

> Uns ist der Orgiasmus, der erhobene Rauschzustand der schauenden Menge das Wesentliche, denn aus ihm geht erst die Aufführung hervor. [...] Die bisherige, die literarisch-ästhetische Theorie, trennte Bühne und Zuschauerraum; dort sollte Schönheit sein, hier irgendetwas anderes, das ihr gleichgültig war. Sie nannte es „Publikum" und schalt darüber als eine wertlose, geschlechtslos empfangende Masse. [23]

Die erste praktische Umsetzung seiner theatertheoretischen Ideen versuchte Fuchs zusammen mit Peter Behrens in der *Darmstädter Künstlerkolonie* von 1899 bis 1903 zu verwirklichen. Die Möglichkeit, an einem eigens nach seinen Theorien errichteten Theaterbau zu arbeiten, bekam er jedoch erst in München, wo er seit 1904 (bis 1907) das Kunstreferat der *Münchner Neuesten Nachrichten* übernommen hatte.

Das »Münchner Künstlertheater«

Zur 750-Jahr-Feier der Stadt München wurde auf der Theresienwiese die Ausstellung „München 1908" geplant. Im Rahmen dieser Ausstellung entstand das *Münchner Künstlertheater*. Die Planung und Leitung wurde Georg Fuchs vom Arbeitsausschuß des *Vereins Münchner Künstlertheater* unter Vorsitz Benno Beckers übertragen.[24] Die architektonischen Pläne entwarf Max Littmann, der um die Jahrhundertwende das Prinzregententheater in München errichtet hatte. Im Gegensatz zu diesem wurde das *Künstlertheater* aber nicht massiv aus Stein, sondern aus Holz in Fachwerk-Konstruktion er-

---

19 Fuchs: Sezession, S.43.

20 Fuchs: Revolution, S.135.

21 Ebd.

22 Ebd., S.28.

23 Ebd., S.11 u. S.9.

24 Walter Grohmann: Das Münchner Künstlertheater in der Bewegung der Szenen-und Theaterreform. Berlin: Selbstverlag der Gesellschaft für Theatergeschichte 1935 (= Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte, Bd 47), S.23.

richtet. Zur baulichen Planung und Ausgestaltung zog man die Maler Benno Becker und Fritz Erler sowie den Bildhauer Adolf von Hildebrand hinzu. Die technische Konstruktion führte der Maschineriedirektor der Münchener Hoftheater, Julius Victor Klein, durch. Die Fassade gestaltete Julius Mössel.

Der Zuschauerraum bildete einen Amphitheater-Ausschnitt. Die steil ansteigenden Zuschauerreihen umfaßten ca. 600 Sitzplätze und schlossen mit einer Logenreihe ab, als Konzession an das Wittelsbacher Königshaus, das das Projekt finanziell unterstützte. Der Zuschauerraum ging optisch in die von Fuchs als Reaktion auf die Tiefenwirkung der naturalistischen Szene konzipierte „Reliefbühne" über. Vor dieser befand sich ein versenkbares Orchester. Bühne und Zuschauerraum waren durch einige Stufen miteinander verbunden. Eine Oberbühne gab es nicht, d.h. Zuschauerraum und Bühne befanden sich unter einem Dach.

„Reliefbühne" war kein technischer, sondern ein stilistischer Begriff. Die Bühne bestand nach diesem Konzept aus drei Abschnitten: dem Proszenium, der Mittel- und der Hinterbühne. Das Proszenium sprang in den Zuschauerraum vor. Den hinteren Abschluß des Proszeniums bildeten zwei Pfeiler, die nach innen verschoben werden konnten und durch einen in der Höhe verstellbaren Bogen überspannt wurden. Die drei Bühnenabschnitte konnten durch Vorhänge voneinander getrennt werden. Als Abgrenzung der Hinterbühne diente ein Lufthorizont oder ein gemalter Prospekt. Die Hinterbühne konnte gehoben oder versenkt werden. Die eigentliche Spielfläche war die Mittelbühne. Das Spiel auf der im Verhältnis zur Tiefe sehr breiten, also flachen, reliefartigen Bühne verlief von rechts nach links und von links nach rechts.

Eine besondere Beleuchtungstechnik „wurde zur Seele des Theaters"[25]. Über dem Proszenium, unter der Brücke zwischen den Türmen und am Übergang zwischen Mittel- und Hinterbühne waren drei Batterien von Oberlichtern angebracht, die erstmals mit einem Fünffarbsystem ausgestattet waren: weiß, rot, gelb, blau und grün. Vor dem Proszenium befanden sich in versenkten Kästen schräg gelegte Röhrenlampen, die auf eine stark ausgebogene weiße Rinne reflektierten. Von hier verteilte sich das Licht schattiert über die Bühne. Zu den genannten Lichtquellen kamen je nach Bedarf benutzte portative Seitenständer für Effekt- und Transparentlicht.[26]

„Das Licht ist und bleibt [...] der wichtigste Träger der Raumwirkung".[27] Durch die neue Lichttechnik konnten „Luftstimmungen nach den Gesetzen strenger malerischer Stilistik"[28] und „bei gleichzeitiger Veränderung des Bühnenausschnittes bald monumentale und weite, bald ganz intime Raum-

---

25 Paul Marsop: Künstlertheater und Musikdrama. Zur Bühnen-und Konzertreform. Achte Folge. In: Die Musik 8 (1908), H.7, S.5.

26 Ebd., S.6.

27 Fuchs: Revolution, S.111.

28 Ebd., S.112.

vorstellungen suggeriert werden".[29] Das Fazit der neuen Bühne war, daß sie das Auge des Zuschauers nicht „übertölpelte"[30], sondern daß sie „wie jedes Kunstwerk die schöpferische Kraft des Auges in Anspruch" nahm, „um die Wirkung räumlicher Form und Ferne zu erzielen"[31].

Das Künstlertheater ist, wie Fuchs sagte, „hervorgegangen aus dem Geiste der deutschen Formgewalt [...]."[32] Es war für Sommerfestspiele geplant, sollte Touristen anziehen und die 'Deutsche Kunst' dem Ausland gegenüber repräsentieren. Die Eröffnung erfolgte im Mai 1908 mit *Faust I* „in der Überzeugung, daß eine deutsche Bühnenform sich erst dann als im Prinzip gerechtfertigt erweist, wenn sie eine Faustaufführung ermöglicht"[33]. Die Ausstattung übernahm der Maler Fritz Erler. Als Schauspieler wirkten nicht eigens im Sinne der Fuchsschen Bühnenreform geschulte Darsteller, sondern Münchner Hofschauspieler mit (Gretchen: Lina Lossen, Faust: Matthieu Lützenkirchen).

Ein Blick auf den Spielplan der ersten Saison zeigt die Diskrepanz zwischen anspruchsvoller Theorie und Realität. Stilistische Schwerpunkte sind nicht erkennbar, „weil man den Beweis erbringen wollte, daß die Bühne des Münchner Künstler-Theaters für alle möglichen Dramen-Formen geeignet sei"[34]. Nach *Faust* folgte Shakespeares *Was ihr wollt*, in der Bearbeitung von Georg Fuchs als Fastnachtsspiel inszeniert. Die dritte Premiere, das von Fuchs verabscheute Stück *Die deutschen Kleinstädter* von August von Kotzebue, stellte die erste Konzession an wirtschaftliche Erwägungen dar. Fuchs selbst, der ja die Bedeutung des Tanzes für das Theater so hervorgehoben hatte, schrieb ein Tanzspiel: *Das Tanzlegendchen* nach der gleichnamigen Vorlage von Gottfried Keller. Christoph Willibald Glucks *Maienkönigin* sollte die Eignung des Theaters für das Musiktheater beweisen, mit *Peter Squenz* von Andreas Gryphius besann Fuchs sich auf die Wurzeln der deutschen Dichtkunst, mit Miguel de Cervantes' *Wundertheater* demonstrierte er die transorchestrale Einheit zwischen Bühne und Publikum.[35] Die einzige Uraufführung war Josef Ruederers *Wolkenkuckucksheim* nach der antiken Komödie *Die Vögel* von Aristophanes, jedoch mit antisemitischen Akzenten. Sie wurde von Lion Feuchtwanger als „eine der fatalsten Früchte vom Baum jenes falschen Idealismus, dem das Künstlertheater huldigt"[36], bezeichnet.

---

29 Ebd.

30 Ebd., S.117.

31 Ebd.

32 Ebd., Vorwort.

33 Georg Fuchs: Programmbuch des Münchner Künstlertheaters. München, Mai 1908.

34 Vgl. Prütting: Revolution, S.198.

35 Ebd.

36 Lion Feuchtwanger: Reinhardts Feldzug an der Isar [1908]. In: ders.: Ein Buch nur für meine Freunde. Frankfurt a.M. 1984, S. 131-135, hier: S.134.

In den zeitgenössischen Kritiken der Aufführungen der ersten Spielzeit zeigt sich Unverständnis für den Inszenierungsstil und Mißtrauen gegen die germanisch-idealistische Motivation von Georg Fuchs und seinen Mitarbeitern.[37] Lion Feuchtwanger z.B. sah in dem Bestreben, „vom realistisch Illusionistischen zum idealistisch Illusionistischen"[38] zu gelangen, eine Kampagne des germanisch-deutschen Theaters gegen das romanische, das „gallisch-semitische"[39], das von Max Reinhardt in Berlin am *Deutschen Theater* verwirklicht wurde. Und so erschien ihm das *Künstlertheater* nicht nur als Instrument der völkischen Bewegung, sondern es implizierte für Feuchtwanger und Gleichgesinnte eine Form von Antisemitismus.[40]

Da der erhoffte finanzielle Erfolg ausblieb, übernahm ab 1909 der *Verein Münchner Ausstellungspark* das Theater und verpachtete es bis 1911 an Max Reinhardt. Georg Fuchs blieb Leiter des Theaters. Später, während des Dritten Reiches, begründete er die Zusammenarbeit mit den „Totfeinde[n] des deutschen Volkstumes"[41] damit, daß er

> durch diese Verbindung mit den Reinhardts in jene Sphäre eingeführt und in derselben als Vertrauensperson behandelt wurde, welche am Kriegsende als der wahre und einzige Sieger über Deutschland dastand und diesem jene Form gab, die alle Deutschbewußten früher oder später in die Reihen der Hitler-Bewegung führen sollte.[42]

Bei Reinhardt hatte Fuchs publizistische und organisatorische Aufgaben, aber wenig künstlerischen Einfluß. Von 1911 bis 1913 pachtete der *Drei-Masken-Verlag* das *Künstlertheater*. Fuchs erhielt eine Stellung als Dramaturg. Die Spielplangestaltung war nunmehr ganz von kommerziellen Gesichtspunkten bestimmt, aus dem Festspielhaus war ein Unterhaltungs- und Geschäftstheater geworden. Mit Beginn des Ersten Weltkrieges wurde das *Künstlertheater* geschlossen. Fuchs bewarb sich 1915 um „eine *erste* Stelle in Schriftleitung und Geschäftsführung" beim *Ullstein und Co. Verlag* in Berlin, nachdem er zuvor (zwischen 1913 bis 1915) um die Übernahme einer Intendanz am Opernhaus in Frankfurt und am Mannheimer Theater verhandelt hatte.[43] 1919 kehrte sich Fuchs ganz vom Theater ab.

---

37 Außer in den jeweiligen Tageszeitungen findet sich eine Auswahl der Theaterkritiken in der Dissertation von Walter Grohmann: Das Münchner Künstlertheater [...] (wie Anm. 24).

38 Grohmann: Künstlertheater, S.146.

39 Feuchtwanger: Zur Psychologie der Bühnenreform [1908]. In: ders.: Ein Buch nur für meine Freunde, S.125-130, hier: S.128

40 Ebd.

41 Georg Fuchs: Zur Vorgeschichte der Nationalsozialistischen Erhebung. Aufzeichnungen persönlicher Erlebnisse aus den Jahren 1919 bis 1923, geschrieben nach 1936, unveröffentlichtes Scriptum (Münchner Stadtbibliothek/Handschriftenabteilung u. Institut für Zeitgeschichte, München), S.24.

42 Fuchs: Vorgeschichte, S.32.

43 Vgl. Briefe im Stadtarchiv München, Signatur 306/1.

Weitere kulturpolitische Aktivitäten von Georg Fuchs

Fuchs hatte von Nietzsche die Idee vom „Machtwillen des Künstlers" übernommen. Identität von Kunst und Macht hieß für ihn in der konkreten politischen Situation des wilhelminischen Reiches: „Volkstum, Kultur, Weltmacht-Stellung und Kaisertum stehen und fallen zusammen."[44] Die Kultur ist, so Fuchs, „das Produkt eines Volkes, das nicht entwurzelt ist und [...] seinem eingeborenen Rhythmus des Blutes folgt"[45]. Seine Vorstellungen von der Beziehung zwischen Kultur, Macht, Kaiserreich und Volkstum definiert Fuchs in der 1904 anonym erschienenen Schrift *Der Kaiser, die Kultur und die Kunst*. Ziel der Weltpolitik ist seiner Meinung nach die Weltmachtstellung des deutschen Kaisers. Hierzu müssen zwei Machtfaktoren entwickelt werden: die Kriegsflotte und die nationale Kultur. „Und Kultur ist Macht [...] Mehr noch: sie ist die Vorbedingung zum Bestand der Rasse, und sie allein verleiht Anspruch auf eine Weltmachtstellung".[46] Fuchs führt weiter aus: „Der Krieg ist der Kaufpreis für die Kultur"[47]. Die Wehrpflicht erhält laut Fuchs „die Volksindividualität und damit die Möglichkeit zur Kultur", und er fährt fort:

> Kultur ist Ordnung, ist Gesetzgebung, ist *rhythmische Gestaltung*; Kultur ist die künstlerische Bildung, welche eine Rasse ihrem Dasein in allen Einzelheiten und Gesamtheiten aufprägt, in Takt, Tonart, Tempo, bestimmt durch die Rhythmik des *Blutes*. Kultur [...] setzt immer eine *Rasse* voraus; zivilisierte Kultur setzt eine zum bewußten Volkstum konsolidierte Rasse voraus. Kultur hat zur Voraussetzung den *Krieg*.[48]

In den Zitaten finden sich die Leitworte, die sämtliche Schriften von Fuchs durchziehen: Rasse, Rhythmik des Blutes, rhythmische Gestaltung. „Der *Rhythmus ist die Rasse*. Der Rhythmus bestimmt alles. [...] Er gibt allem eine Bildung, eine Marschroute, eine Regel, einen Takt."[49] „Reinrassigkeit" war für ihn kein physiologischer Begriff, sondern ein psychologischer:

> Wir sind nicht aus dem Paradiese der Reinheit vertrieben und herabgesunken zur Unreinheit, sondern wir steigen vielmehr fortgesetzt auf aus der Unreinheit des Kreatürlichen zur Reinheit des Rhythmischen im Leiblichen und im Geistigen. In jedem vollkommenen Manne, in jeder schönsten Frau wird die 'Rasse' 'rein'.[50]

Nicht bei den 'Alten Deutschen' noch bei den 'Urgermanen' noch bei den 'Ariern' sei die deutsche Rasse „vollendet" gewesen, sondern bei hervorra-

---

[44] Vgl. Lenz Prütting: Theater als Waffe. Zu einem Festspielprojekt von Georg Fuchs. In: Kleine Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 25, Berlin 1972, S.60-71.

[45] Fuchs: Kaiser, S.7.

[46] Ebd., S.16.

[47] Ebd., S.13.

[48] Ebd., S.14.

[49] Ebd., S.136.

[50] Ebd., S.135.

genden Persönlichkeiten wie Karl dem Großen, Bismarck, Goethe u.a.[51] In seinem Elternhaus hatte Fuchs Adolf Stoecker kennengelernt, an dessen Zeitung *Das Volk* der Vater von Georg Fuchs mitgearbeitet hatte. Die Stoecker-Bewegung prägte seine Haltung den deutschen Juden gegenüber. „Berliner Judokratie"[52] war bei Fuchs Topos für Industrialisierung, Urbanisierung, Kapitalismus und Dekadenz.

Eine andere, grundfalsche Kategoriebildung will die *Juden* zu Sündenböcken machen. Es ist wieder nicht zu leugnen, daß die Juden, welche abtrünnig sind vom 'Gesetz' ebenso schnell wie die 'Germanen' selbst im rasselosen Chaos untergehen und beschleunigend auf den Zerfall der Volkstümer wirken, unter denen sie hausen. Der Jude von Rasse dagegen wirkt *nicht so*, kann nicht so wirken. Er sitzt seit Jahrhunderten auf unseren Dörfern: und wo wäre unser Volkstum ungebrochener als dort? Die Juden auf dem Lande sind fast alle arme Leute. Gefährlich werden sie zumeist nur dem Bauern, der wirtschaftlich schon angefault ist.[53]

Fuchs hält die Assimilation der Juden für möglich:

Einige wenige und nur höchst gebildete jüdische Familien sind so weit in den Kreis unserer deutschen Kultur hineingezogen worden, daß man von ihnen sagen kann, sie 'schwingen', ja sie 'schaffen' mit.[54]

Als Beispiele für „deutsch" gewordene Judengeschlechter nennt er die Mendelssohns: „Sie wurden unmittelbar von der Rhythmik unseres Blutes ergriffen."[55] Die große Gefahr für das deutsche Volkstum ist „der Andere", der „Entartete", womit Fuchs durchaus auch solche meinte, die „anthropologisch als 'Deutsche' klassifiziert"[56] waren. Als „entartet" bezeichnete er die „Ziellosen", die ständig alles verändern wollen, die ihr Leben an quantitativen Erfolgen messen und nur ihr leibliches Wohlergehen im Sinn haben.[57] Den zersetzenden Einfluß des „Entarteten", des „Anderen" könne man nur durch die Kultur verhindern:

Wohin wir uns wenden, da ist er, der *Andere*. Seit hundert Jahren fast ist er unser Hausgenoß [...]. Es ist der „Entartete". Wir haben ihn erkannt und gezeichnet: wir wissen seine Herkunft und wir wissen sein Ziel. Wir können ihn nicht verjagen, aber wir können ihn unschädlich machen. Wir können nicht verhindern, daß seine Massen sich vorläufig noch vermehren, aber wir können die Brutstätten vernichten, aus denen sie hervorschwimmen. Vor allem können wir aber jetzt analysieren, welcherlei Hefen unser Volkstum zersetzen und jene Gärung verursachen, durch die seine internationale Konsolidierung hintangehalten wird. [...] und statt nur Symptome zu vertuschen, können wir durch *positive Organisation* unser Volkstum in einer unangreifbaren Form auferrichten: Wir geben ihm eine 'Kultur'. Wir machen seine rhythmischen, schöpferi-

---

51 Ebd.

52 Fuchs benutzt diesen Ausdruck wiederholt in seinem Traktat *Zur Vorgeschichte einer Nationalsozialistischen Erhebung.*

53 Fuchs: Kaiser, S.41.

54 Ebd., S.42.

55 Ebd.

56 Ebd., S.47.

57 Ebd., S.48.

schen Kräfte mobil und treiben massive Grundlagen zutiefst in das Schwemmland der chaotischen Massen und senken die Saugrohre hinein, durch die wir die giftige Flut herauspumpen.[58]

Die Schrift *Der Kaiser, die Kultur und die Kunst* enthielt kein politisches Programm. Allein durch die Kultur konnte vielmehr nach Georg Fuchs die Weltmachtstellung Deutschlands gesichert und das deutsche Volkstum vor Chaos und Untergang gerettet werden. Auch lange nach dem verlorenen Krieg, 1929, schrieb er noch: „Die einzige Außenpolitik, die Deutschland heute noch mit Aussicht auf Erfolg treiben kann, ist die Kulturpolitik."[59] So wird verständlich, daß sich Georg Fuchs immer wieder bemühte, neue kulturpolitische Impulse zu geben.

Neben seiner Tätigkeit am Künstlertheater griff er seine schon in Darmstadt propagierte Festspielidee wieder auf und regte die Gründung des *Vereins Münchner Volksfestspiele* (1910) an mit dem Ziel der Erneuerung des Gedankens der Volksgemeinschaft. Massentheater wurde als völkisches Festspiel inszeniert. Das monumentalistische Theater hatte nicht in der Literatur, die nur von wenigen Gebildeten verstanden wurde, seine Wurzeln, sondern in der Tradition der Volkskunst. Im Rahmen der Ausstellung „München 1911" inszenierte Max Reinhardt auf Betreiben von Fuchs hin die *Orestie* von Aischylos, in der Übersetzung und Bearbeitung von Karl Gustav Vollmoeller als Volksfestspiel. „Schon die Idee dieser Volksfestspiele schmeckt nach verstiegenem Pathos und verdächtigem Idealismus", schrieb Lion Feuchtwanger. Er habe niemals „eine so schwache Vorstellung" von Reinhardt gesehen.[60]

1912 engagierte Fuchs sich bei der Ausstellung „Bayrische Gewerbeschau" und erhielt im Anschluß daran den Titel eines K. Bayerischen Professors. 1915 wirkte er mit bei der „Ausstellung Deutsches Volk. Ausstellung Deutscher Volkskultur München 1915 (Einschließlich der Kultur der Kolonien)." Über den Stellenwert derartiger Veranstaltungen schrieb er:

> Man hat erkannt, daß der äußerst intensive Verband menschlicher Kraft durch die moderne Zivilisation einen *rapiden Verbrauch von Volkskraft* zu Folge hat, sodaß [...] kulturelle *Gegengewichte geschaffen* werden müssen, um die *Kernmasse des Volkes körperlich und geistig gesund, produktiv, wehrfähig und vollkräftig zu erhalten.* [...][61]
> [Die] Pflege und Kultur der Volkskraft sind die Mächte, welche entscheiden über Sein oder Nichtsein der modernen Völker, vor allem des deutschen Volkes, dem die Möglichkeit kolonialer Ausdehnung nicht in dem Maße gegeben ist, wie anderen Weltmächten, die mit ihm im Wettkampf stehen.

---

58 Ebd., S.39.

59 Anselmus, d.i. Georg Fuchs: Die neue Welt. Unsere Rettung. München: Hugo Schmidt 1929, S.18.

60 Feuchtwanger: Reinhardts Orestie [1911]. In: ders.: Ein Buch nur für meine Freunde, S.162-171, hier: S.168, 171.

61 Georg Fuchs: Ausstellung Deutsches Volk. Ausstellung Deutscher Volkskultur München 1915 (Einschließlich der Kultur der Kolonien). München: Verein Ausstellungspark 1915, S.4, Hervorhebungen wie b. Fuchs. Das folgende Zitat ebd., S.15.

Im Jahre 1916 schloß Fuchs mit den Brüdern Max und Edmund Reinhardt und Karl Gustav Vollmoeller einen Vertrag zur Gründung eines *Deutschen Nationaltheaters* in Berlin. Als Theaterbau war der *Circus Schumann* vorgesehen. Gleichzeitig führte Fuchs Verhandlungen wegen der Übernahme des Münchner *Prinzregententheaters*, wo Max Reinhardt, Vollmoeller und Fuchs gemeinsam Festspiele veranstalten wollten. Es war an einen Pachtvertrag von zwei Jahren mit Verlängerungsrecht gedacht. Von beiden Projekten zog Fuchs sich zurück, da Edmund Reinhardt einem Urlaubswunsch und zusätzlichen finanziellen Forderungen von Fuchs nicht entsprach.[62]

1916 hatte Fuchs das Kriegs-Passions-Spiel *Christus* geschrieben, das an der Front für die Soldaten gespielt werden sollte. Eine Aufführung kam jedoch erst 1919 zustande, da die Kirche vorher Einspruch gegen die Darstellung von Christus als Bühnenfigur erhoben hatte. 1933 schrieb er dieses Stück um als „Passions- und Weihespiel der deutschen Wiedergeburt nach den Evangelien entworfen" und nannte es *Der Heliand.* Aus dem Kreuz wurde ein Hakenkreuz.[63]

Im letzten Kriegsjahr bemühte Fuchs sich noch einmal, den Kaiser im Kampf um die Weltmacht durch ein kulturpolitisches Unternehmen zu stärken. Er regte 1918 die Gründung des *Deutschen Bundes* als Pendant zur *Alliance Française* an „zur Verbreitung der Wahrheit über Deutschland"[64]. Durch den *Deutschen Bund* sollten im Ausland „führende Zeitungen unter massgebenden deutschen Einfluss kommen"[65]. Durch „Deutsche Festspiele" und Theatertourneen, durch Kino, Sport, durch die Verbreitung von Informationen über das deutsche Schulwesen, Gesundheitspflege, Verkehr und Technik sollte Deutschlands Vormachtstellung gefestigt werden.

Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches wich Fuchs von dem Prinzip ab, ausschließlich durch Kulturpolitik das deutsche Volk retten zu wollen. Er machte sich zum Anführer eines separatistischen Putschversuches in Bayern und wurde dafür 1923 in einem Hochverratsprozeß zu zwölf Jahren Zuchthaus, Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte für zehn Jahre und zu einer Geldstrafe von zehn Millionen Mark verurteilt.

Zusammen mit Hugo Machhaus, einem Komponisten, der der völkischen Bewegung nahestand und zur Gruppe um Hitler Kontakt pflegte, hatte Fuchs versucht, Bayern vom übrigen Reich abzutrennen und an Stelle der demokratischen Regierung vorübergehend eine Diktatur einzuführen. Nach einer Phase der Konsolidierung sollte das Volk durch Wahl bestimmen, ob in Bay-

---

62 Vgl. Briefe von Edmund Reinhardt an Georg Fuchs vom 25.3.1917, 29.5.1917 und 16.7.1917, sowie Vertrag zwischen Reinhardt und Fuchs vom 25.9.1916 im Nachlaß Georg Fuchs, Münchner Stadtbibliothek, Handschriftenabteilung, Sign. L 4151

63 Beide Stücke finden sich im Nachlaß Georg Fuchs, München.

64 Georg Fuchs: Der Deutsche Bund. München 1918 [unveröffentl. Typoskript im Nachlaß], S.3.

65 Ebd., S.13.

ern wieder eine Monarchie oder eine demokratische Republik eingeführt werden sollte. Bei diesem Vorhaben hatte Fuchs sich französischer und tschechoslowakischer Hilfe versichert. In dieser Zeit stand er auch in Kontakt zum „Verband Hitlers", beanspruchte aber dessen Hilfe letztlich nicht, weil sein französischer Kontaktmann die Hitler-Gruppe als zu chauvinistisch ablehnte. Nach gelungener Aktion wollte man später von Bayern aus das ganze deutsche Reich vor dem „Bolschewismus" bewahren und das „deutsche Volkstum" retten.[66] Die Umsturzpläne wurden verraten. Im Oktober 1927 begnadigte man Fuchs anläßlich der Reichs-Amnestie zu Hindenburgs Geburtstag. Über seine Erfahrungen im Zuchthaus berichtet er in dem Buch *Wir Zuchthäusler*[67], in dem er sich auch für Änderung des Strafvollzugs einsetzt.

Nach 1933 applaudierte Fuchs der Hitler-Bewegung, weil nach seiner Überzeugung die NSDAP „eine derart einheitliche und unwiderstehliche Konzentration aller völkisch gesunden Elemente" schuf, wie er sie immer gewünscht hatte.[68] Er beschloß, seine Erinnerungen aus den Jahren 1919 bis 1923 für die NSDAP bzw. für die Geschichtsschreibung aufzuzeichnen. In diesen Aufzeichnungen bestätigt er Hitler und der NSDAP „ausgesprochen geistige, vor allem künstlerisch-schöpferische Energien"[69].

> Wenn irgendwoher, so mußte von dieser die Rettung kommen: die Rettung nicht bloß für Deutschland, sondern auch für mich und meine nationalen Schicksals-Gefährten. [...] Dass Adolf Hitler schon der Vorkriegszeit die Berufung Münchens zum Mutterschoss einer allgemeinen völkischen Neugeburt des Deutschen Menschen und des Deutschen Volkes mit genialem Blick erschaute: diese Tatsache wird unter den mannichfaltigen [sic!] Wundern, welche den Aufstieg der NSDAP begleiten, vielleicht immer das wunderbarste bleiben! - Es waren aber nicht politische, sondern ausgesprochen *geistige*, vor allem *künstlerisch-schöpferische* Energien, welche diesem München den Ausgangspunkt einer deutsch-völkischen Erneuerung dem mit einer ihm selbst noch unbekannten Sendung hier einziehenden jugendlichen Führer des künftigen Deutschtums erkennbar werden ließen und dies, wie gesagt, schon *vor* dem Krieg.[70]

Während des Dritten Reiches betätigte sich Fuchs ausschließlich als Schriftsteller, wobei ein großer Teil seiner Produktionen unveröffentlicht blieb. Nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches bekannte er, sich in der Hitler-Bewegung getäuscht zu haben, und erstellte 1946/47 ein mehr als 400 Seiten umfassendes Manuskript: *Wie war das alles nur möglich? Das dämo-*

---

66 Vgl. Anklageschrift und weitere Dokumente in den Akten des Bayer. Hauptstaatsarchivs, München (s. Quellenverzeichnis) sowie die Druckfassung der Stenogramme des Hochverratsprozesses: Bayerisch-Deutsch oder Bayerisch-Französisch. Ein Sittenbild nationalaktiver Verwahrlosung. Der Hochverratsprozeß gegen Fuchs und Genossen vor dem Münchner Volksgericht im Juni 1923. München: G. Birk & Co. 1923.

67 Georg Fuchs: Wir Zuchthäusler. Erinnerungen des Zellengefangenen Nr. 2911. Im Zuchthaus geschrieben. München: Langen 1931. Außerdem entstanden im Zuchthaus die *Ebracher Hefte*, Tagebücher, Reflexionen, Lyrik.

68 Fuchs: Vorgeschichte, Vorwort.

69 Ebd., S.3.

70 Ebd., S.11b sowie S.1 u. 2.

nische Geheimnis des Nazitumes. Aus persönlichem Erleben dargestellt.[71] Mit diesem (unveröffentlichten) Buch versuchte er, den guten Ruf der Stadt München wiederherzustellen und seine früheren Standpunkte zu verleugnen. Hier distanzierte er sich von der „völkisch tuenden Pose", von der „volkstümlich sein sollende[n] Propaganda Phrase des Nazitumes", die „den Bayern allezeit nur angeekelt" habe.[72]

> Nein, der Genius des Deutschen Volkstumes schwebte *nicht* über dem Werden und Wachsen der Hitler-Bewegung, und blieb ihr immer so absolut fremd, dass wir in Bayern ihr Auftreten als die uns beherrschen wollende Macht immer wie eine rohe, fremdländische Vergewaltigung durch eine feindliche Besatzung empfanden.[73]

Georg Fuchs blieb bis zu seinem Tode schriftstellerisch aktiv. Seine letzten Werke waren *Melchior Lechter. Der Künstler und Hüter am mystischen Quell*, ein Buch über den Freund und Mitarbeiter von Stefan George (geschrieben 1945/46) und *Das Heil kommt von den Juden* (geschrieben 1947).[74] Für diesen Roman hatte er auch wahlweise die Titel *Im Herrgottsau, Susannas Heimkehr* und *Im Melusinenbad* geplant. Es sollte eine „Art dokumentarischen Erzählens vom Erleben des Innersten zum Äußersten"[75] sein.

Mit 81 Jahren starb Georg Fuchs im Juni 1949 in einem Münchner Altersheim.

* * *

Quellenverzeichnis: ARCHIVALIEN: *Bayerisches Hauptstaatsarchiv München*: MA 100446 Fuchs-Machhaus-Prozeß: Anklageschrift gegen Fuchs, Machhaus und deren Helfer, einschließlich der psychologischen Gutachten sowie der agitatorischen Schrift von Georg Fuchs: Aufruf: Bayern!; MInn 71785 Fuchs-Machhaus-Prozeß: Presseberichte; MJu 13255 Fuchs-Machhaus-Prozeß: Urteil, Urteilsbegründung u.a. - *Institut für Zeitgeschichte, München*: 734 NSDAP Unveröffentlichte politische Schriften von Georg Fuchs. - *Stadtarchiv München*: 306/1 Daten zur Biographie aus div. Briefen und Unterlagen des Einwohnermeldeamtes. - *Münchner Stadtbibliothek, Handschriftenabteilung*: Handschriften und Typoskripte fast aller Werke von Georg Fuchs, einschließlich der unveröffentlichten Werke (Lyrik, Dramen, politische Schriften, Reflexionen usw.)
WERKVERZEICHNIS GEORG FUCHS: Ausstellung Deutsches Volk. Ausstellung Deutscher Volkskultur München 1915 (Einschließlich der Kultur der Kolonien). München: Verein Ausstellungspark 1915. - (Unter dem Pseudonym René Renard): Deka-

---

[71] Typoskript (411 S.) im Nachlaß Georg Fuchs, Münchner Stadtbibliothek, Handschriftenabteilung.

[72] Fuchs: Wie war das alles nur möglich?, S.176.

[73] Ebd., S.175.

[74] Beides als Typoskript im Nachlaß Georg Fuchs, Münchner Stadtbibliothek, Handschriftenabteilung.

[75] Georg Fuchs, handschriftlich auf dem Typoskript des unveröffentl. Romans, Stadtbibliothek München.

dence? In: Allgemeine Kunst-Chronik, 1893, S.733 ff. - Der Deutsche Bund. München 1918. Unveröffentlichtes Typoskript im Nachlaß, Münchner Stadtbibliothek/ Handschriftenabteilung. - Das deutsche Urgeheimnis. Unveröffentlichtes Typoskript im Nachlaß, Münchner Stadtbibiliothek/Handschriftenabteilung. - Gedanken über die tragische Kunst. In: Frankfurter Zeitung Nr. 254, 14.9.1900. - Das Heil kommt von den Juden. München 1947. Unveröffentlichtes Typoskript im Nachlaß, Münchner Stadtbibliothek/Handschriftenabteilung. - Der Kaiser, die Kultur und die Kunst. Betrachtungen über die Zukunft des Deutschen Volkes. Aus den Papieren eines Unverantwortlichen. München/Leipzig: Georg Müller 1904 (anonym ersch.). - Zur künstlerischen Neugestaltung der Schaubühne. In: Deutsche Kunst und Dekoration 7 (1900/01), S.200 ff. - Melchior Lechter. Der Künstler und Hüter am mystischen Quell. München 1945/46. Unveröffentlichtes Typoskript im Nachlaß, Münchner Stadtbibliothek/Handschriftenabteilung. - (Unter dem Pseudonym Anselmus:) Die neue Welt. Unsere Rettung. München: Hugo Schmidt 1929. - Die Revolution des Theaters. München: Georg Müller 1909. - Die Schaubühne - ein Fest des Lebens. In: Wiener Rundschau 3 (1899), S.483. - Die Schaubühne der Zukunft. Berlin/Leipzig: Schuster u. Löffler 1905. - Die Sezession der dramatischen Kunst und das Volksfestspiel. Mit einem Rückblick auf die Passion von Oberammergau. München: Georg Müller 1911. - Von der stilistischen Neubelebung der Schaubühne. Seiner Königlichen Hoheit dem Großherzog Ernst Ludwig von Hessen bey Rhein. Leipzig o.J. - Vom Stil der Schaubühne. In: Der Lotse, 1900, S.395ff. - Sturm und Drang in München um die Jahrhundertwende. München: Georg D.W. Callwey 1936. - Der Tanz. In: Flugblätter für künstlerische Kultur. Stuttgart: Strecker u. Schröder 1906, H.6. - (Unter dem Pseudonym René Renard:) Virtuosen. In: Allgemeine Kunst-Chronik, 1894, S.106. - Zur Vorgeschichte der Nationalsozialistischen Erhebung. Aufzeichnungen persönlicher Erlebnisse aus den Jahren 1919 bis 1923. Unveröffentlichtes Typoskript, geschrieben nach 1936. Münchner Stadtbibliothek/Handschriftenabteilung und auf Mikrofilm im Institut für Zeitgeschichte, München. - Wie war das alles nur möglich? Das dämonische Geheimnis des Nazitumes. Aus persönlichem Erleben dargestellt. Unveröffentlichtes Typoskript, 411 Seiten, geschrieben nach 1936 [1946/47]. Münchner Stadtbibliothek/Handschriftenabteilung, Nachlaß Fuchs. - Wir Zuchthäusler. Erinnerungen des Zellengefangenen Nr. 2911. München: Langen 1931.

Literaturverzeichnis: Manfred Brauneck: Theater im 20. Jahrhundert. Programmschriften, Stilperioden, Reformmodelle. Reinbek 1982. - Lion Feuchtwanger: Reinhardts Feldzug an der Isar (1908). In: ders.: Ein Buch nur für meine Freunde. Frankfurt a.M. 1984 [Erstausgabe u.d.T.: Centum opuscula. Eine Auswahl. Rudolstadt 1956], S.131-135. - Walter Grohmann: Das Münchner Künstlertheater in der Bewegung der Szenen- und Theaterreform. Berlin: Selbstverlag der Gesellschaft für Theatergeschichte 1935 (=Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte, Bd.47). - Peter Jelavich: Munich and theatrical modernism. Cambridge, Mass./London 1985. - Angelika Loos: Mythen über den Ursprung des Theaters. Magisterarbeit, Universität München 1983. - Paul Marsop: Künstlertheater und Musikdrama. Zur Bühnen-und Konzertreform. Achte Folge. In: Die Musik 8 (1908), H.7. - Lenz Prütting: Die Revolution des Theaters. Studien über Georg Fuchs. München 1971. - Ders.: Theater als Waffe. Zu einem Festspielprojekt von Georg Fuchs. In: Kleine Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 25, Berlin 1972, S.60-71. - Ohne Verfasserangabe die Drucklegung der Stenogramme der Verhandlungstage im Fuchs-Machhaus-Prozeß: Bayerisch-Deutsch oder Bayerisch-Französisch. Ein Sittenbild nationalaktiver Ver-

wahrlosung. Der Hochverratsprozeß gegen Fuchs und Genossen vor dem Münchner Volksgericht im Juni 1923. München: G. Birk & Co. 1923.

UWE PUSCHNER

Deutsche Reformbühne und völkische Kultstätte
Ernst Wachler und das Harzer Bergtheater

Mein Volk, zerbrich die Fessel, die dich trennt!
Form und Bekenntnis, das dich fremd benennt!
Die Priester, die dich knechten, stoß sie fort!
Lausch in die Vorzeit, lausch der Ahnen Wort,
Lausch Fels und Berg, dem Wald, dem Meer:
Du bist ihr Sohn! Sei frei! Blick auf und blick umher;
Such deine Brüder, dein in Art und Blut,
Entfremdet dir durch Haß und blinde Wut.
Fühlst du noch, Siegfrieds Sproß, des Ahnherrn Wert,
So brich die Kette kühn mit scharfem Schwert!
So eil, den Bruder an dein Herz zu reißen!
Ist nicht genug, ein D e u t s c h e r nur zu heißen?[1]

Als ein Ergebnis der Diskussion um mögliche Reformwege des deutschen Theaters formierte sich im Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg die eng der Heimatkunstbewegung verbundene Freilichttheater- oder im strengeren Sinn Landschafts- bzw. Naturtheaterbewegung[2]. Ihr „Wecker und Weiser"[3], wie der rheinländische Heimatdichter Wilhelm Clobes 1912 ihren geistigen Führer bezeichnete, war der Journalist, Schriftsteller und Dramaturg Ernst Wachler. Mit seinem omnipräsenten publizistischen Engagement für das Landschaftstheater, das 1900 mit dem programmatischen Beitrag über *Das deutsche Theater der Zukunft*[4] seinen Anfang nahm, und der darauffolgenden Gründung des Harzer Bergtheaters bei Thale im Sommer 1903 schuf Wachler die theoretischen und praktischen Voraussetzungen der seit dem Ende des

---

1 Ernst Wachler: An das konfessionelle Deutschland. In: Der Volkserzieher 9 (1905), S.113.

2 Zur begrifflichen Unterscheidung vgl. C. Spielmann: Sage und Geschichte im Naturtheater. In: Das Theater der Heimat. Illustrierte Monatsschrift für Naturtheater und Volksspiele 1 (1912), Nr.1, S.9-11, und v.a. zur geschichtlichen Entwicklung seit dem 18. Jahrhundert Brigitte Schöpel: „Naturtheater". Studien zum Theater unter freiem Himmel in Südwestdeutschland. Tübingen 1965.

3 Wilhelm Clobes: Ernst Wachler. Der Mann und das Werk. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), Nr.2, S.1-3; hier: S.2. Clobes war der Herausgeber der zitierten Zeitschrift, die ein „Führer" sein wollte „durch die malerische deutsche Landschaft, ein Weiser auf den Spuren der Geschichte, ein Forum allen Führern und Kündern der Heimatkunst, eine Heimstatt allen Dichtern der Heimat" (Nr.1, S.3).

4 Ernst Wachler: Das deutsche Theater der Zukunft. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900), Sp.17-34; wiederabgedruckt in: Iduna. Weimarisches Taschenbuch. Hg. v. Ernst Wachler. Berlin: H. Costenoble 1903, S.167-179.

Jahrzehnts ausgreifenden Landschaftstheaterbewegung[5]: 1911 bestanden 68 Naturbühnen in Deutschland.[6] Daß die rasante Entwicklung dieses Phänomens nicht unkritisch gesehen wurde, dokumentiert der Hinweis auf den offensichtlich grassierenden „furor festivus teutonicus"[7].

Visionen eines deutschen Theaters

Wachler wie auch andere „führende Geister"[8] der Naturtheaterbewegung des jungen 20. Jahrhunderts kannten zwar die älteren deutschen Vorbilder und Traditionen[9], doch genügten „die Passions- und Lutherspiele, die Meraner Volksbühne, das Lichtenstein-Spiel in Schwaben, der Meistertrunk von Rothenburg, die Kinderzeche in Dinkelsbühl, das Naumburger Hussiten-Fest" u.a.m. nicht den nationalen und insbesondere den „künstlerischen Anforderungen", die Wachler und seine Mitstreiter an das ersehnte zukünftige ideale deutsche Festspiel, Theater und Drama stellten.[10] Unzweifelhaft stellten diese volkstümlichen Spiele - namentlich das durch Eduard Devrients Propaganda popularisierte Oberammergauer Passionsspiel[11] - eine „erfreuliche Erscheinung" in der deutschen Theaterlandschaft dar[12], jedoch waren diese allesamt Unternehmungen von Dilettanten.[13] Deshalb bestand Wachler 1933 auch mit Nachdruck darauf, daß nicht den auf die „Arbeit eines Liebhabers", des Wunsiedler Lehrers Ludwig Hacker, zurückgehenden, 1883 bzw. 1890 ins

---

5 Vgl. Willy Rath: Die Schattenseiten der Freilichtbühne. In: Der Kunstwart 24 (1911), S.155-159.

6 Axel Delmar: Deutsche Heimatspiele. Ein Überblick. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), Nr.3, S.1-4, hier S.2.

7 Richard Batka: Festspielkoller. In: Der Kunstwart 23 (1910), S.394-397; hier: S.394.

8 Wilhelm Clobes nennt unter diesem Rubrum neben Wachler folgende Personen und Theaterorte: Rudolf Lorenz (Hertenstein), Axel Delmar alias von Demandowski (Potsdam), Herman Rauch (Weilburg, Rüdesheim, Münster a. Stein), George Altman (Bad Pyrmont), Martin Frehsee (Vilsen), Ferdinand Hesse (Zittau), Ludwig Spannuth-Bodenstedt (Bad Glücksburg), Johann Friedrich Assenbaum (Bad Triberg); Wilhelm Clobes: Die führenden Geister der Naturtheater. Ein biographischer Streifzug. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), H.1, S.4-6.

9 Vgl. hierzu Schöpel, S.15-39.

10 Harz=Festspiele auf dem Hexentanzplatz. Begründung und Darstellung des Planes von Ernst Wachler. In: Blätter für deutsche Erziehung 5 (1903), S.75-77; hier: S.77.

11 Zur Bedeutung Oberammergaus für die Naturtheater-Entwicklung vgl. allgemein die Ausführungen von Schöpel, S.25-28; zur Vereinnahmung für die Heimatkunstbewegung bzw. für nationale Theater-Konzepte s. u.a. F. St. Gunther: Die Oberammergauer Passion. In: Der Kyffhäuser 2 (1900), S.192-194; Friedrich Lienhard: Oberammergau [1900]. In: ders.: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze. Leipzig/Berlin: G.H. Meyer 1901, S.139-153, bes. S.151f.; Rudolf Schaefer: Das Oberammergauer Passionsspiel. In: Eckart 4 (1909/10), S.689-709, bes. S.707.

12 Ernst Wachler: Einführung. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), S.1-3; hier: S.2.

13 Harz=Festspiele auf dem Hexentanzplatz [1903], S.75.

Leben gerufenen Losburgspielen in Wunsiedel[14] das „Prioritätsrecht" der ersten deutschen Naturbühne zustünde, sondern dem von Theaterfachleuten und Berufsschauspielern getragenen Harzer Bergtheater, von dem somit „allein [...] die ganze Bewegung für das Theater unter freiem Himmel ausgegangen" sei.[15]

Nicht in erster Linie aus Eitelkeit besteht Wachler auf der Vorreiterrolle seiner Bühne, sondern vielmehr wegen der weltanschaulich-sakralen Dimension, auf der Konzeption und Bedeutung des Harzer Bergtheaters beruhen. Dabei konnte sich Wachler auf die programmatischen Schriften Hans von Wolzogens, Friedrich Lienhards und Richard von Kraliks stützen.[16] Insbesondere Lienhard und Kralik, mit denen Wachler bereits seit Beginn der 1890er Jahre eine enge Freundschaft verband[17], beeinflußten mit ihren Reformkonzepten die Naturtheaterbewegung.[18] Gegen die Repertoirebühne und das abstrakte Theater gewandt, auf der Grundlage eines christlich-germanischen Kulturideals forderte Kralik die Wiederbelebung der religiösen und volkstümlichen Wurzeln von Theater und Drama. Würde das Theater wieder zum Tempel und das Drama wieder zum Gottesdienst erhoben werden, würden „einerseits die heiligen, andererseits die volksthümlichen Grundlagen" des Dramas wiederbelebt, so trüge dies „sowohl zur Hebung der Kunst wie zur Erneuerung religiösen und socialen Lebens" bei.[19] In diesem Sinne muß eine Theater- und mithin Gesellschaftsreform an die eng verwandten antiken griechischen, germanisch-heidnischen und christlich-

---

[14] Zum Losburg-Spiel s. Ludwig Hacker: Die Geschichte der Losburg. T. 3: Die Geschichte des Losburg-Festspiels. Wunsiedel o.J. [1924], zu den Luisenburgfestspielen und der weiterführenden Literatur s. Hans Peter Doll (Hg.): 1890-1990. 100 Jahre Luisenburg Festspiele Wunsiedel. Bilder, Dokumentationen, Schauspielergeschichten. Wunsiedel 1990; zur Einordnung in die Heimatkunstbewegung vgl. z.B. Alois John: Das Bergfestspiel auf der Luisenburg im Fichtelgebirge. In: Literarisches Jahrbuch 3 (1893), S.34-42, bes. S.35f.; zur Bedeutung für die Naturtheater-Entwicklung s. Schöpel, S.31-34.

[15] Ernst Wachler: Das Theater unter freiem Himmel oder die Landschaftsbühne. In: Nordische Stimmen 3 (1933), S.221f.; hier: S.222.

[16] S. hierzu Ernst Wachler: Die Freilichtbühne. Betrachtungen über das Problem des Volkstheaters unter freiem Himmel. Leipzig: Fritz Eckardt Verlag 1909, S.47. Wachler nimmt hier Bezug auf: Hans von Wolzogen: Die Idealisierung des Theaters. Geschichte einer Kunstentwicklung aus Moden zum Styl. München: Allg. R. Wagner Verein 1886 (neue, völlig veränd. Aufl. Leipzig: F. Kistner & C.F.W. Siegel 1924); Friedrich Lienhard: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze. Leipzig, Berlin: H.G. Meyer 1901; Richard von Kralik: Kunstbüchlein. Gerechten gründlichen Gebrauchs aller Freunde der Dichtkunst. Wien: Carl Konegen 1891; ders.: Kulturstudien. Münster: Alphonsus-Buchhandlung 1900 (^{2}1904).

[17] Hierzu Ernst Wachlers selbstverfaßte biographische Skizze im Klappentext seiner letzten Publikation: Der grüne Baum zur Nachtigall. Die Freunde. Zwei Novellen. Prag/Berlin/Leipzig: Noebe & Co. Verlagsbuchhandlung 1943 (= Feldpostreihe Noebe, Bd. 10); Lienhard war Patenonkel von Wachlers Tochter Inge Hausa.

[18] Schöpel, S.40f.

[19] Kralik: Kunstbüchlein, S.134f.

mittelalterlichen Traditionen - wie sie an den Ursprüngen des Dramas beispielhaft belegt werden könnten - anknüpfen: „Aus religiösen und volkstümlichen Jahresfesten ist das Drama organisch erwachsen. Es hat sich als volkstümlichste Festfeier bewährt. Es ist in der Form des Festspieles entstanden"[20], aus Ernte-, Weinlese- oder Kelterfest, aus Fastnachts- oder Frühlingsspiel und den christlich-liturgischen Festspielen zu Weihnachten, Dreikönig, zur Passion, zu Ostern, Fronleichnam und Pfingsten.[21] Belebten das Theater und das Drama diese Traditionen wieder, wäre es wieder wie „ursprünglich eine nationale, volkstümliche, religiöse, staatliche Institution", würden die „Lehren der Geschichte" beachtet[22], so würde

> die bestehende Bühne [...] wieder allmählich ihrer ursprünglichen sozialen und ethischen Bestimmung zurückerobert zum Heile des Volkes, der Nation, der Gesellschaft, der ethischen Mächte, zum Heile der Kunst und der Künstler und gewiß auch nicht zur Beeinträchtigung der guten Unterhaltung, nicht zum Schaden der Kassen.[23]

Keine der zahlreichen Bühnen, die noch Elemente des ursprünglichen Festspiels in sich bergen (Oberammergau, Höritz[24], Meran, Worms sowie vor allem Bayreuth), reicht jedoch an Kraliks „Ideal einer Weihefestbühne" heran: „die offene unbedeckte Bühne"[25] auf der - gemäß Kraliks Reformprogramm - vaterländische Dichter, Geschichte und Sage, christliche Feste und Jahreszeiten, historische Gedenktage und Jubiläen sowie „gegenwärtige Zeitereignisse" in dramatischer Bearbeitung zur Aufführung kommen sollten.[26]

Ähnliche Stoffe schwebten Friedrich Lienhard für die von ihm zur Reform des Theaters projektierten „Sommerfestspiele" vor, die auf der „Eigenart unserer Landschaften und ihrer Stämme" basieren sollten. Beispielhaft verwies Lienhard in diesem Zusammenhang auf Thüringen, das „Herz Deutschlands", und insbesondere auf die Wartburg, wo „das Herzblut im deutschen Körper pochte", wo das Mittelalter ideal verkörpert sei und die Reformation ihre Heimstätte besitze.[27]

---

20 Kralik: Kulturstudien, S.312.

21 Ebd., S.312-315.

22 Ebd., S.315f.

23 Ebd., S.300.

24 Insbesondere das vom deutschen *Böhmerwaldbund* reaktivierte Höritzer Passionsspiel galt schon vor der Jahrhundertwende in völkischen Kreisen als Hort deutschen Volkstums und „nationaler Wall" gegen den „slawische[n] Anprall"; Die Höritzer Passionsspiele in Gefahr. In: Alldeutsche Blätter 8 (1898), S.88; s. auch Alldeutsche Blätter 4 (1894), S.86f., und: Das Deutschtum im Ausland 13 (1893), S.12, 15 (1896), S.5.

25 Kralik: Kulturstudien, S.301, 303.

26 Ebd., S.319-327.

27 Friedrich Lienhard: Sommerfestspiele (1900). In: ders.: Neue Ideale, S.219-233, Zitate S.224; der Beitrag erschien vorher in Ernst Wachlers Zeitschrift *Deutsche Volksbühne* 1 (1900/01), Sp.273-285; s. auch Lienhard: Heimatkunst. In: ders.: Neue Ideale, S.188-260.

Lienhard griff hier auf Ideen zurück, die in den 1890er Jahren bereits mit der Errichtung eines Nationaltheaters in Eisenach verwirklicht werden sollten und über die er sich wiederholt kritisch-ablehnend geäußert hatte.[28]

Der Eisenacher Theaterplan, der auf die Initiative des Rigaer Theaterleiters Max Martersteig und des in Schulpforta tätigen Gymnasialprofessors Hermann Schreyer zurückging, war der Versuch, mit Hilfe der zu diesem Zweck 1894 gegründeten *Allgemeinen Deutschen Bühnengesellschaft* und ihres Organs *Deutsche Dramaturgie* die Errichtung eines Nationaltheaters in Eisenach zu verwirklichen. In Musteraufführungen sollten dort klassische und moderne Stücke, wobei an Wildenbruch, Sudermann, Hauptmann, Halbe u.a. Dramatiker gedacht war, inszeniert werden. Der Plan scheiterte jedoch 1898, wenngleich er in der reorganisierten *Allgemeinen Deutschen Bühnengesellschaft* - mit dem von Heinrich Hart geleiteten Organ *Deutsche Bühne* - und der neuentstandenen *Deutschen Bühnengesellschaft* - mit der von Schreyer, Adalbert von Hanstein und Victor Laverrenz herausgegebenen Zeitschrift *Deutsche Bühnenkunst* - wach gehalten und 1903 von dem Schriftsteller Wolfram vom Briege neuerlich - wiederum erfolglos - propagiert wurde.[29]

Mit der von 1900 bis 1902 in Berlin monatlich erschienenen Zeitschrift *Deutsche Volksbühne* griff ihr Herausgeber Ernst Wachler nicht nur die Idee eines deutschen Nationaltheaters neuerlich auf, sondern betonte, daß diese „Blätter für deutsche Bühnenspiele" aus „den Bestrebungen der früheren Deutschen und Allgemeinen deutschen Bühnengesellschaft" hervorgegangen seien.[30]

Als reformerischer Gegenentwurf zum abgelehnten und heftig kritisierten zeitgenössischen - undeutschen - Theater galten die Bemühungen der Mitarbeiter dieser programmatischen Zeitschrift der „doppelten Aufgabe: der Er-

---

[28] Friedrich Lienhard: Ein Wort gegen den Eisenacher Theaterplan. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 6 (1895/96), S.233-242, ders.: Der Eisenacher Theaterplan. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 6 (1895/96), S.472-474.

[29] S. hierzu den instruktiven Artikel: Rückblick auf die jüngsten Bestrebungen für ein Nationaltheater. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), S.3f.; Otto Hempel: Der Eisenacher und der Harzer Plan einer national-volkstümlichen Bühne. In: Deutsche Zeitschrift 5 (1903), S.412-421, bes. S.416; Ernst Wachler: Über Wartburgspiele. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), Sp.34f.; Ferdinand Gregori: Jahresspiele. In: Der Kunstwart 16 (1902/03), Bd.1, S.287-294, bes. S.293.

[30] Ernst Wachler: Einführung. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), S.1f.; Wachler: Freilichtbühne, S.46. Dies belegt auch die Tatsache, daß Viktor Laverrenz in der *Deutschen Volksbühne* für „theatralisch-technische" Fragen zuständig war; Wachler: Einführung, S.2. Im Herbst 1913 griff Wachler den - nun detailliert beschriebenen - Plan eines Nationaltheaters in Eisenach wieder auf; Ernst Wachler: Aufruf für ein deutsches Nationaltheater in Eisenach. In: Bühne und Welt 16 (1913), S.50-53. Wenige Jahre vorher hatte er aber die Idee schon geäußert; Ernst Wachler: Sommerspiele auf vaterländischer Grundlage. Berlin: Vaterländischer Schriftenverband 1910, S.21. Beide Male dachte er daran, insbesondere Lienhards Wartburg-Trilogie zur Aufführung zu bringen. S. in diesem Zusammenhang auch Karl Storck: Die deutsche Nationalbühne. In: Der Türmer 14 (1911/12), Bd. 1, S.568-573.

neuerung unsres höheren Dramas und der Umbildung der Scene. Beides ist untrennbar, wenn die innere und äußere Wiedergeburt unsres Schauspiels aus dem Geiste des deutschen Volkstums erreicht werden soll." Wachler stützte sich bei der Verwirklichung dieses künstlerischen Programms zum einen auf die Rückwirkungen des weltpolitischen Aufschwungs unsrer Nation im Zeitalter des Fürsten Bismarck", zum anderen v.a. auf die Heimatkunstbewegung,

> die in der Eigenart der Stämme und Landschaften, ihrer Vorzeit und Geschichte den Nährboden und das Quellgebiet aller frischen, gesunden Kunst sieht. Eingedenk der unerfüllten Forderungen Herders, Jacob Grimms, Hebbels und [Otto] Ludwigs nimmt diese Richtung die volkstümliche Überlieferung und die charakteristische Behandlungsweise wieder auf, deren Verbindung von jeher der Fremdsucht entgegengewirkt und neben dem bürgerlich-naturalistischen und dem ideal-klassizistischen Drama in einigen Werken Goethes und Schillers, Kleists und Anzengrubers zu einem nach Form und Stil nationalen Drama geführt hat.[31]

Damit sind nicht nur die Grundlagen für Wachlers Vorstellungen von einer zukünftigen Bühnenreform beschrieben, sondern auch die Koordinaten seines national-religiösen Weltbildes und Lebenskonzeptes.

Ernst Wachlers „Theater der Zukunft"

Wachler, aus bildungsbürgerlichem Milieu stammend[32], wenige Wochen nach der Kaiserproklamation in Schlesien geboren, begann seine schriftstellerische und publizistische Tätigkeit bereits während seines in Marburg, München und Berlin absolvierten Studiums der Germanistik, Geschichte und Philosophie.[33] Als Neunzehnjähriger veröffentlichte er seine erste Gedicht-Sammlung[34], zwei Jahre später folgte sein erster dramatischer Versuch[35],

---

31 Wachler: Einführung, S.1.

32 Sein Vater war der Generalstaatsanwalt Ludwig Wachler, seine Mutter die im jugendlichem Alter vom Judentum zum Protestantismus konvertierte Marie Fürst. Hierzu Ernst u. Max Wachler (Hg.): Chronik der Familie Wachler vom Ende des 16. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Jena: H. Costenoble 1910, dort S.162-189 über den Vater, S.203f. Kurzbiographie von Ernst Wachler, S.205 über die Mutter, wobei bezeichnenderweise die jüdische Abstammung verschwiegen wird; darauf verweist Inge Hausa, die Tochter Ernst Wachlers aus seiner Ehe mit der unter ihrem Künstlernamen bekannten Schauspielerin Käthe Hausa (geb. Ingber), in ihrer unveröffentlichten biographischen Skizze über den Vater „Mit den Augen meines Vaters ...", S.13.

33 Hierzu apologetisch, aber ausführlich Curt Hotzel: Ernst Wachler. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte unserer Zeit. Kassel: Edda-Verlag Max Ahnert 1921, S.35-37. Die Früchte des Geschichtsstudiums schlugen sich in dem Aufsatz nieder Ernst Wachler: Zur Kritik der historischen Methode. In: Viertelsjahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 17 (1893), S.490-499.

34 Ernst Wachler: Aus gährender Zeit. Alte und neue Gedichte. Leipzig: Friedrich 1890; weitere Gedichtsammlungen: Unter der goldnen Brücke. Gedichte und künstlerische Prosa. München: G. Müller 1904; Kriegsbeute. Gedichte. Stuttgart: A. Bonz & Co. 1915.

35 Heinrich Ernst Wachler: Ehud. Dramatisches Spiel in vier Scenen. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 2 (1892), S.872-882. Es handelt sich hier um die dramatische Verarbeitung des

1896 erschien die Tragödie *Tiberius auf Capri*, im folgenden Jahr das „Sommerspiel" *Unter den Buchen von Saßnitz*.[36] Nach der Promotion bei Wilhelm Dilthey mit einer Arbeit *Über Otto Ludwigs ästhetische Grundsätze*[37] sammelte Wachler erste praktische Theatererfahrungen als Dramaturg am Berliner Theater.[38] Die hier gewonnenen Eindrücke, insbesondere die Beschäftigung mit dem für die Nationen spezifischen klassischen griechischen, spanischen (Lope de Vega, Calderón) und englischen Theater (Shakespeare) beeinflußten Wachlers deutsche Theaterreformpläne[39], deren Fundamente der monarchische Nationalismus, der bei Wachler eng mit der Persönlichkeit Bismarcks verbunden war[40], und das ihn tragende „Volkstum" waren. Insbesondere seine akademischen Lehrer, Heinrich von Treitschke in Berlin, Wilhelm Heinrich Riehl in München, legten die Akzente zu Wachlers spätestens seit der Jahrhundertwende verfestigten germanozentrischen Weltanschauung, die, neben Einflüssen des Sprachforschers und Mitbegründers der Völkerpsychologie Heymann Steinthal, vor allem durch Gobineaus Rassenlehre und Kunstanschauung sowie die Auseinandersetzung mit Nietzsche maßgeblich geprägt wurde.[41] Noch während der Studienzeit entwarf Wachler sein im Grundtenor nicht mehr verändertes nationales Kulturprogramm, das sich - unter Berufung auf Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher* und die Aufnahme der zeitgenössischen Kulturkritik - gegen „décadence", „internationalen Naturalismus", Kapitalismus, Urbanität etc. wandte und eine „aus dem Boden [...] [des deutschen] Volksthums erwachsen[d]e Kultur" im Geiste

---

zum Stamme Benjamin gehörenden großen Richters Ehud (Richter 3, 12-30), der sein Volk von der Herrschaft des Moabiterkönigs Eglon befreite.

36 Ernst Wachler: Tiberius auf Capri. Tragödie in fünf Aufzügen. Berlin: R. Heinrich 1896; ders.: Unter den Buchen von Saßnitz. Ein Sommerspiel in fünf Aufzügen. Berlin: R. Heinrich 1897.

37 Die Arbeit erschien im Jahr der Promotion in Berlin: E. Ebering 1897.

38 Wachler: Der grüne Baum; Wachler: Chronik der Familie, S.203; Hotzel, S.41.

39 Hotzel, S.41.

40 Vgl. zu Wachlers Monarchismus und Bismarck-Verehrung Hausa, S.3f., Ernst Wachler: Die Notwendigkeit einer nationalen Opposition. In: Hammer 1906, Nr.105, S.642-646, und v.a. die von ihm zusammen mit dem zum engsten Freundeskreis seit der Jugend zählenden Arzt und Schriftsteller Alfred Seeliger 1920/21 herausgegebene Halbmonatsschrift *Die Krone. Zeitschrift zur Pflege des monarchischen Gedankens und der nationalen Überlieferung im Sinne Steins und Bismarcks*. Die ultrakonservative Zeitschrift, deren Schriftleitung ab H. 17 Kurd von Strantz übernahm, war gleichzeitig Bundesorgan des dem antinapoleonischen Tugendbund nachgebildeten, am 9. November 1919 im oberfränkischen Pottenstein gegründeten, von W.C. Frhr. v. Wintzingerode geleiteten, dem Führerkult huldigenden, extrem nationalistischen, rassistischen und antisemitischen *Bund Deutscher*; Der Bund Deutscher. In: Die Krone 2 (1921), S.444-446.

41 Hotzel, S.35f., 38. Zur Nietzsche-Rezeption s. z.B. Ernst Wachler: Nietzsches *Ecce homo*. In: Der Bücherfreund 15 (1908), Nr.26; ders.: Das Germanische bei Friedrich Nietzsche. In: Nordische Stimmen 1 (1931), S.115-117; zu Steinthal s. Ivan Kalmar: The Völkerpsychologie of Lazarus and Steinthal and the modern concept of culture. In: Journal of the History of Ideas 48 (1987), S.671-690

Wagners und Nietzsches anstrebte.[42] In seiner für die Heimatkunstbewegung grundlegenden Programmschrift *Die Läuterung deutscher Dichtkunst im Volksgeiste* brachte Wachler seine deutsch-nationalen Kulturanschauungen in dem Satz auf den Punkt:

> Was verlangen wir nun? - Nichts anderes als eine volkstümliche Poesie: eine solche, die in der Art, Eigenheit und Geschichte unsres Landes und Stammes wurzelt, die dem Geist und der Größe der geeinten deutschen Nation entspricht.[43]

Auf dieser Vorstellung beruhte eine in Wachlers *Deutscher Volksbühne* 1900 veröffentlichte *Erklärung deutscher Autoren und Künstler*, in der zur Sammlung aller Gleichgesinnten aufgerufen wurde, die für „die deutschen und volkstümlichen Bestrebungen" eintreten.[44] Daß die Unterzeichner dieser Erklärung, nach deren Überzeugung eine „gesund[e] und fruchtbar[e]" Kunst „im heimischen Volkstum als dem natürlichen Boden [...] wurzelt" und erst „aus der Eigenart und Vergangenheit unserer Stämme und Landschaften Kraft und Farbe, Inhalt und Form gewinnt", in Wachlers *Deutscher Zeitschrift* (Literatur) und in dessen *Deutscher Volksbühne* (Theater) ihre programmatisch ausgerichteten Organe sahen[45], ist bezeichnend für die Bedeu-

---

[42] Heinrich Ernst Wachler: Nationale Kultur. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 3 (1893), Bd. 2, S.89f. Hierzu auch Manfred Frank: Vom „Bühnenweihefestspiel" zum „Thingspiel". Zur Wirkungsgeschichte der 'Neuen Mythologie' bei Nietzsche, Wagner und Johst. In: Walter Haug u. Rainer Warning (Hg.): Das Fest. München 1989, S.610-638; Franks Ergebnisse lassen sich ohne weiteres auch auf Wachler ausdehnen.

[43] Ernst Wachler: Die Läuterung deutscher Dichtkunst im Volksgeiste. Eine Streitschrift. Berlin-Charlottenburg: Richard Heinrich 1897, S.6. Grundlegende Passagen dieser Schrift sind abgedruckt in: Erich Ruprecht u. Dieter Bönsch (Hg.): Literarische Manifeste der Jahrhunderwende 1890-1910. Stuttgart 1970, S.326-329.

[44] Erklärung deutscher Autoren und Künstler. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), Sp.403-406. Unterzeichner sind: Georg Barlösius, Hermann Bek-gran, Karl Berger, Max Bernuth, Hugo L. Braune, M. Cornicelius, Felix Dahn, Josef Damberger, Gustav Falke, Hermann Friedrichs, Max Geissler, Friedrich Hass, Franz Hein, Hermann Hirzel, Alois John, Tony Kellen, Max Koch, Rudolf Krauss, Timm Kröger, Franz Lechleitner, Ernst Liebermann, Fritz Lienhard, J.H. Löffler, Theodor Mauch, Robert Mielke, Franz Müller-Münster, Adam Müller-Guttenbrunn, Börries Freiherr von Münchhausen, Max Freiherr von Münchhausen, Fritz Overbeck, Alexander von Peez, Joh. Peter, Philo vom Walde, Wilhelm Rolfs, Leopold Rothang, Ferdinand von Saar, Prinz Emil Schoenaich-Carolath, O. Schwindrazheim, Heinrich Sohnrey, Franz Stassen, Maurice Stern, August Trinius, Hans von Volkmann, Ernst Wachler, Arthur von Wallpach, Bernhard Wenig, Albrecht Wirth, Eugen Wolff. S. in diesem Zusammenhang auch Heinrich Pudor: Volkstümliche Kunst. In: Deutsche Zeitschrift 4 (1901/02), S.418-423, der davon ausgeht, daß „jede echte Kunst [...] volkstümlich" und „volkstümlich [...] das deutsche Wort für national" sei.

[45] Erklärung, Sp.404-406. Während die beiden genannten Zeitschriften in erster Linie der „Verbreitung unserer Ideen" dienen sollten, sollten die avisierten, ebenfalls von Wachler herausgegebenen Periodika *Der Spielmann* (Monatsblätter für deutsche Dichtung. Berlin/Düsseldorf: Fischer & Franke 1901-1902, Ein Jahrbuch deutscher Dichtung. Berlin 1902, Ein Almanach zeitgenössischer Dichtung in Vierteljahrsheften, 1903-1905), „Theuerdank" und „Jungbrunnen" die „künstlerischen Schöpfungen deutsch-volkstümlicher Richtung" zum Abdruck bringen. Der wohl nicht realisierte „Jungbrunnen" scheint in en-

tung Wachlers in der völkisch-literarischen Sammlungsbewegung an der Wende zum 20. Jahrhundert. Denn Wachler gehörte zu diesem Zeitpunkt, wie in einer Würdigung zu seinem sechzigsten Geburtstag einleitend betont wird, zu der kleinen Schar

> deutsche[r] Geistesführer aus dem Lager der überlieferungstreuen Gruppen [...], die mit starkem Gefühl für die völkischen Kräfte und Möglichkeiten begabt, mitten in der Fülle des wachsenden Machtstandes nach Erneuerung riefen. Es waren Dichter und Kulturdenker, Kritiker und Volkserzieher, die damals aus der Kultur heraus Vorstöße ins Neuland machten.[46]

Neben Lagarde und Langbehn wurde Wachler in eine Reihe mit Avenarius, Bartels, Kralik und Lienhard gestellt.[47]

Die Bedeutung Wachlers beruht dabei insbesondere in seinem seit Beginn der 1890er Jahre verfolgten, 1900 der Öffentlichkeit vorgestellten und 1903 realisierten Plan eines „Theaters der Zukunft". Ausgehend von der im national-konservativen Lager immer wieder geäußerten Kritik an den großstädtischen Bühnen - vor allem Berlins -, die die Provinztheater ihrer „geistigen Selbständigkeit" beraubt und ihnen ihren „undeutschen und verdorbenen Geschmack" aufgezwungen hätten, griff Wachler die theaterreformerischen Ideen Hans von Wolzogens, Richard von Kraliks, Adolf Bartels', Adam Müller-Guttenbrunns u.a. auf und propagierte auf dieser Grundlage „landschaftliche Festspiele". Deren „Vorteile" beruhten seiner Meinung nach darin, daß so

---

gem Zusammenhang mit Wachlers um 1903 in Weimar gegründeten „Jungbrunnentisch" zu stehen; diesem „neuen geistigen Quellpunkt" gehörten an: der Dirigent und Musikwissenschaftler Alois Obrist, der völkische Literaturhistoriker Adolf Bartels, der Architekt und Schriftsteller Bruno Heinrich Eelbo, der Arzt Dr. Vulpius, der Romancier Hans Hoffmann sowie die für das Nietzsche-Archiv bedeutenden Persönlichkeiten, Elisabeth Förster-Nietzsche und der Komponist Peter Gast. Hierzu Hotzel, S.47f., Art. „Wachler". In: Weimar. Lexikon zur Stadtgeschichte. Hg. v. Gitta Günther, Wolfram Huschke u. Walter Steiner. Weimar 1993, S.475f., Justus H. Ulbricht: „Deutsche Renaissance". Weimar und die Hoffnung auf die kulturelle Regeneration Deutschlands zwischen 1900 und 1933. In: Jürgen John u. Volker Wahl (Hg.): Zwischen Konvention und Avantgarde. Köln/Weimar 1995 (Manuskript S.10). Zu Wachlers Bedeutung in Weimar s. die Hinweise bei Jörn Rietsch: Der Traum vom „drittten Weimar". In: Zeitschrift für Germanistik 4 (1994), S.275-285, sowie das eindrucksvolle Persönlichkeitsprofil in dem autobiographischen Roman von Wachlers Schwiegertochter Ursula Sigismund: Zarathustras Sippschaft. Menschliches, Allzumenschliches von Nietzsches Verwandten. Darmstadt 1992 (München [1]1977), S.187-230, und Josef Nadler: Literaturgeschichte des deutschen Volkes. Dichtung und Schrifttum der deutschen Stämme und Landschaften. 4., völlig neu bearb. Aufl., Bd.3. Berlin: Propyläen-Verlag 1938, S.564f.

[46] Thürink: Ernst Wachler zum sechzigsten Geburtstag 18. Februar 1931. In: Hammer 1931, Nr.687/88, S.37-39; hier: S.37. Zu diesen Geistesführern dürfte sich auch Wachlers langjähriger Freund und „Kampfgenosse" Theodor Fritsch gezählt haben, in dessen radikalnationalistisch-rassenantisemitischem *Hammer* diese zutreffende Einschätzung zum Abdruck kam. Auf die engen Beziehungen zu Fritsch weist Wachler in seiner autobiographischen Skizze hin; Wachler: Der grüne Baum. Überdies war Wachler jahrzehntelang Beiträger für den *Hammer*.

[47] Josef Nadler: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. Bd. 4. Regensburg: Josef Habbel [3]1932, S.648.

der Gau, die Heimat, die Stammeseigenart [...] zur Geltung [kämen] gegen die Grossstadt, gegen das Verschliffne und Fremde; das Volkstum gegen die Ueberbildung und Entartung, die Einfachheit gegen den Prunk, die Natur gegen die Unnatur. Wie armselig die unstete Neuerungssucht im Vergleich zur altehrwürdigen Sitte, wie wichtig der Alltag neben der festlichen Stimmung![48]

Offensichtlich sind hier zum einen die Verbindungen zur Heimatkunstbewegung mit ihrer antiurbanen Stoßrichtung formuliert, zum anderen werden die in Nachahmung Bayreuths propagierten Vorstellungen dramatischer Festspiele aufgenommen und integriert.[49] Daß Wachler dem Festspielgedanken schon früher nahestand, bezeugt u.a. sein Engagement für den im Februar 1899 aus dem *Reichsausschuß für die Deutschen Nationalfeste* hervorgegangenen *Reichsverein für vaterländische Festspiele.* Die Initiatoren dieses Projekts, das auch die Unterstützung des Herausgebers des radikalen völkischen *Heimdall*[50], Adolf Reinecke, fand, beabsichtigten, bei den sogenannten Reichs- und Volksdeutschen „ein großes Interesse für die Hebung der Volksgesundung durch Leibesübungen wachzurufen, das Nationalgefühl zu pflegen und die Volksfeste, in Verbindung mit volkstümlicher Kunst, zu veredeln"; als „Feststätte" für diese - im Fünfjahresturnus - geplanten Deutschen Nationalfeste hatte der Reichsausschuß den Niederwald bei Rüdesheim auserkoren.[51]

---

48 Wachler: Theater der Zukunft, Sp.19-22; hier: Sp.22; s. auch ders.: Freilichtbühne, S.46, und ders.: Pflichten einer führenden Bühne. Eine dramaturgische Studie. In: Deutsche Zeitschrift 5 (1902/03), S.541-545, 6 (1903), S.28-32.

49 S. hierzu Hans-Peter Bayerdörfer: Wege des Mythos ins „Theater der Zukunft". Richard Wagner und die Theaterreformbewegung der „Jahrhundertwende. In: Dieter Borchmeyer (Hg.): Wege des Mythos in der Moderne. Der 'Ring des Nibelungen'. Eine Münchner Ringvorlesung. München 1987, S.182-201; Frank; Peter Sprengel: Die inszenierte Nation. Festspiele der Kaiserzeit. In: Germanisch-romanische Monatsschrift 40 (1990), S.257-277; ferner allgemein: Manfred Hettling u. Paul Nolte (Hg.): Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handels im 19. Jahrhundert. Göttingen 1993, grundlegend für unseren Zusammenhang sind v.a. die Ausführungen der Herausgeber über „Bürgerliche Feste als symbolische Politik im 19. Jahrhundert" (S.7-36) sowie Charlotte Tackes Beitrag „Die 1900-Jahrfeier der Schlacht im Teutoburger Wald 1909. Von der 'klassenlosen Bürgerschaft' zur 'klassenlosen Volksgemeinschaft'?" (S.192-230).

50 Adolf Reinecke: Deutsche „National"-Feste. In: Heimdall. Zeitschrift für reines Deutschtum und All=Deutschtum, zugleich Mitteilungen des Allgemeinen Deutschen Schriftvereins 2 (1897), S.115f. Kritik erfährt der Plan jedoch wegen der unzulänglichen „Betonung der alldeutschen Gesichtspunkte; auch auf die Reinheit des Volkstums scheint uns nicht in der nötigen Weise Nachdruck gelegt zu sein. Und doch sind die Einheit (Allheit) und die Reinheit die beiden Pole, um die sich die ganze Deutsch=Bewegung dreht." Reinecke fordert deshalb den Reichsausschuß auf, sich zum „reinen Volks= (Stammes=, Rassen=) Gedanken" durchzuringen, mithin „'deutsche Reichsbürger' jüdischen Stammes" nicht aufzunehmen bzw. auszuschließen und „bei der Verwendung der Fremdwörter [...] empfindlicher" zu werden. Insgesamt finden diese „völkischen Festspiele" aber das Lob und die Unterstützung Reineckes und seiner Anhänger.

51 Werbeschreiben des Reichs=Vereins für vaterländische Festspiele. In: Der Kynast. Blätter für Volkstum und Dichtung (hg. v. Ernst Wachler) 1 (1898/99), S.37-39; hier: S.37. Wachler gehörte neben Felix Dahn, Max Jähns, Heinrich Sohnrey u.v.a. zu den Stiftern des *Reichsvereins.* Der Aufruf verzeichnet auch die Mitglieder des Vorstandes des *Reichsver-*

Diese beiden integralen - national und volkstümlich begründeten - Strömungen verband Wachler mit den Vorstellungen von Wolzogen, Kralik und Lienhard zur Forderung nach dem „Theater im Freien" als Gegenentwurf zur „Guckkasten-Bühne" und als Stätte volkstümlicher Kunst für „das gesamte Volk". Vorbilder waren ihm in diesem Zusammenhang die antiken Theater von Orange und Arles.[52] Als „Festort[e]" schwebten Wachler Stätten von „nationale[r] Bedeutung" vor, wobei er vornehmlich an „altberühmte Punkte in unsern Berglandschaften" wie den Kyffhäuser, die Wartburg, Goslar, den Niederwald, Heidelberg, den Kynast und Meran dachte. Entsprechend der - „eigenartig deutsch[en] oder volkstümlich[en] - Kulisse sollten auf diesen Bühnen für die Volksgemeinschaft Stoffe zur Darstellung gelangen, die „aus dem Geist unsres Volkes, unsrer Vorzeit, unsrer Sage" zu entnehmen sind:

> Hier ist der Raum für die Helden unsrer Sage und Geschichte wie für die volkstümlichen Gestalten des Schelmenspiels und des Märchens; für einen Faust und Wallenstein nicht minder wie für einen Eulenspiegel oder Hans im Glück.

Und in diesem Zusammenhang hoffte Wachler auf die deutschen Dichter und auf das wahre nationale Drama, denn die projektierten Naturtheater sollten - in Anlehnung an Wagner - „ausschliesslich neue Werke von Zeitgenossen zur Aufführung bringen".[53]

---

eins für vaterländische Festspiele sowie des *Reichsausschusses*, dem u.a. Heinrich Claß angehörte. Zur Verbindung des geplanten Deutschen Nationalfestes zur *Allgemeinen Deutschen Bühnengesellschaft* s. Leonhard Lier: Volksfeste und Volksbühnen. In: Deutsche Dramaturgie 3 (1896/97), S.206-208; vgl. auch Vaterländische Festspiele. In: Alldeutsche Blätter 9 (1899), S.156.

52 Wachler verweist in diesem Zusammenhang ausdrücklich auf Tony Kellen: Die Entwicklung der Volksschauspiele. In: Deutsche Zeitschrift (hg. v. Ernst Wachler) 3 (1900/01), S.79-86. Kellen behandelt in diesem Beitrag v.a. Bühnen der Schweiz und Frankreichs, aber auch Tirols, Süditaliens und Spaniens. Zur Schweiz s. Martin Stern: Das Festspiel des 19. Jahrhunderts in der Schweiz. In: Jean-Marie Valentin (Hg.): Volk, Volksstück, Volkstheater im deutschen Sprachraum des 18. und 20. Jahrhunderts. Bern u.a. 1986, S.186-208. Zu den französischen Freilichttheatern zu Beginn des 20. Jahrhunderts und ihrer zeitgenössischen Rezeption in Deutschland s. Marie Luise Becker: Das französische Theater „in freier Luft". In: Der Türmer 12 (1909/10), Bd. 1, S.499-504.

53 Wachler: Theater der Zukunft, Sp.23-29; hier: Sp.23-25. Vgl. auch den programmatischen Beitrag aus der Feder des zu Wachlers engstem Freundeskreis zählenden Geographen und Vorstandsmitglieds der *Gesellschaft für Deutsche Erziehung* Johannes Nickol: Wo finden wir die Grundlagen einer nationalen Bühne? In: Deutsche Volksbühne 1 (1900/01), S.5f. Nickol propagiert eine Theaterreform von „entschlossenem Radikalismus", die sich mit den Vorstellungen Wachlers deckt, wobei zaghafte Andeutungen (durch die entschiedene Kritik an „antiker Bildung" und „christlicher Glaubens- und Sittenlehre") auf germanisch-religiöses Neuheidentum unterschwellig anklingen. Zu Wachlers und Nickols Verbindung s. Hotzel, S.51. Wie eng Wachler mit seinen Ideen der national-volkstümlichen Theaterreformbewegung um 1890 verbunden ist, belegen folgende Beispiele: Heinrich Bulthaupt: Theatralische Festspiele. In: Der Kunstwart 1 (1887/88), S.89-91, und Adolf Graf von Westarp: Der Verfall der deutschen Bühne. In: Das Zwanzigste Jahrhundert 2 (1891/92), S.780-792, bes. S.790-792. Zur Vorbildhaftigkeit des griechischen Dramas für Wachler s.

Die Gründung des Harzer Bergtheaters

Wachlers Theaterplan fand von scheinbar unerwarteter Seite Beachtung: Der durch seine Darstellungen aus der germanischen Mythologie bekannte völkische Maler und Architekt Hermann Hendrich hatte im Harz auf dem Hexentanzplatz durch den Architekten Bernhard Sehring die mit eigenen Werken ausgestaltete „Walpurgishalle" als „Erinnerungsmal für ältestes germanisches Volkstum" errichten lassen.[54] Nach Hendrichs Vorstellungen sollte Wachler, an den er sich 1901 wandte, ein einfaches, volkstümliches Spiel zur Aufführung im Freien verfassen. Als Stoff wählte Wachler das auf das Volksbrauchtum zurückgehende Frühlingsfest mit Einholung der Maikönigin und betitelte es *Walpurgis*.[55]

Durch Wachlers Umzug nach Weimar, wo er 1902 Chefredakteur der *Weimarischen Zeitung* wurde, und Hendrichs Rückzug von seinen ursprünglichen Vorstellungen kam der Plan nicht zur Ausführung. Von der Idee fasziniert, ergriff Wachler im Februar 1903 nun seinerseits die Initiative, reiste nach Thale, fand den Platz vor Hendrichs „Walpurgishalle" für sein zwischenzeitlich fertiggestelltes Festspiel *Walpurgis* ungeeignet und suchte ein seinen Vorstellungen und Ansprüchen entsprechendes Gelände.[56]

Mit Enthusiasmus setzte Wachler sein 1900 theoretisch ausgeführtes Konzept eines „Theaters im Freien" nun in die Tat um, wobei er sich vielfältiger Unterstützung vergewissert hatte. Bereits Ende Februar 1903 erging ein Aufruf namhafter Vertreter der Heimatkunstbewegung, in dem zur - finanziellen - Unterstützung der für den Sommer „an einer uralten Feuer= und Kultusstätte" vorgesehenen „Harzfestspiele" aufgerufen wurde. In Anlehnung an die bekannten Vorstellungen „besonderer Landschafts= und Volkstheater unter freiem Himmel" sollten diese Festspiele ein Beitrag zur Regeneration der dramatischen Kunst durch die Rückbesinnung auf ihre Ursprünge und über das Medium Kunst zugleich ein Heilmittel für ein sich auf seine Wurzeln besinnendes Deutschtum sein:

---

z.B. dessen Beiträge: Schmarotzerkunst und Über den Stil des Epos, beide in: Das Heilige Feuer 3 (1915/16), S.460f., u. 4 (1916/17), S.313-315.

54 Hermann Hendrich: Die Walpurgishalle auf dem Hexentanzplatz. In: Konrad Dürre (Hg.): Lienhard=Festspiele im Harzer Bergtheater bei Thale. Festspielheft. Stuttgart: Türmer-Verlag Greiner & Pfeiffer 1925, S.89f.; Hendrich beschreibt detailliert die auf Goethes Faustsage zurückgehende, als neuheidnische Kultstätte konzipierte Walpurgishalle. S. auch die Anzeige in: Neue Metaphysische Rundschau 4 (1901), S.237. 1911 errichtete Hendrich, damals schon Mitglied der *Deutschgläubigen Gemeinschaft*, die Nibelungenhalle bei Königswinter; Karlheinz Weißmann: Schwarze Fahnen, Runenzeichen. Die Entwicklung der Symbolik der deutschen Rechten zwischen 1890 und 1945. Düsseldorf 1991, S.50.

55 Wachler: Freilichtbühne, S.47f.; ders.: Walpurgis. Ein Festspiel zur Frühlingsfeier. Nebst einer Ansprache zur Eröffnung des Bergtheaters am Hexentanzplatz, gehalten von der lustigen Person. Die zur Handlung gehörende Musik ist von Peter Gast und Adolf Emge. Leipzig: C.F.Amelang 1903.

56 Wachler: Freilichtbühne, S.48-50.

Die Kunst soll, wie im Altertum, das Frühlingsfest und, besser noch, Mittsommer, die Sonnenwende oder den Johannistag zum Ausgang ihrer Gestaltungen nehmen. Denn wovon könnte eine Wiedergeburt unsrer ursprünglichen Welt= und Lebensanschauung, könnte eine Verjüngung des Deutschtums, wie wir sie fordern, besser ausgehen als von einer würdigen Feier unserer Feste, in deren altheiligen Bräuchen, wie in einem Sinnbild, sich die Vorgänge der heimischen Natur, der Wechsel der Jahreszeiten spiegeln? Woran könnte der Künstler besser anknüpfen?

Die Unterzeichner dieses Aufrufs, denen Wachlers *Deutsche Zeitschrift* als „Organ der Bewegung" diente, gaben zudem der Hoffnung Ausdruck, daß die „Harzfestspiele" Vorbild für ein über Deutschland verbreitetes „Netz von Sommerbühnen" werden würden.[57] Zu diesem Zweck entfesselten sie eine Kampagne in der völkischen-nationalen Presse[58], wo sie mit glühendem Eifer für ihre Vorstellungen und Bewegung warben.[59] In Anlehnung an Rousseau, aber als germanische Variante hieß ihre Maxime: „Zurück zu unsrer Heimat und zu unserem Volkstum, der Quelle unserer nationalen Kraft und der Grundlage aller künstlerischen Betätigung."[60] Realität wurde dieser Grundsatz im Harzer Bergtheater, das am 8. Juli 1903 mit dem - in der ersten Spielzeit in 19 Vorstellungen aufgeführten, von Wachler verfaßten - Festspiel *Walpurgis* eröffnet wurde.[61] Das Harzer Bergtheater war jedoch nicht nur eine aus der Heimatkunst- und Festspielbewegung erwachsene Reformbühne nationaler Ausrichtung, es war vielmehr der „Riegel", mit dem „die Hallen der germanischen Vorzeit weit geöffnet" werden konnten:

Die von Winfried abgehauenen heiligen deutschen Eichen wachsen wieder. Asgart und Mittgart sind in deutschen Gauen am Niederrhein entdeckt.[62] Was Rom geknechtet hat, deutsches

---

57 Harz=Festspiele auf dem Hexentanzplatz. Begründung und Darstellung des Planes von Ernst Wachler. In: Blätter für deutsche Erziehung 5 (1903), S.75-77; hier: S.76; der „Aufruf" dürfte von Wachler verfaßt worden sein, zumal er auch in dessen *Deutscher Zeitschrift* (5, 1903, S.227-231) zum Abdruck kam. Unterzeichner sind: Max Bittrich, Alois Brandl, Friedrich Fischbach, Hermann Friedrichs, Max Geißler, Hans Hoffmann, Alois John, Richard von Kralik, Paul Langhans, Franz Lechleitner, Friedrich Lienhard, J.H. Löffler, Robert Mielke, Adam Müller-Guttenbrunn, Börries Frh. von Münchhausen, Alexander von Peez, Philo vom Walde, Heinrich Sohnrey, O. Schwindrazheim, Maurice von Stern, Christian Wagner, Arthur von Wallpach, Albrecht Wirth. Geißler, John, Lechleitner, Lienhard, Johann Heinrich Löffler, Mielke, Müller-Guttenbrunn, B. von Münchhausen, Peez, Ph. vom Walde, Oskar Schwindrazheim, Stern, Wallpach und Wirth hatten bereits 1900 die „Erklärung deutscher Autoren und Künstler" unterzeichnet.

58 Einen - unvollständigen - Überblick der einschlägigen Zeitschriften gibt Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Deutschbewegung. Leipzig: G. Hedeler 1914 (Nachdruck Toppenstedt 1983, = Toppenstedter Reihe 4), S.38-41.

59 Grundlegende Beiträge sind zusammengestellt in: Das Landschafts=Theater. Stimmen über das Bergtheater am Hexentanzplatz und das Problem der national=volkstümlichen Bühne von Theobald Bieder, Friedrich Fischbach, Max Geißler, Otto Hempel, Carl Klings, Friedrich Lienhard, Johannes Nickol, Ernst Wachler. Thale: Verlag des Bergtheaters 1903.

60 Theobald Bieder: Zurück zu Heimat und Volkstum! In: Das Landschafts=Theater, S.34-37; hier: S.34.

61 Wachler: Freilichtbühne, 49f.

62 Friedrich Fischbach spielt hier auf sein Buch *Asgart und Mittgart. Mit den schönsten Liedern der Edda* (Leipzig: Teutonia-Verlag 1902) an. S. auch ders.: Die Heimat der Edda.

Volkstum, hat den starken Nacken wieder stolz erhoben und zeigt seine urwüchsige Kraft. Wohl verdanken wir den Griechen und Lateinern viele geistige Schätze, aber unsere Kultur muß wieder im Deutschtum wurzeln, und unser tieffstes Empfinden darf nicht durch übertriebene Verehrung des Ausländischen verwirrt werden. Ist es nicht sonderbar, daß unsere Jugend die semitischen Stammväter hundertmal genauer erfährt, als die Kunde von unseren vorchristlichen Voreltern? Man kann mit allen Fasern das Edle und Erhabene in den Lehren Christi festhalten und doch die Poesie in den Mythen der alten Germanen preisen.[63]

Germanische Renaissance

Friedrich Fischbach, der langjährige Wiesbadener Theaterleiter, griff hier nicht nur Ideen auf, die früher bereits Richard von Kralik in Zusammenhang mit seinen Bühnenreformplänen geäußert hatte, vielmehr berührte er den Kern von Ernst Wachlers Welt- und Lebensanschauung.

Bereits in seinen frühen Schriften zur Nationalliteratur hatte Wachler „das trübe Bild einer fortwährenden gewaltsamen Unterdrückung des eigenen Wesens [der deutschen Literatur] durch fremde Einflüsse" beklagt: Den „römisch-kirchlichen" Einflüssen mit Beginn der Christianisierung - vor allem unter Karl dem Großen -

folgte im Zeitalter der Kreuzzüge eine französisch-höfische Bildung; die Poesie der Reformationszeit ward vom Humanismus, der Wiedergeburt der Antike durchsetzt; im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert beherrschten niederländische, spanische, italienische, französische, englische, griechisch-römische Muster unsre Litteratur; persische und spanische Kunst diente den Romantikern, den Schicksalsdramatikern, diente einem Grillparzer, einem Rückert und Platen zum Vorbild, und heutzutage führen Franzosen, Russen und Skandinavier. Zwischen all diesen Einflüssen erhebt sich in der staufischen Epoche eine höfisch-nationale Ritterdichtung, im Reformationszeitalter eine einheitliche, volksmäßige Poesie, in der Friderizianischen Zeit eine klassizistisch-nationale Kunst, aber alle gehen eben so schnell, wie sie entstanden, zu Grunde; diese Bildung einer festen, gegen außen abgeschlossnen Überlieferung vereitelt die Fremdsucht der Deutschen ebenso sehr, wie die Fremdherrschaft in ihrem zerrissenen Vaterlande während ihrer ganzen neuern Geschichte. All dem ist durch Gründung des Nationalstaats der Boden entzogen, und die geistige Abhängigkeit der Deutschen vom Auslande hat in ihrer Erbärmlichkeit keine Entschuldigung.[64]

Auf der Grundlage dieser zur Anklage erwachsenen Diagnose eines unbedingten Anhängers des Bismarckschen Nationalstaates erhob nun Wachler unter Berufung auf Herder und die Brüder Grimm die Forderung, sich der Wurzeln eigentümlich deutscher Poesie - vaterländischer und stämmischer Sagen, Märchen und Geschichte - zu erinnern und sie der Gegenwart ent-

---

Asgart und Mittgart am Niederrhein. In: Deutsche Zeitschrift 3 (1900/01), S.671-675.

63 Friedrich Fischbach: Die Harz-Festspiele. In: Das Landschafts=Theater, S.27-30; hier: S.30.

64 Wachler: Läuterung, S.52f.; s. auch ders.: Die Freilichtbühne, S.28, und ders.: Unter freiem Himmel. Auf den Spuren der Naturtheater. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), S.6-9, hier: S.6f.

sprechend angemessen neuzubeleben.[65] Insoweit bewegt sich Wachler noch ganz in den Bahnen der Vorstellungen von einer deutschen Nationalpoesie, wie sie im 19. Jahrhundert wiederholt und insbesondere von der Heimatkunstbewegung programmatisch formuliert worden waren. Im Gegensatz zu Kralik oder Fischbach, die ebenfalls von der Forderung nach einer Regeneration der deutschen Literatur und vor allem des Dramas und Theaters durch Rückbesinnung auf volkstümliche Traditionen ausgehen, zieht Wachler aus diesem Denkansatz weitergehende Konsequenzen.

Ausgehend von der Vorbildhaftigkeit der antiken griechischen Dramen, deren Aufführung „unter freiem Himmel in idealer Landschaft" und vor allem der Verbindung von „Kunst und Andacht" im antiken griechischen Drama und Theater forderte Wachler, der von einer im rassentheoretischen Sinne „enge[n] Verwandtschaft der alten Griechen und Deutschen" überzeugt war, die Rückbesinnung auf die vorchristlichen, germanischen Traditionen und deren konsequente Wiederbelebung.[66] Und das bedeutet für ihn in erster Linie: die Rückführung der „dramatische[n] Kunst an die alte Fest- und Kultstätte des Volkes, in das Waldheiligtum".[67] Für Wachler war es daher die vorrangige Aufgabe, „die religiöse, nationale und volkstümliche Grundlage des Theaters wieder herzustellen", womit er zum einen den Rückgriff auf Stoffe aus Religion, Mythos, (Götter- und Helden-)Sage und Geschichte der deutschen „Heimat" meint und zum anderen die (Wieder- oder Neu-) Errichtung von Theatern als national-stämmische Kultstätten gleich den heiligen Hainen der Griechen.[68]

Gestützt auf die pseudowissenschaftlichen Erkenntnisse des mit ihm befreundeten österreichischen Politikers und Nationalökonomen Alexander von Peez, der dem Kreis um den Ariosophen Jörg Lanz von Liebenfels angehörte[69], wußte Wachler das Harzer Bergtheater nicht nur als den Ort einer „ur-

---

65 Wachler: Läuterung, S.42-48; ders.: Heimath und Volksschauspiel. In: Deutsche Zeitschrift 3 (1901), S.20-22.

66 Wachler: Freilichtbühne, S.11.

67 Wachler: Unter freiem Himmel, S.6.

68 Wachler: Freilichtbühne, S.9f., 14f., 19f. (Zit.), 23, 27f.; Wachler: Sommerspiele, S.4-6, 18f.; Wachler: Unter freiem Himmel, S.6. In dieser Richtung argumentiert auch Hans Wendelin: Herbst-Spiele und Totenfest-Spiele. Zur Wiedergeburt des deutschen Dramas aus dem religiösen Kultus. In: Bühne und Welt 16 (1913/14), Bd. 1, S.109-111.

69 Alexander von Peez: Haine und Heiligthümer. Wien: C. Konegen 1902, vgl. auch ders: Götterdämmerung. In: Iduna Weimarisches Taschenbuch. Hg. v. Ernst Wachler. Berlin: H. Costenoble 1903, S.143-149. Über die Beziehungen zu Peez s. Wachler: Der grüne Baum, und Hotzel, S.43, zu Peez und Lanz von Liebenfels s. Wilfried Daim: Der Mann der Hitler die Ideen gab. Die sektiererischen Grundlagen des Nationalsozialismus. Berlin 1991 (Nachdr. d. 2. Aufl. Wien 1985), S.133; Dietrich Bronder: Bevor Hitler kam. Eine historische Studie. Hannover 1964, S.232; Ekkehard Hieronimus: Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie. Toppenstedt 1991, Nr.352, 477f., 755. Peez' *Haine und Heiligtümer* ist auch aufgenommen bei Emil Hubricht: Buchweiser für das völkisch=religiöse Schrifttum und dessen Grenzgebiete. Freiberg/Sachsen: Th.E. Hubricht ^{2}1934 (= Irminsul. Schriften-

alten Feuer- und Kultusstätte" zu identifizieren,[70] sondern weitere heilige germanische Plätze zu bezeichnen, die für die Gründung von national-religiösen Naturtheatern geeignet wären, z.B. „im Harz, im Osning [= Teutoburger Wald], im Odenwald und Siebengebirge".[71] Wachler schwebten schließlich auf dieser Grundlage volklich-stämmische Sommer(fest)spiele in allen deutschsprachigen „Gauen" vor.[72]

Das Harzer Bergtheater sollte Musterweihebühne und Vorbild der von Wachler entfesselten Bewegung einer „nationalen Renaissance" sein, die die „Wiedergeburt unsres Volkes und Volkstums"[73] durch die Revitalisierung der ursprünglichen germanischen, vornehmlich durch „jüdisch-christliche" und „lateinische" Einflüsse unterdrückten Lebenanschauungen und -formen zum Ziel haben sollte.[74]

Bereits 1904 wies Theodor Nolte, ein germanischgläubiger Harzer Heimatforscher und Ratgeber Wachlers[75], auf den „geweiht[en] und geheiligt[en]" Ort hin, an dem die Naturbühne errichtet worden war:

> Kaum eine andere Stelle in ganz Deutschland dürfte würdiger sein, germanischen Geist [...] neu zu beleben, als gerade dieser hier. Roßtrappe und Hexentanzplatz waren nicht nur gewöhnliche Kultusstätten, sondern sie gehörten zu den hervorragendsten und vornehmsten in Germanien. Sie gehörten zu denjenigen Zentralstellen, wo germanisches Wesen erzeugt und gezüchtet, wo der Geist der Edda gepflegt und von hier aus weiter verbreitet wurde. In kurzer Entfernung vom Bergtheater wurde vor drei Jahren [...] der altheilige Opferstein gefunden, ein sichtbarer Beweis für die einstige Heiligkeit dieses Ortes, die in den uralten Befestigungen, dem Sachsenwall und den Wallresten der vorgeschichtlichen Homburg, eine weitere Bestätigung findet.[76]

---

reihe für Junggermansiche (eddische) Religion und Weltanschauung, H.12; Nachdr. Toppenstedt 1983, = Toppenstedter Reihe 5), S.32.

70 Harz=Festspiele [1903], S.76; auch für Bieder: Zurück zu Heimat und Volkstum, S.35, ist von Peez grundlegend.

71 Wachler: Freilichtbühne, S.23.

72 Wachler: Sommerspiele, S.20. Zum frühen Plan einer Schlesischen Landschaftsbühne s. Ernst Wachler: Ueber die Idee eines schlesischen Landschaftstheaters. In: Iduna. Zeitschrift der Gesellschaft für deutsche Kultur (hg. v. Ernst Wachler) 6 (1903/04), S.20-24.

73 Ein Programmbuch nationaler Kunst. In: Deutsche Zeitschrift 5 (1902/03), S.478f. Es handelt sich um eine Anzeige für die von Wachler herausgegebene *Iduna. Weimarisches Taschenbuch* (Berlin: H.Costenoble 1903).

74 Wachler: Freilichtbühne, passim; hier: S.28.

75 Hotzel, S.75. S. auch Theodor Nolte: Die Bedeutung der Roßtrappe als heidnische Opferstätte des Germanenthums vor 2000 Jahren aufgrund noch vorhandener Beweise über und im Schoß der Erde in Verbindung mit alten Überlieferungen. Thale: Zechel 1893.

76 Theodor Nolte: Die Edda, das Evangelienbuch des alten Germanentums, die Heimat und ihre Beziehungen zu unsern Harzfestspielen. In: Iduna 7 (1904/05), S.396-401; hier: S.400, S. auch Friedrich Fischbach: Beitrag zur Deutung der Legenden im Harz und im Riesengebirge. In: Iduna 6 (1903/04), S.52f.: „Im Bodetal im Harz ist die Königstocher Brunhildis auf die Walküre Brunhild zurückzuführen. Da letztere auf Wolkenrossen reitet, so ist der gewaltige Mägdesprung an der Roßtrappe leicht zu erklären. Das Roß der Walküre kommt jenseits der Schlucht an, aber das ihres Verfolgers stürzt mit diesem in die Bode, in Wodans Fluß. (Aus Wodan, Wode wurde Bode [...]): Die zum Brocken oder Blocksberg in der Walpurgisnacht ziehenden Hexen gehören zum Gefolge des zum wilden Jäger gewordenen

Das an „der geweihten Stätte des Hexentanzplatzes, des Tanzplatzes der Hagdiesen, der germanischen Haingöttinen", unweit des Wodansaltars der Roßtrappe und des „altdeutschen Götterbergs" errichtete Naturtheater[77] war für Wachler jedoch nicht nur eine national ausgerichtete Reformbühne an einem mythischen Ort, sondern - wie er 1936 öffentlich bekannte - in erster Linie ein „Feuerheiligtum [...] mit dem Zweck, Ausdruck und Ausstrahlungspunkt der arischen Bestrebungen im Geistesleben der Nation zu werden." Obwohl es „damals unmöglich [war], das auszusprechen, [... und] das Ziel verschleiert werden" mußte, war das Theater von Anfang an für neuheidnische Eingeweihte als Kultstätte zu erkennen: Nicht nur an den aufgeführten Dramen, die „gottesdienstliche Handlungen" waren, sondern insbesondere an dem am Fuß der Haupttreppe des Zuschauerraums aufgestellten Steinaltar, an den von dem Ariosophen Christian Ferdinand Morawe entworfenen, im Giebel der 1907 errichteten Schutzhalle angebrachten drei sich berührenden Kreisen, „die die se= und sigil=Rune und den Fyrfoß zeigen", ferner an dem in die Eingangstür geschnitzten Hakenkreuz sowie an den ebenfalls am Eingang angebrachten Edda-Spruch: „Allen Edlen gebiet ich Andacht, Hohen und Niedern aus Heimdalls Geschlecht. Walvaters Wirken will ich künden. Der Vorzeit Sagen, deren ich mich entsinne." Wie der auf blauem Untergrund mit goldgelben Buchstaben in den arischen „Farben des Himmels und der Sonne" ausgeführte programmatische Spruch aus der Weissagung der Seherin war die Gesamtanlage des Theaters „aufs klarste durch Licht= und Feuersymbole gekennzeichnet"; überdies wurden auf einem oberhalb befindlichen Felsvorsprung „von je in den geweihten Nächten das Höhenfeuer entzündet".[78]

Wachler, vom „Glaube[n] an das Deutschtum, das Germanentum, das Ariertum und seine Sendung" beseelt[79], war seiner Tochter zufolge „der

---

Wodan. Zum Hexentanzplatz wurde im Mittelalter die alte Opferstätte der Heiden [...] Das Wahrzeichen Odins ist das Hufeisen. Es wurde ebenso wie das Henkelkreuz Swastika in Felsen damals gemeißelt. Das sind uralte Dokumente."

77 Thürink, S.38.

78 Ernst Wachler: Vom Sinn und Zweck des Harzer Bergtheaters. Ein Wort an die arisch-religiösen Verbände. In: Reichswart 17 (1936), 22.2.1936, Beilage, S.2. Wie Wachlers Tochter berichtet, hatte er den Anbau zur Familienwohnung am Harzer-Bergtheater „Sommertempel" getauft; Hausa, S.7. Zur Bedeutung der erwähnten Farben und Symbole für die germanischgläubigen Neuheiden s. Weißmann, S.44f. (arische Farben), S.67-71 (Hakenkreuz), S.49-53 (Runen). S. auch Mosse, der Wachler als völkischen Autor einstuft, den Zusammenhang von Wachlers Theaterreform und Neuheidentum jedoch nur ansatzweise berücksichtigt; George L. Mosse: Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen in Deutschland von dem Napoleonischen Krieg bis zum Dritten Reich. Frankfurt a.M. u.a. 1976, S.134f.; ders.: Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Königstein i. Ts. 1979, S.92f. Zu Morawe s. Nicholas Goodrick-Clarke: The occult roots of Nazism. Secret aryan cults and their influence on Nazi Ideology. The Ariosophists of Austria and Germany, 1890-1935. London/New York ^{2}1992, S.161. Zur Beziehung Morawes zu Wachler, dieser zählte ihn zu seinen speziellen Weggefährten, s. Wachler: Der grüne Baum.

79 Hotzel, S.40.

grösste Heide", der „am liebsten eine neudeutsche Religion mit lauter alten Germanengöttern gegründet" hätte.[80] Die Unkenntnis Inge Hausas über das neuheidnisch-religionsstiftende Wirken ihres Vaters ist neben der von Wachler geäußerten Geheimhaltungstaktik ein Indiz für eine wenig ausgeprägte Wahrnehmungsfähigkeit in der deutschen Öffentlichkeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts für neugermanisches Sektierertum mit völkischen Zielen. Dabei war Wachlers diesbezügliche Orientierung offensichtlich; sie ist etwa den Beiträgen und Themen seiner Zeitschriften *Der Kynast* (1898/99), *Deutsche Zeitschrift* (1899/1903) und *Iduna* (1903/06) schon frühzeitig zu entnehmen[81], wo beispielsweise 1902 für die Verbreitung des von völkisch orientierten nordamerikanischen „Auslandsdeutschen" gegründeten *Ordens der Hermannssöhne* in Europa geworben wurde.[82]

Wachler muß seit der Jahrhundertwende zu den wichtigsten neuheidnischen „Vordenkern" und Propagandisten gezählt werden.[83] Seit ihrem Erscheinen 1901 gehörte er zum Kreis der von Max von Münchhausen in Berlin herausgegebenen Zeitschrift *Der Heide. Blätter für religiöse Renaissance.*[84] 1905 war er Mitbegründer und später - wie auch Arjuna Harald Graevell van Jostenode, Jörg Lanz von Liebenfels und Philipp Stauff - Ehrenmitglied der *Guido-von-List-Gesellschaft.*[85] Neben Guido von List, der als Autor auch in Wachlers zwischen 1908 und 1911 herausgegebenen Reihe *Deutsche Wiedergeburt. Schriften zur nationalen Kultur* vertreten war[86], bestanden Kontakte zu Jörg Lanz von Liebenfels.[87] Als jahrelanges Mitglied im leitenden Ausschuß der *Gesellschaft für deutsche Erziehung*, gleichzeitig war er außeror-

---

80 Hausa, S.8.

81 Über die Mitarbeiter informiert knapp Hotzel, S.42.

82 Der Orden der Hermannssöhne. In: Deutsche Zeitschrift 4 (1901/02), S.394-398. Dieses Engagement Wachlers hängt sicherlich mit seinem Wirken als Mitglied des Hauptausschusses des *Vereins für das Deutschtum im Auslande* in den Berliner Jahren 1898 bis 1902 zusammen; Wachler: Der grüne Baum, u. Wachler: Chronik, S.203.

83 Darauf verweist Georg Groh: Geschichte der germanischen Gottgläubigkeit. In: Rig. Blätter für germanisches Weistum 3 (1928), S.122-129, 146-156, 4 (1929), S.54-62.

84 Hotzel, S.41.

85 Goodrick-Clarke, S.43, und Guido List: Deutsche mythologische Landschaftsbilder. T. 1. Wien: Verlag der Guido-von-List-Gesellschaft, 2., stark verm. Aufl. 1912 (= Guido-List-Bücherei, 3. Reihe, Nr.1), S.663.

86 In der im Züricher Verlag A. Bürdeke verlegten Reihe erschienen als Bd. 1: Albrecht Wirth, Deutsches Volkstum (1908), Bd. 2: Friedrich Lienhard, Wesen und Würde der Dichtkunst (1908), Bd. 3: Guido List, Die Religion der Ario-Germanen in ihrer Esoterik und Exoterik (1909), Bd. 4: Friedrich Stendel, Das Christusproblem und die Zukunft des Protestantismus (1909), Bd. 5: Guido List, L'und E' (1911). Über Wachlers Einschätzung von List s. Ernst Wachler: Die Wiederentdeckung des Deutschtums. In: Blätter für deutsche Erziehung 8 (1907), S.170f.

87 So erschienen in Lanz' Reihe *Ostara* folgende Sonderhefte, für die Ernst Wachler verantwortlich zeichnete, unter dem Sammeltitel „Künstlerabende des Harzer Bergtheaters bei Thale", Bd. 1: Edda-Abend, Bd. 2: Harzer Abend, Bd. 3: Helden-Abend (alle 1907). Weitere Hinweise bei Hieronimus: Lanz von Liebenfels, S.47, 124 (Nr.524), 142 (Nr.764).

dentliches Mitglied der *Gobineau-Gesellschaft* (und gehörte damit zum *Bayreuther Kreis*),[88] verbanden Wachler enge Beziehungen zu Wilhelm Schwaner, von dem er als „alter Wandergenosse" gewürdigt wurde.[89] Wachler stand aber nicht nur dessen Volkserzieher-Bewegung nahe, sondern gehörte auch seit 1912 - mit dem Übertritt der von ihm und Adolf Kroll aus Aufrufen in *Hammer* und *Heimdall* zur „Sammlung aller germanisch-religiösen Heiden" 1911 hervorgegangenen *Gesellschaft Wodan* - jener *2. Deutschreligiösen Gemeinschaft* Ludwig Fahrenkrogs an, zu deren Mitbegründern auch Wilhelm Schwaner zählte.[90] Bezeichnenderweise fand 1913 die Tagung der *Deutschreligiösen Gemeinschaft* in Thale statt, wo dann auch die Umbenennung in *Germanische Glaubensgemeinschaft* (GGG) vollzogen wurde.[91] Und 1914 erfolgte neuerlich zur Pfingstfeier ein Allthing germanischer Gemeinschaften - GGG, *Große Germanenloge*, *Wodans-Gesellschaft*, *Schafferbund*, *Nornen-Loge*, *Germanenorden*, *Fahrende Gesellen*, *Deutschbund*, *Deutschvölkischer Lehrerverein* - in Thale mit mehreren Veranstaltungen im Harzer Bergtheater, wobei berichtet wurde, daß Ernst Wachler überraschend als Hauptredner am Eröffnungsabend ausfiel.[92] Hinter diesem Rückzug Wachlers verbargen sich interne Streitigkeiten im Einigungsprozeß der verschiedenen Gruppen, die sich u.a. an Wachlers „jüdischer Abstammung" entzündet hatten.[93] Wachler blieb jedoch über den Ersten Weltkrieg hinaus Mitglied der GGG, publizierte u.a. in der von Georg Groh 1925 in Schweinfurt herausgegebenen Zeitschrift *Rig. Blätter für germanisches Weistum*, dem Sprachrohr der GGG Österreichs, und stand in einem engen persönlichen Verhältnis zu

---

88 Wachler: Chronik, S.203; Hotzel, S.51.

89 Wilhelm Schwaner (Hg.): Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker. Bd. 2. Berlin: Volkserzieherverlag 1910, Vorwort, S.8. Wachler hatte Schwaner Vorschläge für die Konzeption gemacht, die dieser jedoch nicht berücksichtigte.

90 Groh, S.147; Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993, S.41. S. auch den Beitrag von Stefanie von Schnurbein in diesem Band, die darauf hinweist, daß die *Gesellschaft Wodan* bereits 1907 gegründet wurde. Zu Kroll s. Ernst Wachler: Adolf Kroll: Ein Wegbereiter germanischer Religion. In: Hammer 1930, Nr.673/74, S.240-242.

91 Nanko, S.42; Schnurbein; weitere Hinweise zur Entwicklung bis in die Gegenwart hinein bei Stefanie von Schnurbein: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg 1992, S.155f., sowie Karlheinz Weißmann: Druiden, Goden, Weise Frauen. Zurück zu Europas alten Göttern. Freiburg ^{2}1993, S.33ff.

92 Ausführlich - auch zu den Theateraufführungen - hierzu: Die Pfingstfeier Germanischer Gemeinschaften in Thale am Harz. In: Die Nornen. Beiträge zu deutscher Wiedergeburt und arisch=germanischem Menschentum. Handblatt der Nornenlogen, großen Germanen=Loge und Wodan=Gesellschaft 4 (1914), Nr.4 u. 7.

93 Schreiben Géza von Némenyis, Vorsitzender der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft*, an den Verf. vom 10.6.1992. Wachlers Vortrag hatte den Titel: Deutsche Religion und Einigung aller Germanisch-Deutsch-Religiösen. Möglicherweise spielten auch die sog. Hamburger Auseinandersetzungen bei Wachlers Rückzug eine Rolle; hierzu Nanko, S.42.

Ludwig Fahrenkrog, der 1914 in Thale zum Hochwart der GGG gewählt worden war.[94]

Wachler scheint jedoch weniger durch persönliche Aktivitäten in den neuheidnischen Gruppen, deren Zusammenschluß er wiederholt anstrebte,[95] hervorgetreten zu sein, als vielmehr durch seine schriftstellerische Tätigkeit als germanischgläubiger Prophet. Neben einer unüberschaubaren Flut von Aufsätzen in den einschlägigen völkischen Blättern - *Hammer*, *Heimdall*, *Blätter für deutsche Erziehung*, *Asgard*, *Rig*, *Nordische Stimmen* etc. - beeinflußte Wachler vor allem durch vier grundlegende germanisch-religiöse Schriften die neuheidnische Bewegung seit der Jahrhundertwende: 1900 erschien, zunächst als Aufsatz, die Programmschrift *Über die Zukunft des deutschen Glaubens*, die von Arthur von Wallpach unter den österreichischen Scherergemeinden als richtungsweisend verteilt wurde[96] und über deren Bedeutung Emil Hubricht im Vorwort der Neuauflage von 1930 schrieb:

> Es ist bemerkenswert, wie der Verfasser, lange bevor es so etwas wie eine deutsch-gläubige oder germanisch-gläubige Bewegung gab, schon ganz klar die Abkehr vom Christentum gefordert und die Entwicklungslinien der nordischen Glaubensbewegung vorgezeichnet hat. Der Weltkrieg hat die Entwicklung beschleunigt, aber wenn die Geschichte der nordischen oder junggermanischen Glaubensbewegung geschrieben wird, dann gehört Ernst Wachler als einer der frühesten Verfechter, ein Ehrenplatz darin.[97]

1903 folgte mit dem als Katechismus „völkischer Religion" angelegten *Ringbüchlein* ein „Abriß deutscher Weltansicht", der - in „negativem" Sinn - „über Ursprung und Geschichte des Christentums zeitgemäß" aufzuklären und - im „positiven" - die „Grundzüge der deutschen Welt= und Lebensanschauung [...] in der poetischen Form des Sinnbilds als Mythos, Märchen und Festbrauch [sowie] in der verstandesmäßigen Form der Lehre als Naturwis-

---

[94] Nanko, S.41, 71, S. auch Ernst Wachler: Ludwig Fahrenkrog. Zum 65. Geburtstage am 20. Oktober 1932. In: Nordische Stimmen. Zeitschrift für deutsche Rassen- und Seelenkunde 2 (1932), S.169f.

[95] Neben den geschilderten Versuchen weisen in diese Richtung auch Artikel Wachlers aus den 1930er Jahren, die in Zusammenhang mit dem im Juli 1933 erfolgten Zusammenschluß verschiedener Gruppen zur „Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung" stehen dürften, s. hierzu neben dem zitierten Artikel im Reichswart (1936) u.a. Ernst Wachler: Zur arisch=religiösen Bewegung. In: Hammer 1932, Nr.725/26, S.248f., und allgemein Nanko, S.79 pass.

[96] Hierzu Ernst Wachler: Zur deutschreligiösen Bewegung (in eigener Sache). In: Rig 3 (1927), S.22f.; zur Beziehung zu Wallpach s. Hotzel, S.43.

[97] Ernst Wachler: Über die Zukunft des deutschen Glaubens. Freiberg: Th. E. Hubricht 1930 (= Irminsul. Schriftenreihe für Junggermanische (eddische) Religion und Weltanschauung, H. 44); zunächst als Aufsatz mit dem Untertitel „Ein philosophischer Versuch" erschienen in: Deutsche Zeitschrift 2 (1899/1900), S.475-481, 549-557 (der Aufsatz ist auf Ende Mai 1900 datiert, noch im selben Jahr erschien ein selbständiger Druck im Berliner Verlag Gose und Tetzlaff. Diese und die folgenden Schriften sind aufgenommen bei Emil Hubricht: Buchweiser für das völkisch-religiöse Schrifttum und dessen Grenzgebiete. (^{2}1934, Nachdr. Toppenstedt 1983), S.33, 34, 36.

senschaft, Philosophie und Moral" darzustellen trachtete.[98] Nachdem Wachler 1905 und 1909 eine neue „heilige Schrift für Deutsche" propagiert hatte[99], faßte er mit der 1926 in der von Raoul H. Francé, einem engen Mitstreiter seit Jahrhundertbeginn, herausgegebenen Reihe *B.I.O.S. Bücherei für erfolgreiches Leben* erschienenen letzten Programmschrift *Die Heimat als Quelle der Bildung* die Ergebnisse seiner neuheidnisch-germanischreligiösen Anschauungen zusammen, wobei sich hier die Auswirkungen der antidemokratischen Strömungen in der Weimarer Republik deutlich in Wachlers Denken niederschlagen.[100]

In einer Replik auf Max Robert Gerstenhauer, einer führenden Persönlichkeit des *Deutschbundes*, erklärte Wachler, daß er weder „einen 'Wodanskult', noch einen 'Glauben' an Naturgeister" anstrebe, sondern vielmehr einen „Panpsychismus im Sinne Goethes, Hölderlins, Shelleys" verträte und in diesen „Genien den reinsten Ausdruck arischer Religiosität" sähe.

> Und weil alles, was wir benötigen, schon vorhanden ist, und wir nur aus der Tiefe des eigenen Volkstums, der eigenen Vorzeit und Vergangenheit die heimische Religion zu schöpfen brauchen, um die Fremdideen, die uns so unsäglich geschadet haben, abzustoßen, deshalb bekenne ich mich zu H.St. Chamberlains Wort: „Der Mangel einer eigenen, seiner Art entsprossenen Religion ist die Achillesferse des Germanen. Wer ihn hier trifft, kann ihn fällen."[101]

Wachlers Konzept von der „Zukunft des deutschen Glaubens" korrespondiert in seinen Grundannahmen und den daraus resultierenden Folgerungen mit

---

98 Ernst Wachler: Ringbüchlein. Abriß deutscher Weltansicht. Leipzig: Moritz Ruhl 1903. Der Hinweis auf die völkische Religion bei Groh S.125; die folgenden Zitate sind einer Annonce entnommen, die erschien in: Iduna 6 (1903/04), S.163, dort heißt es weiter: „Diese Schrift, ein Agitations= und Werbemittel ersten Ranges, allgemein verständlich, insbesondere für deutsch=völkische und freireligiöse Vereine, für linksstehende Protestanten und nationalgesinnte Katholiken passend, eignet sich ihrer Abfassung nach zur Verbreitung in weitesten Kreisen."

99 Ernst Wachler: Kann die Edda Religionsbuch der Deutschen werden? In: Hammer 1905, Nr.68, S.178-180, und ders.: Das Problem einer heiligen Schrift für Deutsche. In: Hammer 1909, Nr.178, S.669f., 1910, Nr.181, S.9-11, Nr.185, S.117-121. Zum Edda-Aufsatz s. auch Groh, S.127.

100 Ernst Wachler: Die Heimat als Quelle der Bildung. Leipzig: R. Voigtländer 1926 (= B.I.O.S. Bücherei für erfolgreiches Leben); eine thesenhafte Zusammenfassung gibt Wachler in dem gleichbetitelten Aufsatz, der erschien in: Hammer 1930, Nr.666, S.134-136, 164-167. Grundlegend ist in diesem Zusammenhang auch Raoul H. Francé: Der Fall des deutschen Heidentums. In: Iduna 6 (1903/04), S.5-14. Typisch für die Radikalisierung seines Denkens in der Weimarer Zeit ist Ernst Wachler: Ist eine neue Epoche des deutschen Geistes möglich. In: Rig 4 (1928), S.134-136 (Wiederabdruck in: Hammer 1929, Nr.648, S.295-297). Zu Francé s. auch Joachim Wolschke-Bulmahn: Auf der Suche nach Arkadien. München 1990, S.83-91.

101 Wachler: Zur deutschreligiösen Bewegung [1927], S.23. Es handelt sich hier um eine späte Reaktion auf Wachlers Beteiligung an den Hamburger Auseinandersetzungen, zu denen Gerstenhauer (Der Führer. Ein Wegweiser zu deutscher Weltanschauung und Politik. Jena: G. Neuenhahn 1927) Stellung nimmt. Das sinngemäß wiedergegebene Zitat ist entnommen aus Houston Stewart Chamberlain: Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. Volksausgabe. T. 2. München: F. Bruckmann 7. Aufl. 1907, S.893 (= S.750 d. Hauptausgabe).

dem im selben Jahr 1900 vorgelegten Plan eines „Deutschen Theaters der Zukunft". Hier wie dort versteht er das Christentum als die zerstörerische Kraft, die „die Grundlagen des germanischen Lebens [...] zersetzt" habe, indem es „heimische[n] Glaube[n] und Mythos, Dichtkunst und Sittlichkeit, Sitte und Recht [...] vernichtet oder verfälscht und der schöpferischen Kraft beraubt" und die germanischen „Krieger- und Bauernvölker" - mit Ausnahme der „nordischen Stämme" - durch „Vermischung mit der römisch-kirchlichen städtischen Kultur" ihrer ursprünglichen Weltanschauung und Lebensweise entfremdet habe. Denn das aus dem „kranken" Judentum hervorgegangene Christentum habe durch „Verleumdung und Beschmutzung aller schöpferischen Lebenskräfte", durch „Bekämpfung der sinnlichen Lust und Freude", durch „Flucht aus der Wirklichkeit" und vor allem durch „die Verteufelung der reinen Natur [...] eine Weltansicht" geschaffen, „die den äußersten Gegensatz nicht nur zur hellenischen, sondern zu jeder arischen darstellt: die Umkehr der Naturwerte, in denen von jeher die Edelvölker lebten." Erst mit Luther habe sich der „Freiheitsdrang" der abendländischen Völker in der Reformation Bahn gebrochen, da diese „in Wahrheit [...] der unbewußte Beginn einer Verneinung der christlichen Lebensanschauung und der Einsetzung der natürlichen, jedoch unter christlicher Formel", gewesen sei.[102]

Das Zeitalter der Reformation erscheint Wachler mithin - ähnlich dem von ihm rezipierten Lagarde - als Beginn der Überwindung des Christentums, einem „Erzeugnis eines niedergehenden Lebens, semitischen Verfalls, als ein [sehr schreckliches] Zwischenspiel der Menschheit". Die endgültige Befreiung von der jüdisch geprägten „römisch-kirchlichen Kultur", die das germanische Altertum, dessen Überlieferung und Eigenarten vernichtete, ist nach Wachlers Ansicht nur durch eine „Wiedergeburt unsres ursprünglichen Volksgeistes" möglich:

> Der unserm Volke naturgemäße Glaube war ja schon einmal vorhanden [...] Er ist nicht tot, nur verschüttet: wäre der Boden, dem er entsproß, nicht wieder aufzudecken? Versuchen wir doch, ob wir nicht einen Zugang zu der Welt unserer Märchen und Sagen finden, zu dem verlorenen Heiligtum unseres Volkes. [103]

Im Bekenntnis zur germanischen Vorzeit, zur Heimat und damit zur rassisch begründeten, dem Führerprinzip huldigenden deutschen Eigenart sieht Wachler den Weg zu „geistiger Wiedergeburt" und „religiöser Erneuerung" durch Rückkehr und „Selbstbesinnung" auf das „eigene Volkstum", in dem die Wurzeln des wahren Glaubens - „reine Naturauffassung, Weltbejahung, eine selbstherrliche Lebens- und Sittenanschauung" - als „Kennzeichen des deutschen Wesens" zu suchen und zu finden sind.[104] Daß der auf einem „tiefen Naturgefühl" gründende „Volksglaube" der „echte Glaube der Deut-

---

[102] Wachler: Zukunft des deutschen Glaubens, S.5-9.

[103] Ebd., S.11.

[104] Ebd., S.15f.

schen" sei, ist im Fortleben uralter Sitten und Bräuche im Volk - wie Walpurgisnacht, Johannisfeuer, Sonnwendfeiern etc. - ebenso bezeugt wie in Märchen und Sage.[105] Der Kunst und den Kunstschaffenden - Malern, Musikern und vor allem den Dichtern, in deren Medium, der Muttersprache, sich das „alte Erbgut" bewahrte[106] - kommt nun die existentielle Aufgabe zu, „die Keime eines neuen Glaubens auszustreuen."[107] Es ist eine Aufgabe, die Wachler, ohne es explizit auszusprechen, den Vertretern der Heimatkunstbewegung, allen voran den Dichtern, die er als „Seher" versteht[108], zuweist: Auf dem „Boden des Volkstums" muß wie bei Indern, Spaniern und - den Deutschen eng verwandten - Griechen ein „nationales Erbgut" wiederbelebt werden,

> in dem Glaube, Kultus, Brauch und Orts-Sage und Geschichte, Sittenanschauung und Lebensart zu einem einheitlichen Ganzen verbunden sind, das müssen wir, dessen Kirche, Staat und Heimat getrennte Welten sind, unter Vernichtung aller Widerstände bewußt zu schaffen versuchen. Der völlige Sieg des deutschen Geistes über Rom wird ein neues Zeitalter unserer Kultur eröffnen: dann erst kann wiederum die angestammte Kraft unseres Volkes über den Erdkreis ausströmen.[109]

Wachler blieb diesem Weltbild zeitlebens treu. In seiner zweiten neuheidnischen Hauptschrift *Die Heimat als Quelle der Bildung* (1926) führt Wachler nochmals, pointiert und verstärkt durch den verlorenen Ersten Weltkrieg[110], den Untergang der Monarchie und die Errichtung der seinem Führerdenken verhaßten Demokratie[111], seine arisch-heroische Lebens- und Weltanschauung aus. Verglichen mit seinen früheren Schriften treten nun die völkischen Grundlagen seines Denkens deutlicher zutage: Ausgehend von ursprünglicher deutscher Art und deutschem Wesen fremden, verderblichen Einflüssen,

---

[105] Ebd., S.17f.

[106] S. hierzu auch Ernst Wachler: Muttersprache und Religion. In: Rig 5 (1930), S.54-57, 112-115, auch abgedruckt in: Nordische Stimmen 1 (1931), S.10f., 25-28.

[107] Wachler: Zukunft des deutschen Glaubens, S.21f. Eine prägnante Zusammenfassung dieser Auffassung liefert Ernst Wachler: Über die religiöse Einigung der Deutschen. In: Blätter für deutsche Erziehung 15 (1913), S.132-135, bes. S.134.

[108] Diese Forderung wird verschiedentlich erhoben, ausführlich in einem Beitrag über Agnes Miegel; Ernst Wachler: Seherkunst und Dichterkunst. In: Nordische Stimmen 3 (1933), S.102-104.

[109] Wachler: Zukunft des deutschen Glaubens, S.25.

[110] Hinweise zu Wachlers Verarbeitung des Ersten Weltkrieges u.a. bei Hausa, S.3f., sowie in Ernst Wachler: Kriegsbeute. Gedichte. Stuttgart: A. Bonz & Co. 1915; Der Durchbruch von Brzeziny. Feldzugs-Erinnerungen aus Russisch-Polen. Stuttgart: A. Bonz & Co. 1915 (= Mein Vaterland. Deutsche Jugendbücher zur Pflege der Vaterlandsliebe, Bd. 24); Deutschland im Weltkriege. In: Das Heilige Feuer 4 (1916/17), S.456f.; Das deutsche Theater im Weltkriege. In: Das Heilige Feuer 5 (1917), S.120-122; Frühling in Flandern. Kriegsgedichte (1917). In: Die Krone 2 (1921), S.247-249.

[111] Hierzu Ernst Wachler: Epoche 18. Februar 1871-1931. In: Hammer 1931, Nr.687/88, S.39-41. S. auch Ernst Wachler: Die Überwindung deutscher Zusammenbrüche. In: Hammer 1931, Nr.689/90, S.72f. Zum Führerdenken Wachler: Heimat, S.52.

die Wachlers Antisemitismus, Gegnerschaft zum Christentum, Xenophobie und Überfremdungsängste begründen, strebt er die Auferstehung Deutschlands durch die Schaffung einer Volksgemeinschaft an, die zum einen auf dem Prinzip der rassischen „Aufartung" und zum anderen auf der Rückbesinnung auf die „in uns lebendigen germanischen Erbwerte"[112] beruht. Das bedeutet für Wachler wiederum, die Erneuerung des den Deutschen angestammten Naturglaubens[113], des Mythos, der Sprache, des Brauchtums, des Rechts und der Dichtung, die vom „Boden der Heimat" ausgehen müssen.[114] Indem Wachler unter Berufung auf Herder[115] die Muttersprache als einen grundlegenden „Träger des Erbgutes der Nation" versteht, kommt der überlieferten Dichtung bzw. dem aus den Jahreskreislaufspielen hervorgegangenen Drama die Bedeutung eines religionsstiftenden Vademecums der Deutschen zu.[116] Vor allem die *Edda* als „das Grundbuch unseres Wesens", als „gemeingermanische Urkunde", in der sich die „Werte des heimischen Altertums" finden, ist für Wachler „Religions"- und „Erziehungs"- Buch, und zwar „solange es [...] uns noch nicht vergönnt ist, aus dem Erbgut unserer Literatur einen religiös=mythischen Kanon zu gewinnen".[117] Einen anerkennenswerten Vorstoß in diese Richtung hat nach Wachlers Überzeugung Wilhelm Schwaner mit der 1904 erschienenen *Germanenbibel* beschritten, aber

---

[112] Wachler: Heimat, S.61; Wachler: Heimat [1930], S.134.

[113] Die Naturgläubigkeit Wachlers begründet auch seinen „Fortschritts"-Glauben an die Naturwissenschaften; hierzu u.a. Ernst Wachler: Deutsche Tempel. Zur Form und Entwicklung der Zeiß'schen Planetarien. In: Rig 2 (1926), S.36-38, sowie - zugleich ein verdichtetes Zeugnis von Wachlers Zielen - ders.: Aufgaben für junge Deutsche. In: Hammer 1907, Nr.112, S.117-119, hier wird auch schon die Schaffung von Lebensraum gefordert. Nicht nur Planetarien gelten Wachler seit der Mitte der 1920er Jahre als Heilige Haine für Germanengläubige, sondern beispielsweise auch die Provinzialsächsische Landesanstalt für Vorgeschichte in Leipzig, zumal deren Leiter, Hans Hahne, dort seit 1920 germanische Feste inszenierte; hierzu Ernst Wachler: Die Wiedergeburt des Volksgeistes in Deutschland. In: Hammer 1929, Nr.638, S.45f., sowie Hans Hahne: Vom deutschen Jahreslauf im Brauch. Jena: Eugen Diederichs 1926.

[114] Wachler: Heimat, S.20 passim.

[115] Zur Herder-Interpretation v.a. Ernst Wachler: Herder, der Genius unsrer künstlerischen Zukunft. Religion, Mythos und Poesie in Deutschland. In: Iduna 6 (1903/04), S.163-172; eine Schlüsselstellung in Wachlers Denken nimmt Herders Aufsatz *Iduna oder der Apfel der Verjüngung* (In: Die Horen. Eine Monatsschrift. Hg. v. Friedrich Schiller. Bd. 5. Tübingen 1796, S.1-28) ein; dieser Aufsatz schlägt sich u.a. auch im Iduna betitelten *Weimarischen Taschenbuch von 1903* oder der gleichnamigen Zeitschrift nieder. Zur Rezeption des Iduna-Aufsatzes s. Ein Programmbuch nationaler Kunst und Dichtung. In: Deutsche Zeitschrift 5 (1902/03), S.478f.

[116] Wachler: Heimat, S.21 passim; Zit. Wachler: Heimat [1930], S.165. S. in diesem Zusammenhang auch Groh, S.125, über Wachlers Drama *Widukind*, das in einem Atemzug mit Schwaners *Germanenbibel* als grundlegendes neuheidnisches Werk genannt wird.

[117] Wachler: Heimat, S.63f.; hierzu auch die bereits erwähnten Aufsätze Wachlers: „Kann die Edda Religionsbuch der Deutschen werden?" und „Das Problem einer heiligen Schrift für Deutsche".

nicht nur dort, sondern allgemein fehle der „Unterbau".[118] Wachler hebt in diesem Zusammenhang auf mittelalterliche Überlieferungen wie das *Nibelungenlied* ab und mahnt dabei die Zeitgenossen mit den Worten: „Wehe dem Volk, das seine Vorzeit komisch findet!"[119] Vornehmlich ging es Wachler jedoch um einen von ihm zusammengestellten Lehr- und Erziehungskanon „deutscher Grundschriften", der beginnend mit Tacitus' *Germania*, Luthers und Huttens Streitschriften, den Briefen Friedrichs des Großen, Goethes *Gesprächen mit Eckermann*, Herders ästhetischen Schriften, Werke von Fichte, Arndt, Jahn, Jakob Grimm, Gustav Freytag, Wilhelm Heinrich Riehl, Karl Jentsch, Lagarde, Treitschke, Bismarck, ferner die von Albrecht Wirth, Gobineau, Karl Goedecke, Hans Meyer, Alexander von Peez, Friedrich Ratzel, Elard Hugo Meyer und Paul Langhans umfaßt.[120] Diese und andere Grundlagenschriften sah Wachler zwar als kanonisch an, um die nationale Einigung, vor allem auf „religiösem Gebiet", zu erreichen[121], er lehnte jedoch „priesterliche Lehrmeinungen und Formeln", die „wohl ägyptische[r], semitische[r] und christliche[r] Art" entsprächen, als einen - unter Berufung auf die Kaukasustheorie - Griechen und Germanen unangemessenen Zwang ebenso ab wie zeitgenössische Versuche, andere - seiner Überzeugung nach wesensfremde - (Welt-)Religionen in Deutschland zu etablieren.[122]

Für Wachler stellt vor allem die Literatur, in erster Linie das Drama, das Medium seiner neuheidnischen Religionsauffassungen wie seiner arisch-heroischen Welt- und Lebensanschauung dar. Dichter und Schriftsteller sollten „Seher" sein, „die das Göttliche verkünden".[123] Mit dieser Forderung erhob Wachler den Dichter zum Priester, sein Werk zur religiösen Schrift - vorausgesetzt es gründet auf „Heimat und Volkstum". Damit weist Wachler vornehmlich der literarischen Heimatkunstbewegung religiöse Bedeutung bzw. religionsstiftende Aufgaben zu.

---

[118] Wachler: Problem einer heiligen Schrift, S.10f. S. auch Wachlers im *Hammer* erschienene Rezension von Schwaners *Germanenbibel*, auch abgedruckt in: Wilhelm Schwaner (Hg.): Germanen-Bibel. Aus heiligen Schriften germanischer Völker. 2., verm. Aufl. Berlin: Volkserzieher-Verlag 1905, S.154.

[119] Wachler: Heimat, S.63; gebetsmühlenartig wiederholt Wachler diese Mahnung seit Beginn des Jahrhunderts; s. z.B. Ernst Wachler: Gespräch mit einem abtrünnigen Wagnerianer. In: Hammer 1906, Nr.108, S.751f.

[120] Hierzu Iduna-Taschenbuch, S.183f. Neben den deutschen Grundschriften werden hier Verzeichnisse völkischer Organisationen, Verbände und Presseerzeugnisse abgedruckt.

[121] Ernst Wachler: Not der Zeit. In: Hammer 1910, Nr.188, S.210f.; s. auch ders.: Die Erwekkung germanischer Religion. In: Der Volkserzieher 15(1911), S.203; dort auch Andeutungen über neuheidnische Organisationen.

[122] Wachler: Zukunft des deutschen Glaubens, S.19 u. 15. Hierzu auch Ernst Wachler: Zeitalter der Skepsis. In: Hammer 1908, Nr.153, S.658f.

[123] Ernst Wachler: Über die gegenwärtige Lage der darstellenden Kunst in Deutschland. In: Hammer 1932, Nr.727/728, S.265-269, bes. S.268.

Und Wachler selbst versuchte unermüdlich, sein von Heimat und Volkstum ausgehendes neuheidnisch-nationales Regenerationsprogramm literarisch und vor allem dramatisch umzusetzen: zunächst 1902 in dem Dialogstück *Rhein-Dämmerung* und nochmals kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges in seinem Hauptwerk, dem völkischen Bildungs- und Erziehungsroman *Osning*, in dem „die Ideen einer auf 'Landschaft, Brauchtum, Mythos' gestützten 'nordischen Renaissance' mit bemerkenswerter Vollständigkeit", vor allem auch der „völkische [...] Natur- und Ahnenkult", als „völkische Wallfahrt" vorgetragen werden.[124] Zudem verarbeitete Wachler sein völkisch-religiöses Programm wiederholt in Dramen und dramatischen Versuchen, von denen einige - *Walpurgis* (1903/04), *Widukind* (1904), *Mittsommer* (1905/06) - auf dem Harzer Bergtheater zur Aufführung kamen.[125]

Neben den eigenen Weihe- und Jahreszeitspielen[126] und den Aufführungen von Werken Friedrich Lienhards, Franz Herwigs, Alexander Elsters und an-

---

[124] Ernst Wachler: Rhein-Dämmerung. Gespräche auf dem Lande. Berlin: Meyer & Wunder 1902; zunächst abgedruckt in: Deutsche Zeitschrift 4 (1901/02), S.23-26, 44-47, 82-85, 152-155, 187-189, 219-222, 273-276, 312-315, 359-362, 435-438. Ernst Wachler: Osning. Leipzig: G.K. Sarasin 1914; hierzu Günter Hartung: Deutschvölkische Religiösität in der Belletristik vor dem Ersten Weltkrieg. In: Stefanie von Schnurbein u. Justus H. Ulbricht (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Formen „arteigener" Religiosität seit der Jahrhundertwende. Köln/Weimar [i. Vorb.], dort auch die Zitate, und Hanns Schmiedel: Ernst Wachler, der Gründer des Harzer Bergtheaters. In: Dürre: Lienhardt=Festspiele, S.76-83, letztes Zitat S.82; hierzu auch Mosse: Volk, S.91f., u. Jost Hermand: Germania germanicissima. Zum präfaschistischen Arierkult um 1900. In: ders.: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a.M. 1972, S.39-54, bes. S.49, sowie ders.: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1988, S.64, 78. Zur Bedeutung des Osnings/Teutoburger Waldes als Göttersitz der Asen s. Ernst Wachler: Germanische Heiligtümer. In: Hammer 1929, Nr.643, S.178f.; der Beitrag ist gleichzeitig eine Besprechung von Wilhelm Teudt: Germanische Heiligtümer. Beiträge zur Aufdeckung der Vorgeschichte, ausgehend von den Externsteinen, den Lippequellen und der Teutoburg. Jena: Eugen Diederichs 1929. Der Beitrag ist für Wachler insofern wichtig, als bei Teudt seine seherischen Ausführungen im Roman von 1914 nun (pseudo-)wissenschaftlich belegt wurden.

[125] Wachler: Walpurgis, 1903; ders.: Widukind. Trauerspiel mit Chören. München: G. Müller 1904; ders.: Mittsommer. Trauerspiel mit Chören. München: G. Müller 1905. Weitere Stücke Wachlers, die wohl nicht zur Aufführung kamen: Einsiedlers Thalfahrt. Ein Weltspiel. In: Deutsche Zeitschrift 4 (1902), S.305-311 (Auszüge); Die Idisen. Schauspiel. In: Iduna 6 (1903/04), S.182-229; Das Abenteuer der Neujahrsnacht. Schwank in fünf Aufzügen nach Zschokkes Novelle. Weimar: H. Große 1904; Mittwinter. Festspiel zur Sonnenwende. Weimar: Iduna 1910; Die Osternacht. Schauspiel in einem Aufzug. Weimar/Leipzig: L. Fernau 1912; Till Eulenspiegel und der Bürgermeister von Schilda. Schelmenspiel in einem Aufzug. Ückermünde: W. Heyer 1922 (als Vorabdruck erschienen in: Die Krone 2 (1921), S.146-185). Hierzu Stefanie von Schnurbein: Gjenbruken av eddadiktningen i 'völkisch-religiöses Weihespiel' rundt århundresskiftet i Tyskland. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S.87-102, Nadler: Literaturgeschichte, Bd.4 (3.Aufl. 1932), S.648.; Fischli, S.85-90, und v.a. Uwe-K. Ketelsen: Das völkisch-heroische Drama. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf 1980, S.418-430. Zum Spielplan des Harzer Bergtheaters s. 50 Jahre Harzer Bergtheater zu Thale. Thale 1953, S.3-6.

[126] Wachler organisierte neuheidnische Jahreszeitfeste und -spiele nicht nur auf dem Harzer

derer zeitgenössischer Dichter der Heimatkunstbewegung umfaßte der Spielplan des Harzer Bergtheaters für die Naturbühne bearbeitete, im Sinne von Wachlers neuheidnischer Auffassung kanonische Lehrstücke von Shakespeare, „des größten germanischen Dramatikers“[127], Hans Sachs, Goethe, Schiller, Immermann, Grabbe, Hebbel und von dem seit 1906 als Erfinder des Harzer Bergtheaters gefeierten Klopstock[128] und wird damit zum Spiegelbild für Wachlers völkisch-religiöses Erziehungsprogramm.[129]

Bergtheater, sondern auch, bis in den Zweiten Weltkrieg hinein, in Jena und Weimar; Friedrich Wiegershaus: Die Pfingstspiele des Harzer Bergtheaters bei Thale am Harz. In: Deutsche Kultur 1 (1905/06), S.245f.; H. Göring: Ernst Wachler's nationales Programm. In: Hammer 1910, Nr.196, S.435-437, hier S.436; Ernst Wachler: Johannisabend am Römischen Haus in Weimar. In: Das Thüringer Fähnlein 10 (1941), S.163f.

127 Ernst Wachler: Über die gegenwärtige Lage der darstellenden Kunst in Deutschland. In: Hammer 1932, Nr.727/728, S.265-269; hier: S.268.

128 Wachler verweist darauf, daß - wie Lienhard entdeckte - Klopstock 1770 in einem Brief an Johann Arnold Ebert die Aufführung seiner *Hermannsschlacht* „unter freyem Himmel im Harz“ scherzhaft, was hier verschwiegen wird, vorschlug. Ernst Wachler: Ursprung und Zweck des Harzer Bergtheaters. In: Eckart 1 (1906/07), S.665-671, bes. S.670f.; Klopstocks Brief ist abgedruckt in: Friedrich Gottlieb Klopstock, Briefe 1767-1772 (= Friedrich Gottlieb Klopstock. Historisch-kritische Ausgabe, Abt. Briefe, V, 1). Hg. v. Klaus Hurlebusch. Bd. 1. Berlin/New York 1989, S.236. Zu den Aufführungen von Klopstocks *Hermannsschlacht* im Harzer Bergtheater 1907 s. Friedrich Wiegershaus: Klopstock's „Hermanns-Schlacht“ im Harzer Bergtheater. In: Hammer 1907, Nr.126, S.562f.; ders.: Klopstocks „Hermanns-Schlacht“ und Lienhards „Münchhausen“ im Harzer Bergtheater. In: Eckart 2 (1907/08), S.139f; ders.: Klopstocks „Hermanns-Schlacht“ und Lienhards „Münchhausen“ im Harzer Bergtheater. In: Deutsche Kultur 3 (1907/08), S.497-503; Klopstocks Gedanke germanischer Festspiele und das Harzer Berg=Schauspiel. In: Heimdall 12 (1907), S.9f.: Klopstock wird hier zum „völkischen Dichter“ gekürt.

129 Aufgeführt wurden u.a. von 1903 bis 1912 folgende Werke: Lienhard: *Wieland der Schmied, Münchhausen, König Arthur*; Herwig: *Herzog Heinrich am Finkenherd, Heinrich der Löwe*; Elster: *Spielmanns Kirmes*; A. Werner: *Ragenhart*; August Sturm: *Siegfrieds Tod*; Schmidt: *Balders Tod*; Bartels: *Lafontaine*; Karl Engelhard: *Frithjof und Ingeborg*; Ludwig Fahrenkrog: *Baldur*; Schönherr: *Glaube und Heimat*; Shakespeare: *Ein Sommernachtstraum, Wie es euch gefällt, Was ihr wollt, Der Widerspenstigen Zähmung*; Hans Sachs: *Der verspielte Reiter*; Goethe: *Die Laune der Verliebten, Iphigenie auf Tauris, Torquato Tasso*; Schiller: *Wallensteins Lager, Wilhelm Tell* (Rüthli-Szene), *Die Räuber*; Immermann: *Die Nachbarn*; Hebbel: *Der Moloch, Die Nibelungen*; Gerhard Hauptmann: *Die versunkene Glocke*. Zum Spielplan 1903 bis 1907 s. Wachler: Ursprung und Zweck [1906/07], S.668f.; Die zweite Spielzeit des Landschaftstheaters im Harz 1904. In: Iduna 7 (1904/05), S.2-15; zur Spielzeit 1908 s. Eckart 2 (1907/08), S.692, 756, 819f. Zu einzelnen Stücken und Autoren s. Ernst Wachler: Widukind. In: Iduna 6 (1903/04), S.99-103; ders.: Die Bearbeitung des Melusinen-Stoffes. In: Bühne und Welt 16 (1913), S.147-154; ders.: Hebbel auf dem Theater unter freiem Himmel. In: Bühne und Welt 16 (1913), S.274-276; ders.: Betrachtungen zum deutschen Historien-Drama. In: Hammer 1910, Nr.191, S.301f.; ders.: Lienhard: Der Herold des deutschen Elsaß. In: Hammer 1929, Nr.647, S.283-285; ders.: Franz Herwig. In: Nordische Stimmen 1 (1931), S.167-169; ders.: Grabbe und Nietzsche. In: Hammer 1938, Nr.830, S.48-51; Ilse von Dorer: Die versunkene Glocke im Harzer Bergtheater. In: Eckart 3 (1908/09), S.140-142; Hotzel, S.79-94. Hinweise zur völkischen, vornehmlich aber zur nationalsozialistischen Hebbel- und Grabbe-Rezeption bei Maciej Borkowski: Zur Rezeption Friedrich Hebbels im Dritten Reich, und Lother Ehrlich: Eine „völkische Wiedergeburt“. Zur faschistischen Grabbe-Rezeption, beide in: Günter

Das Harzer Bergtheater und die Freilichttheaterbewegung

Dank der gezielten Propaganda Wachlers erregte das Harzer Bergtheater seit 1904 für einige wenige Jahre großes Aufsehen in der deutschen Öffentlichkeit[130], wozu nicht zuletzt der 1905 gegründete *Verein zur Förderung des Harzer Bergtheaters* beitrug. Von führenden Persönlichkeiten der Heimatkunstbewegung und vor allem von Freunden Wachlers ins Leben gerufen, bezweckte er die Anwerbung fördernder Mitglieder aus v.a. völkisch-nationalen Kreisen für dieses „echt nationale, dem gesamten Deutschtum in idealem Sinne dienende Unternehmen".[131] Wenn Friedrich Lienhard, Mitunterzeichner des Aufrufs und Befürworter dieser Bühne, Bedenken gegen das Harzer Bergtheater äußerte, weil er sich „mit einem stark unterstrichenen 'germanisch' und 'Deutschnational' nicht befreunden konnte, sobald es einen Beigeschmack von Parteibildung erhält"[132], so stellt er eine seltene Ausnahme in einer sich vorwiegend auf rein technische Argumente[133] beschränkenden Kritik dar. Auch in der theaterreformerisch orientierten, progressiven *Schaubühne* kapriziert sich der Kritiker in erster Linie auf Theateranlage, Akustik und Regie, um dann vor allem die 1907 aufgeführten Stücke aufgrund ihrer literarischen Qualität mit Häme zu überschütten wie etwa J.P. Chrusens (d. i. Karl Richard Waldemar Uschner) Schelmenspiel *Johanniszauber*, das mit der improvisierten Aufführung „uneingesperrte[r] Tollhäusler" verglichen wird. Grundsätzlich, so das Fazit, sei das Harzer Bergtheater „ein so hülfloses und jämmerliches Nichts, daß man einfach nicht begreift, wie erwachsene Menschen sich dafür oder dawider ereifern können."[134]

Demgegenüber stilisierte die nationale und vor allem die völkische Presse Wachlers Theater zu einer „spezifisch deutsch[n] Bühne", zu einer „Volks=

Hartung u. Hubert Orlowski (Hg.): Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus [= 1. Protokollband]. Halle 1983, S.133-145 u. 146-165.

130 S. hierzu z.B. die Zusammenstellung von (positiven) Pressestimmen in der Broschüre: Das Harzer Bergtheater bei Thale. Dritte Spielzeit 1905. Thale 1905.

131 Aufruf zur Gründung eines Vereins zur Förderung des Harzer Bergtheaters, mit leichten Veränderungen, der Zielgruppe entsprechend, u.a. abgedr. in: Der Bücherfreund 4 (1905), S.33; Rechtshort 1 (1905), S.60-62; Alldeutsche Blätter (1905), S.125f.; Blätter für deutsche Erziehung 7 (1905), S.73f.; Der Türmer 7 (1905), Bd. 2, S.124f. Der Aufruf ist u.a. unterzeichnet von: Adolf Bartels, Felix Dahn, Theodor Fritsch, Max Geissler, Hermann Hendrich, Richard von Kralik, Detlev von Liliencron, Friedrich Lienhard, Theodor Nolte, Alois Obrist, Heinrich Sohnrey, Wilhelm Schwaner, Maurice von Stern, Ernst von Wildenbruch, Friedrich Wiegershaus.

132 Lienhard [1905], S.125; s. auch ders.: Das Harzer Bergtheater, Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1907; Wachler: Zukunft des deutschen Glaubens [zuerst abgedruckt in: Wege nach Weimar 2 (1907), S.49-65].

133 Hierzu Wachler: Freilichtbühne, S.32-40.

134 Das Harzer Bergtheater. In: Die Schaubühne 3 (1907), Bd. 2, S.89-91; weitere Kritik bei Schöpel, S.43f.

und Stammesbühne", allgemein zu einer „völkischen Angelegenheit".[135] Im Vordergrund steht dabei zumeist jedoch Wachlers, von den Befürwortern auf den „Zusammenklang" von Natur und Kunst reduzierter Plan eines deutschen (National-)Theaters[136], während seine nur eingeweihten Germanengläubigen bekannte Konzeption des Bergtheaters als neuheidnische Kultstätte selten angedeutet wird.[137]

Das Harzer Bergtheater blieb unter den zahlreichen Freilicht- und Naturbühnen am Vorabend des Ersten Weltkrieges die einzige, die deutschen neuheidnischen Gruppen als Heiliger Hain diente. War Wachlers und seiner germanischgläubigen Mitstreiter unermüdliche Propaganda in dieser Hinsicht also erfolglos, so lösten er und andere Vertreter der Heimatkunstbewegung mit ihrem Ruf nach theatralischen, heimatbezogenen Sommerspielen in „allen Gauen" des deutschsprachigen Europa[138] allerdings eine Welle von Freilichttheatergründungen aus. Dabei waren nicht selten kommerzielle Erwägungen und die Förderung des noch jungen Tourismus - insbesondere in Kur- und Badeorten - Motivation für die seit 1909 beobachtete rasante Vermehrung der Freilichtbühnen. Wie die zeitgenössische Kritik zu Recht feststellte, krankten viele Bühnen zum Schaden der Naturtheater- und Heimatkunstbewegung an dramatisch und literarisch unzulänglichen Stücken. Während ein Teil der Kritik deshalb die Aufführung klassischer Werke befürwortete, wie dies schon frühzeitig durch Ernst Wachler im Harzer Bergtheater, jedoch unter national-religiösen Erziehungsgesichtspunkten, oder vor allem auch auf Rudolf Lorenz' Hertensteiner Musterbühne erfolgte[139], sahen andere darin eine Entweihung der „wirkliche[n] Natur als dramatische Umwelt".[140]

---

[135] Friedrich Wiegershaus: Zwecke und Ziele des Harzer Bergtheaters. In: Der Bücherfreund 4 (1905), S.32f.; Klopstocks Gedanke germanischer Festspiele und das Harzer Berg= Schauspiel. In: Heimdall 12 (1907), S.9f.

[136] So etwa Jocza Savits: Das Naturtheater. Eine Studie. Mit besonderer Berücksichtigung der Naturtheater in Thale am Harz und in Hertenstein bei Luzern. München: R. Piper 1909, S.6ff. Hierzu etwa auch Friedrich Wiegershaus: Harzfestspiele. In: Wartburgstimmen 1 (1903), S.538f.; ders.: Das Harzer Bergtheater bei Thale am Harz. In: Wartburgstimmen 2 (1904), S.38-43; Die zweite Spielzeit des Landschaftstheaters im Harz 1904. In: Iduna 7 (1904/05), S.2-15; Arthur Schulz: Das Harzer Bergtheater. In: Blätter für die deutsche Erziehung 8 (1906), S.88-90; Gerhard Böhme: Vom Harzer Bergtheater: Praktisches zu seiner Ästhetik. In: Eckart 2 (1907/08), S.91-100.

[137] Hierzu z.B. Nolte: Edda [1903], S.401; Karl Engelhard: Die Idee des Harzer Bergtheaters. In: Der Bücherfreund 8 (1908), Nr.10, oder Groh, S.125; W. Schölermann: Das Freilufttheater als Volksbühne. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), Nr.2, S.3-9.

[138] Wachler: Sommerspiele, S.20f.

[139] Grundlegend Rudolf Lorenz: Das Freilichttheater Hertenstein am Vierwaldstätter-See. Hertenstein: Verlag des Freilichttheaters Hertenstein 1910; s. auch Willy Rath: Die Schattenseiten der Freilichtbühne. In: Der Kunstwart 24 (1911), S.155-159; Karl Storck: Gehört das Freilichttheater zur „Rinnsteinkunst". In: Der Türmer 13 (1911), Bd. 2, S.430f.; allgemein Schöpel, S.48-50.

[140] Ferdinand Gregori: Das Theater. In: David Sarason (Hg.): Das Jahr 1913. Ein Gesamtbild der Kulturentwicklung. Leipzig/Berlin: Teubner 1913, S.513-521; hier: S.518. Zum Her-

Die Kritik vermochte jedoch die Bewegung in ihrer Entfaltung nicht zu bremsen, zumal sich in der Öffentlichkeit am Vorabend des Ersten Weltkriegs die Überzeugung durchgesetzt hatte, die Freilichttheater eigneten sich hervorragend als Mittel zur Pflege von „Heimatstolz und Nationalbewußtsein" und verkörperten ursprüngliches deutsches Wesen:

> Ist von einem nachhaltigen Besinnen auf unsere völkische Art und Sitte, von frohem Heimatgefühl und echtem nationalem Stolz, von der Vertiefung in deutsche Sinnigkeit und adlermutigem Glauben an eine weltüberwindende Macht überhaupt nur eine deutsche Kunst in des Wortes echter Bedeutung zu erhoffen, so ist nach außen hin die Betonung der Schlichtheit und Zurückhaltung unnötigen Beiwerks in der darstellenden Kunst untrennbar damit verbunden.[141]

Abgesehen von seinen germanischgläubigen Hoffnungen waren vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges die Forderungen Wachlers, die aus der antimodernen Kritik an den zeitgenössischen Bühnen und ihrem Repertoire heraus nach einem auf heimatlichen Mythen, Sagen, Märchen und Geschichte aufbauenden, aus dem Volkstum dem Volk erwachsenden ursprünglich nationalen - völkischen - Theater verlangten, in Erfüllung gegangen.[142]

Wachler und das Harzer Bergtheater nach dem Ersten Weltkrieg

Zu Recht betont Wachlers Tochter Inge Hausa, daß ihr Vater „bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges sein Lebenswerk eigentlich schon getan hatte."[143] Eine Wende hatte sich aber bereits 1911 angedeutet, als Wachler die Spielleitung des Harzer Bergtheaters niederlegte, um in dieser Funktion zunächst 1912 bei der Aachener Freilicht- und Kurbühne auf dem Lousberg und 1913 bei den Detmolder Hünenring-Spielen tätig zu sein.[144]

---

tensteiner Theater u.a.: S. Markus: Vom Hertensteiner Freilichttheater. In: Der Türmer 12 (1909/10), Bd. 1, S.327-329; Vom Freilichttheater Hertenstein. In: Der Kunstwart 23 (1910), H. 4, S.30-33.

[141] M.L. Bartz: Das Choriner Heimatfestspiel. In: Eckart 4 (1909/10), S.681-684; hier: S.683f. s. in diesem Zusammenhang zu Chorin und den märkischen Bühnen (Potsdam, Pichelswerder, Bernau) um Berlin M. Bartz: Choriner Festspiele 1910. In: Eckart 4 (1909/10), S.555f.; Arthur Kronau: Festspiele in Chorin. In: Die Schaubühne 6 (1910), Bd. 1, S.570-572; Helmuth Neumann: Bernau-Potsdam-Pichelswerder. Drei märkische Freilichtbühnen. In: Eckart 5 (1910/11), S.767-769; Karl Storck: Freilichttheater rund um Berlin. In: Der Türmer 13 (1911), Bd. 2, S.529-533; Hellmuth Neumann: Die Naturbühnen der Mark 1912. In: Eckart 6 (1911/12), S.601-604; ders.: Märkische Freilichtbühnen 1913. In: Eckart 7 (1912/13), S.778-780; ders.: Märkische Freilichtbühnen 1914. In: Eckart 8 (1913/14), S.728-730; Julius Bab: Die Hussiten vor Berlin. In: Die Schaubühne 7 (1911), Bd. 1, S.606-609; ders.: Neues von den Hussiten. In: Die Schaubühne 7 (1911), Bd. 2, S.50-54; Bruno Th. Satori-Neumann: Das Potsdamer Naturtheater. In: Das Theater der Heimat 1 (1912), Nr.3, S.8-10.

[142] Vgl. zur Bedeutung der Naturtheater-Bewegung im Rahmen einer völkischen Kunstauffassung Karl Reye: Festspiele und Volkserziehung. In: Der Volkserzieher 17 (1913), S.123-125, bes. S.124.

[143] Hausa, S.2.

[144] Hotzel, S.52.

Wachlers Rücktritt, der Erste Weltkrieg und die Krisen der ersten Nachkriegsjahre bedeuteten für das Harzer Bergtheater einen herben Rückschlag, zumal Wachler auch nach 1914 seine Bedeutung als - geistiger - Führer der Naturtheaterbewegung verloren hatte.

Nachdem Wachler 1925 aus Anlaß des 60. Geburtstages Friedrich Lienhards nochmals und mit Erfolg die Leitung der Lienhard-Festspiele auf dem Harzer Bergtheater übernommen und an die ursprünglichen „Aufgaben" dieser Bühne angeknüpft hatte, errang das Theater mit einem anspruchsvollen Spielplan und renommierten Schauspielern als „Grüne Bühne" unter der Intendanz Erich Pabsts zwischen 1926 und 1932 internationales Ansehen.[145] Die Ära Pabst ging mit der nationalsozialistischen Machtergreifung abrupt zuende.[146] Die „Gedenkspiele" des Harzer Bergtheaters von 1933 standen unter der Leitung von Walther Eggert. In bewußter Anknüpfung an Wachlers ursprüngliche Idee und die Heimatkunstbewegung diente das Harzer Bergtheater aus Anlaß seines dreißigjährigen Bestehens dem Nationalsozialismus als geeigneter Traditionsträger „echte[r] deutsche[r] Kunst", die die nationalsozialistische (Kultur-)Politik neuerlich zu beleben gedachte:

> Nach einer Periode artfremder Kunst besinnt man sich wieder auf das Volks- und Heimatverbundene, und das läßt die Gedenkfestspiele auf historischem Boden - hier spielte sich der Verteidigungskampf der Sachsenkaiser gegen die eindringenden Slawen ab - zu einer Weihestunde für die deutsche Kunst und für ihre Ideale werden. Volk und Vaterland, Muttersprache und Volkstum. Die Deutsche Revolution hat auch hier befruchtend gewirkt und dem Harzer Bergtheater als einer Pflegestätte blutsverbundener Kunst den Weg zum Herzen aller Schichten geöffnet.[147]

Mit Stücken wie Walter Erich Schäfers Völkerschlachtsdrama *Der 18. Oktober*, Eduard Alslebens *Hexentanz* oder Hanns Johsts *Der Herr Monsieur* sollte das Harzer Bergtheater - wie auch andere ältere Freilichtbühnen[148] - dem „Neuen Deutschland, eines einigen Volkes der Ehre und Manneszucht", künstlerischen Ausdruck verleihen.[149]

---

[145] Zu den Lienhard-Festspielen ausführlich das von Konrad Dürre herausgegebene Festspielheft; zur Entwicklung seit 1911: 50 Jahre Harzer Bergtheater zu Thale. Thale 1953 (unpaginiert, S.6-12), sowie Rolf Thieme: Das Harzer Bergtheater. Tradition und Gegenwart. In: Curt Trepte (Hg.): Harzer Bergtheater. Tradition und Gegenwart. Zum 60jährigen Bestehen des Harzer Bergtheaters zu Thale. Berlin 1963, S.10-37, hier S.24-29.

[146] Zur Kultur- und insbesondere auch zur Theater-„Politik" im Dritten Reich s. jetzt Volker Dahm: Nationale Einheit und partikulare Vielfalt. Zur Frage der kulturpolitischen Gleichschaltung im Dritten Reich. In: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 43 (1995), S.221-265.

[147] Harald von Pawlikowski-Cholewa: Gedenkfestspiele des Harzer Bergtheaters. In: Deutsches Adelsblatt 51 (1933), S.651.

[148] Die Wunsiedler Luisenburg-Festspiele, um ein weiteres Beispiel zu nennen, wurden zum „Bollwerk des deutschen Geistes" erklärt; Karl Moll: Die Luisenburg als kulturelles Bollwerk. In: Das Bayerland 49 (1938), S.403-406; hier: S.403.

[149] Pawlikowski-Cholewa, S.651. Von 1933 bis 1939 war Heinrich Kreutz Intendant des Harzer Bergtheaters.

Trotz dieses in den Grundzügen Wachlers Ideen verwandten Programms, der Etikettierung des Harzer Bergtheaters als „reichswichtige" Bühne und einer Sonderausstellung im Münchener Theatermuseum 1939[150] scheint Wachler zu seiner Theaterschöpfung (wie auch, nach anfänglicher Begeisterung, zum Nationalsozialismus) auf Distanz gegangen zu sein[151], wenn er ein Jahr vor seiner Übersiedlung nach Prag 1942 resigniert bekennt: Das Harzer Bergtheater „liegt hinter mir wie ein idealer Traum [...] Was später wird, [bleibt] abzuwarten [...]".[152]

Nach der kriegsbedingten Schließung seit 1940 und dem Wiederaufbau infolge der Kriegszerstörungen von 1945 erfolgte unter der Intendanz Ulrich Veltens 1946 - ein Jahr nach Wachlers Tod[153] - die Wiedereröffnung des Harzer Bergtheaters nun als künstlerischer Ausdruck „einer sozialistischen Nationalkultur".[154] Denn in der jungen DDR herrschte die Überzeugung vor, daß erst mit der Wiedereröffnung 1946 Wachlers und Pabsts Streben „nach einem großen Volkstheater unter freiem Himmel" sich erfüllte, indem jetzt „das nationale Kulturerbe den breiten Schichten zum Erlebnis" werden konnte.[155] Als Vorbild aller Freilichtbühnen der DDR behielt das Harzer Bergtheater, das „zum Schönsten und Erfreulichsten eines sozialistischen Gegenwartstheaters besonderer Art" gezählte wurde, nach dem Zweiten Weltkrieg seinen, von Ernst Wachler begründeten Rang „einer bedeutenden nationalen Stätte", wo die „große[n] Werke des deutschen Kulturerbes aus sozialistischem Geiste" dem Publikum „neu [...] gewonnen" wurden.[156]

In erstaunlicher Nähe zu Wachlers völkisch-national ausgerichteter, volkserzieherischer Konzeption umfaßte der Spielplan der Freilichtbühne wie schon zu Jahrhundertbeginn Werke von Shakespeare (*Sommernachtstraum*,

---

150 Hierzu Wachler: Der grüne Baum, und Schöpel, S.94.

151 Zu Wachlers schwer faßbarer Einstellung zum Nationalsozialismus - er selbst schreibt, daß er sich 1933 „für die Wahl Adolf Hitlers als Führer" einsetzte, während seine Tochter und Schwiegertochter von einer dezidiert gegen den Nationalsozialismus gerichteten Haltung berichten - s. Wachler: Der grüne Baum; Hausa, S.10; Sigismund, S.195, 227; Thieme, S.18. Längere Aufenthalte in Italien oder auf dem Monte Verità seit Beginn der 1930er Jahre und schließlich der Umzug von Weimar nach Prag 1943 sprechen ebenso für eine zumindest distanzierte Einstellung zum Nationalsozialismus wie der Hinweis, Wachler sei kein „enger Völkling", kein „schollenstöriger Weltblinder"; Hanns Schmiedel: Ernst Wachler, der Gründer des Harzer Bergtheaters. In: Dürre: Lienhard-Festspiele, S.77-83; hier: S.78.

152 Zit. bei Thieme, S.24.

153 Über Wachlers Tod kursieren verschiedene Spekulationen; nach Auskunft seiner Tochter Inge Hausa und seiner Schwiegertochter Ursula Sigismund starb Wachler im Sommer 1945 im Konzentrationslager Theresienstadt, wohin er nach Kriegsende verbracht worden war, an Hungerruhr.

154 Seiler: 60 Jahre Bergtheater zu Thale. Die Festspiele im Sommer 1963. In: Freiheit. Organ der Bezirksleitung Halle der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands 18 (1963), 13.2.1963.

155 50 Jahre, S.18, 28.

156 Walther Pollatschek: Sozialistisches Freilichttheater. In: Trepte: S.50-53.

Was ihr wollt), Goethe (*Iphigenie*), Schiller (*Die Räuber, Wilhelm Tell*), Kleist (*Die Hermannsschlacht*), Hebbel (*Die Nibelungen*) und Hauptmann (*Die versunkene Glocke*) sowie - als weitere Adaption von Wachlers völkischem Erziehungsplan - Stücke, die nun im Sinne des sozialistischen Bildungsideals historische Stoffe (wie Friedrich Wolfs Bauernkriegsdrama *Der arme Konrad*, sein Schauspiel vom spanischem Bauernaufstand *Laurencia* oder Hedda Zinners Drama der Befreiungskriege *Lützower*) thematisierten.[157]

Damit war innerhalb eines halben Jahrhunderts das als neuheidnische Kultstätte angelegte Harzer Bergtheater von einer völkischen Musterbühne - mit Vorbildfunktion für die nationalsozialistische Thing-Bewegung[158] - zum prototypischen sozialistischen Freilichttheater mutiert.

* * *

Quellen: Der umfangreiche *Nachlaß Wachlers*, der zum Teil im Weimarer Nietzsche-Archiv deponiert gewesen sein soll, gilt heute als verschollen. - *Zeitschriften*: Der Kynast. Blätter für Volkstum und Dichtung. 1898-1899. - Deutsche Zeitschrift. 1899-1905. - Iduna. 1905-1906. - Die Volksbühne. 1900-1902. - Die Jahreszeiten. Blätter für Dichtung und Volkstum. 1910-1911. - Das Theater der Heimat. Illustrierte Monatschrift für Naturtheater und Volksspiele. 1912-1913. - *Werke von Ernst Wachler*: Die Läuterung deutscher Dichtkunst im Volksgeiste. Eine Streitschrift. Charlottenburg: R. Heinrich 1898. - Das deutsche Theater der Zukunft. In: Deutsche Volksbühne 1 (1900), Sp. 17-34 (wiederabgedruckt in: Iduna. Weimarisches Taschenbuch. Hg. v. Ernst Wachler. Berlin: H. Costenoble 1903, S.167-179). - Über die Zukunft des deutschen Glaubens. Ein philosophischer Versuch. Berlin: Gose & Tetzlaff 1901 (unveränd. Nachdr. in der Reihe: Irminsul. Schriftenreihe für Junggermanische (eddische) Religion und Weltanschauung, H. 44, Freiburg/Sachsen: Th. E. Hubricht 1930). - Rheindämmerung, Gespräche auf dem Lande. Berlin: Meyer & Wunder 1902. - Ringbüchlein. Abriß deutscher Weltansicht. Leipzig: Moritz Ruhl 1903. -

---

[157] Zum Spielplan seit 1946 s. 50 Jahre (S.13 passim); Thieme, S.29-37; Pollatschek, S.50f.; Harzer Bergtheater zu Thale. Deutsche Festspiele 1956: Die Nibelungen. o.O. 1956; Harzer Bergtheater zu Thale. Deutsche Festspiele 1957: Kleist. Die Hermannsschlacht. o.O. 1957; Harzer Bergtheater Thale. Festspielsommer 1991. Quedlinburg 1991, S.41-46. Wolfs *Armer Konrad* war bereits 1924 auf dem Hohentwiel aufgeführt worden; Schöpel, S.61f.

[158] Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang Frank, S.633-638, der eine überzeugende ideologische Linie von Wagners Bühnenweihefestspiel zum nationalsozialistischen Thingspiel darlegt, dabei jedoch die Thingstätten auf Hanns Johst zurückführt, Ernst Wachlers grundlegende Konzeptionen aber nicht rezipiert. Auf diese Traditionslinien veweisen jedoch Julius Petersen: Geschichtsdrama und nationaler Mythos. Grenzfragen zur Gegenwartsform des Dramas. Stuttgart: Metzler 1940, S.42-46, und Rudolf Hartmann: Das Problem der Freilichtbühne. Vom Freilichttheater zum Freilichtspiel. Dortmund/Berlin: Volkschaft-Verlag 1937, S.6. Zur Thing-Bewegung s. den aufschlußreichen Beitrag von Karl-August Götz: der Grundsatz des Thingdienstes. In: Der deutsche Student 3 (1935), S.690-693, Schöpel, S.94-104 sowie die Studien von Rainer Stammer: Die inszenierte Volksgemeinschaft. Die Thing-Bewegung im Dritten Reich. Marburg 1985, und Johannes U. Reichl: Das Thingspiel. Über den Versuch eines nationalsozialistischen Lehrstücks. Wiesbaden 1988.

Walpurgis. Ein Festspiel zur Frühlingsfeier. Nebst einer Ansprache zur Eröffnung des Bergtheaters am Hexentanzplatz. Leipzig: C.F. Amelang 1903. - Widukind. Trauerspiel mit Chören. München: G. Müller 1904. - Heimat und Volksschauspiel. 2., verb. Aufl. Berlin 1904 (= Grüne Blätter für Kunst und Volkstum, H. 9). - Mittsommer, Trauerspiel mit Chören für die Bühne unter freiem Himmel. München: G. Müller 1905. - Die Freilichtbühne. Betrachtungen über das Problem des Volkstheaters unter freiem Himmel. Leipzig: Fritz Eckardt 1909. - Sommerspiele auf vaterländischer Grundlage. Berlin: Verlag des vaterländischen Schriftenverbandes 1910. - Mittwinter. Festspiel zur Sonnenwende. Weimar: Iduna 1910. - Osning. Leipzig: G.K. Sarasin 1914. - Fabeln für Deutsche. Berlin/Konstanz: Carl Hirsch 1921. - Die Heimat als Quelle der Bildung. Leipzig: R. Voigtländer 1926 (= B.I.O.S Bücherei für erfolgreiches Leben). - *Weitere programmatische Schriften*: Richard von Kralik: Kunstbüchlein. Gerechten gründlichen Gebrauchs aller Freunde der Dichtkunst. Wien: Carl Konegen 1891. - Ders.: Kulturstudien. Münster: Alphonsus-Buchhandlung 1900 (2. Aufl. 1904). - Friedrich Lienhard: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze. Leipzig/Berlin: G.H. Meyer 1901. - Rudolf Lorenz: Das Freilichttheater Hertenstein am Vierwaldstätter-See. Hertenstein: Verlag des Freilichttheaters Hertenstein 1910. - Jocza Savits: Das Naturtheater. Eine Studie. Mit besonderer Berücksichtigung der Naturtheater in Thale am Harz und in Hertenstein bei Luzern. München: R. Piper & Co. 1909. - Hans von Wolzogen: Die Idealisierung des Theaters. Geschichte einer Kunstentwicklung aus Moden zum Styl. München: Allg. R. Wagner Verein 1886. (neue, völlig veränd. Aufl. Leipzig 1924).

Literatur: Hans-Peter Bayerdörfer: Wege des Mythos ins „Theater der Zukunft". Richard Wagner und die Theaterreformbewegung der Jahrhundertwende. In: Dieter Borchmeyer (Hg.): Wege des Mythos in die Moderne. Der 'Ring des Nibelungen'. Eine Münchener Ringvorlesung. München 1987, S.182-201. - Bruno Fischli: Die Deutschen-Dämmerung. Zur Genealogie des völkisch-faschistischen Dramas und Theaters (1897-1933). Bonn 1976. - Manfred Frank: Vom „Bühnenweihefestspiel" zum „Thingspiel". Zur Wirkungsgeschichte der 'Neuen Mythologie' bei Nietzsche, Wagner und Johst. In: Walter Haug u. Rainer Warning (Hg.): Das Fest. München 1989, S.610-638. - Günter Hartung: Deutschvölkische Religiösität in der Belletristik vor dem Ersten Weltkrieg. In: Stefanie v. Schnurbein u. Justus H. Ulbricht (Hg.): Völkische Religion und Krisen der Moderne. Formen „arteigener" Religiosität seit der Jahrhundertwende. Köln/Weimar [i. Vorb.]. - Jost Hermand: Der Schein des schönen Lebens. Studien zur Jahrhundertwende. Frankfurt a. M. 1972. - Ders.: Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus. Frankfurt a. M. 1988. - Curt Hotzel: Ernst Wachler. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte unserer Zeit. Kassel: Edda-Verlag Max Ahnert 1921. - Uwe-K. Ketelsen: Das völkisch-heroische Drama. In: Walter Hinck (Hg.): Handbuch des deutschen Dramas. Düsseldorf 1980, S.418-430. - Georg Kreis: Das Festspiel - ein antimodernes Produkt der Moderne. In: Bernd Engler u. Georg Kreis (Hg.): Das Festspiel. Formen, Funktionen, Perspektiven. Willisau 1988, S.186-208. - Udo Lemke: Präfaschistische-positive völkische Weltanschauung. Ernst Wachler - eine Fallstudie. Diplomarbeit (masch.) Sektion Kultur- und Kunstwissenschaften, Karl-Marx-Universität Leipzig 1988. - George L. Mosse: Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen in Deutschland von dem Napoleonischen Krieg bis zum Dritten Reich. Frankfurt a. M. u.a. 1976. - Ders.: Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Frankfurt a.M. 1979. - Ulrich Nanko: Die

deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993. - Klaus Sauer u. German Werth: Lorbeer und Palme. Patriotismus in deutschen Festspielen. München 1971. - Stefanie von Schnurbein: Religion als Kulturkritik. Neugermanisches Heidentum im 20. Jahrhundert. Heidelberg 1992. - Dies.: Gjenbruken av edda-diktningen i 'völkisch-religiöses Weihespiel' rundt århundreskiftet; Tyskland. In: Nordica Bergensia 3 (1994), S.87-102 [dt. Vortragsfassung: Eddisches im Dienste der nationalen Wiedergeburt. Das völkische Weihespiel: Guido List, Ernst Wachler, Ludwig Fahrenkrog, 1993]. - Klaus von See: Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg. Frankfurt a.M. 1975. - Ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994 [Sammlung grundlegender Aufsätze von Sees]. - Peter Sprengel: Die inszenierte Nation. Festspiele der Kaiserzeit. In: Germanisch-romanische Monatsschrift 40 (1990), S.257-277. - Ders.: Die inszenierte Nation. Deutsche Festspiele 1813-1913. Mit ausgewählten Texten. Tübingen 1991. - Jean-Marie Valentin (Hg.): Volk, Volksstück, Volkstheater im deutschen Sprachraum des 18. und 20. Jahrhunderts. Bern u.a. 1986.

SABINE LENK

Völkisches Gedankengut im Umfeld der Kinoreformbewegung

Für völkische Ideen im Kino des Deutschen Reichs boten die Veröffentlichungen der Kinoreformer ein Forum. Diese heterogene Bewegung, seit ihren Anfängen im Jahr 1907 vor allem von Lehrern, Erziehern und Journalisten getragen, wird hauptsächlich von dem Wunsch geleitet, dem 'Schund und Schmutz'-Film (d.h. den sittlich und ästhetisch verderbenden Bildern) ein Ende zu bereiten und das Kino zur Jugend- und Volksbildung heranzuziehen.[1]

Im Kampf für das gemeinsame Ziel spielt die politische Couleur zunächst eine untergeordnete Rolle. Forderungen z.B. nach einer einheitlichen Kinoreichszensur werden sowohl von nationalistisch gesinnten Autoren wie auch von sozialdemokratischen, gewerkschaftlichen oder kirchlichen Kreisen erhoben. Das gemeinsame Ziel - die 'Veredelung des Kinematographen' - vereint sie. Argumentation und Wortwahl hingegen lassen erkennen, welcher Gruppe die Verfasser der Schriften angehören.

Sowohl im Kampf der Reformer gegen das 'Kinoelend' wie auch in ihren Bemühungen, den Film als Kulturträger einzusetzen, lassen sich völkische Momente erkennen. Doch soll es im folgenden nicht darum gehen, einzelne Personen als 'Völkische' zu identifizieren. Zum einen sind die in dieser Untersuchung erwähnten Argumente einem größeren, hier nicht berücksichtigten Zusammenhang entnommen; zum anderen bekennt sich keine kinematographische Institution in der Öffentlichkeit zum Völkischen. Auch konnte nicht nachgewiesen werden, daß Einzelpersonen zu dieser Zeit Mitglieder einer derartigen Vereinigung sind. Zudem ändert sich die Gesinnung einiger der hier zitierten Autoren. Hermann Häfker, dessen Vorschläge zur Umgestaltung des Kinematographenwesens zum Teil sehr an das Dritte Reich erinnern, wird Antifaschist und stirbt im Konzentrationslager; Alfred Baeumler, der sich vor dem Ersten Weltkrieg sehr positiv über die Internationalität des Kinos äußert[2], macht unter Hitler Karriere.

---

1 Die Arbeit von Thomas Schorr: Die Film- und Kinoreformbewegung und die deutsche Filmwirtschaft. Eine Analyse des Fachblatts *Der Kinematograph* (1907-1935) unter pädagogischen und publizistischen Aspekten (Diss. phil. Univ. der Bundeswehr, München 1989), zeichnet ein Bild der verschiedenen Gruppierungen, ihrer Motive und ihrer Entwicklung innerhalb der Kinoreformbewegung.

2 Siehe Alfred Baeumler: Die Wirkungen der Lichtbildbühne [1912]. In: Jörg Schweinitz (Hg.): Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium. 1909-1914. Leipzig 1992, S.186-194; hier: S.193.

So konzentriert sich die Untersuchung zum Nachweis völkischen Gedankenguts im Umkreis der Kinoreformer auf die in der Auseinandersetzung um das Kino verwendete Rhetorik, die zum Teil vergleichend auf die Argumentationsmuster des *Alldeutschen Verbandes* bezogen wird.

Einige semantische Felder wie Volk (in Verbindung mit Begriffen wie Hygiene, Gesundheit, Kultur, Erziehung, Ästhetik und Ethik), Nation, Deutschtum und deutsche oder germanische Rasse, Sitte und Kultur, Fremdländisches und Undeutsches tauchen immer wieder in der Literatur zum Kinematographen auf. Sie sind fester Bestandteil einer Argumentationsweise, die man 'völkische Rhetorik' nennen könnte. Typisch für die Kinoreformer sind zudem die Stichworte Kinoelend, Kinoschund und -schmutz. Nur in Ausnahmefällen findet sich in den Reformertexten der Ausdruck 'völkisch'. Unter den für die vorliegende Untersuchung herangezogenen Autoren sind es nur Karl Brunner und Hermann Häfker, die diesen Begriff verwenden.

Quellenbasis der Untersuchung sind in der Hauptsache die vor 1914 erschienenen Beiträge zur 'Kinoreform'. Kurz vor Ausbruch und während des Ersten Weltkrieges kommt es zu polemischen, von einer aggressiven Rhetorik gekennzeichneten Angriffen gegen das Ausland, deren zugrundeliegende Motivation und Strategie hier nicht im einzelnen zu rekonstruieren ist. Auch eine umfassende Auswertung des filmischen Materials muß ergänzenden Untersuchungen vorbehalten bleiben.[3]

Der Kampf gegen den Schundfilm

Im Kampf gegen den Schundfilm lassen sich mehrere, als völkisch zu bezeichnende Motive unterscheiden: Zum einen führt die Vorstellung, die Deutschen seien das Kulturvolk, Deutschland die Kulturnation schlechthin, viele Reformer in der Vorkriegszeit dazu, den verderblichen Einfluß der Kinoindustrie auf Geist, Geschmack, Gesittung, Gesundheit und Wesen des deutschen Volks anzuprangern. Bereits der Besuch einer Kinoveranstaltung gilt bei vielen als der Gesundheit abträglich: Der Tübinger Psychiater Robert Gaupp verurteilt die schlechten hygienischen Bedingungen im Kinosaal, die der Gesundheit der Besucher schweren Schaden zufügten, glaubt an eine Beeinträchtigung des Wirklichkeitssinns durch die Filmbilder und befürchtet vor allem die Weckung der Sinnlichkeit und des Interesses für sexuelle Perversitäten bei der Jugend.[4] Für den Lehrer H. Diehle erzeugt der Kinobesuch eine schwache, feige, blasierte, flatterhaft-oberflächliche deutsche Jugend, die zur Freude an der Natur, an Wanderungen sowie an Spiel und Sport zu-

---

[3] In diesem Zusammenhang danke ich Herbert Birett für seine freundliche Unterstützung und für wichtige ergänzende Hinweise.

[4] Robert Gaupp: Der Kinematograph vom medizinischen und psychologischen Standpunkt. In: ders. u. Konrad Lange: Der Kinematograph als Volksunterhaltungsmittel. 100. Flugschrift des Dürerbundes. München: Callwey 1912, S.1-12; hier: S.4, 9ff.

rückgeführt werden müsse, um ihr wieder „Kraft und Energie", „Strammheit und Pflichtbewußtsein" und „kräftige Instinkte" gegen „geistige und seelische Verzärtelung" wie auch „krankhafte Empfindsamkeit" zu verleihen.[5] Aus ähnlichen Gründen bedeutet für den Lehrer Adolf Sellmann der Kinobesuch schlicht einen „Verlust an Volkskraft".[6]

Auch ästhetisch gesehen gilt der Kinematograph als Schädling, da er nach Meinung seiner Kritiker den Sinn des Deutschen für wahre Kunst zerstöre. Hermann Häfker, der sich auf die ästhetischen und sittlichen Forderungen von Ferdinand Avenarius beruft, nennt den Kinematographen schlicht eine „Stätte der Kunstentwürdigung".[7] Er sei eine „Quintessenz der Unkultur" und arbeite der ästhetischen Bildung entgegen, schreibt der Tübinger Kunstprofessor Konrad Lange und wünscht sich eine Befreiung von der ausländischen Bevormundung, die mit ihren Schundfilmen dem deutschen Volk dessen kulturelle Bedürfnisse vorschriebe.[8]

Der Verlust des Volks an Würde, Sitte und Kultur durch den verderblichen Einfluß des Schundfilms wird ebenfalls beklagt: Das Kino, so Sellmann, verletze das „gesunde Empfinden" des Volkes, es sei ein „Hohn auf unsere bildungsstolze Zeit" und die Freude der Zuschauer an diesem „Hampelmann-Humor" könne wahrlich nicht als Zeichen für die sittliche Reife und die „stolze Kulturhöhe" des deutschen Volkes angesehen werden.[9] Empört über die ausländischen Schundfilme, die die Frau als notorische Ehebrecherin zeigten, stellt Diehle an seine Leser die Frage: „Bei der hohen Achtung, die wir Männer vor unseren Frauen haben, bei der heiligen Ehrfurcht, die jeder Mensch vor seiner Mutter im Herzen trägt, frage ich: Sind so unsere Frauen?"[10] Brunner verweist auf die Unterminierung der „guten deutschen Art", die dem deutschen Volk die „innere sittliche Kraft" verleihe, die es vor der „inneren Zersetzung", an der andere Völker sichtlich krankten, schütze.[11] Kein Wunder also, wenn der Pastor Walther Conradt die „Wunde am Volkskörper", die das deutsche Volk vergifte und sittlich zersetze, ausbrennen will.[12]

---

5 H. Diehle: Kino und Jugend. Warendorf i.W: Verlag der J. Schnellschen Buchhandlung 1913, S.14.

6 Adolf Sellmann: Der Kinematograph als Erzieher? 2., erw. Aufl. Langensalza: Hermann Beyer und Söhne 1912, S.26.

7 Hermann Häfker: Das Kino und die Gebildeten. Wege zur Hebung des Kinowesens. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1915 (= Lichtbühnen-Bibliothek 8), S.79f.

8 Konrad Lange: Der Kinematograph vom ethischen und ästhetischen Standpunkt. In: Gaupp/Lange, S.12ff.; hier: S.17, 32.

9 Sellmann: Kinematograph, S.11f., 14.

10 Diehle, S.18. Diehle spielt hier auf die (angeblich zuhauf verbreiteten) Ehebruchsgeschichten der Firma *Pathé* an.

11 Karl Brunner: Der Kinematograph von heute - eine Volksgefahr. Berlin 1913 (= Flugschriften des Vaterländischen Schriften-Verbandes, H.24), S.10.

12 Walther Conradt: Kirche und Kinematograph. Eine Frage. Berlin: Hermann Walther Verlagsbuchhandlung 1910, S.33, 41.

Zudem gilt die deutsche Sprache als extrem gefährdet: Den Gymnasiallehrer Sellmann stört die 'Mißhandlung der deutschen Sprache' durch ausländische Produzenten, die lateinische Buchstaben, Fremdwörter und ein fehlerhaftes Deutsch in den Zwischentiteln verwendeten.[13] Häfker verfaßt seine Schrift „'soweit wie möglich' von Fremdwörtern" frei und liefert im Anhang des Buches eine Ersetzungsliste für die „Fremdwörterspreu".[14]

Der Kampf gegen den Schundfilm wird aber auch aus der Angst heraus geführt, gewisse Bilder könnten den Glauben des deutschen Volkes an die gesellschaftliche und rechtsstaatliche Ordnung erschüttern: Aus Furcht vor „sozialer Verhetzung" und Unruhe unter den ärmeren Schichten der Bevölkerung lehnt Lange ein Kino ab, das „politische Gerichtsverhandlungen, Arbeiterstreiks, Exzesse" zeigt, und fordert den „politischen Film" zur Stärkung der „staatsbürgerlichen Gefühle" des deutschen Volkes.[15] Sellmann befürchtet, Dramen, die die mondäne Welt zeigten, könnten „Unzufriedenheit und Mißgunst" in die Seele des Arbeiters pflanzen.[16]

Obwohl vor allem der französische und der amerikanische, aber auch der italienische und der skandinavische Film den deutschen Markt beherrschen, spielt die Herkunft der Filme als Argument im Kampf gegen die 'Schmutzkinematographie' alles in allem nicht eine so tragende Rolle, wie man dies in einer derart emotional aufgeladenen Zeit erwarten könnte. Viele der Reformer verurteilen den Spielfilm insgesamt; einige dürften aber auch die Verhältnisse auf dem deutschen Filmmarkt nicht gekannt haben. Angegriffen werden vor allem französische Produktionen - sei es aus einer seit Anfang des Jahrhunderts in Deutschland herrschenden antifranzösischen Stimmung heraus, sei es bedingt durch die Vorherrschaft der Firma *Pathé Frères*, die mit ihren Melo- und Sozialdramen Europa überschwemmte. Aber auch gegen dänische Filme (z.B. von der *Nordisk*), die für den deutschen Geschmack zu freizügig seien, erhebt sich Protest.

Kein anderes europäisches Land unternimmt vor 1914 ähnlich intensive Anstrengungen zur 'Säuberung' des Kinos wie das Wilhelminische Deutschland, und zwar sowohl auf theoretischem wie auf praktischem Gebiet. Aus diesem Grunde, doch auch aus der Vorstellung heraus, die Deutschen seien ein einzigartiges 'Kulturvolk', findet der Sendungsgedanke, d.h. das Verlangen, anderen Völkern die 'Errungenschaften deutscher Kultur' als Vorbild zu vermitteln, schnell Eingang in die Argumentation der Reformer: Hermann Häfker möchte die Kinoreformbewegung zu einer „dauernden und unverlierbaren Bereicherung unserer westeuropäischen Kultur" machen. Die Regelung der Kinofrage in Deutschland könne als Vorbild für andere Länder wie Dä-

---

[13] Sellmann: Kinematograph, S. 27f. Siehe auch Adolf Sellmann: Kino und Schule. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1914 (= Lichtbühnen-Bibliothek 6), S.20.

[14] Häfker: Das Kino und die Gebildeten, S.88, 91-93.

[15] Lange, S.41, 44; siehe auch Gaupp, S. 10.

[16] Sellmann: Kinematograph , S.27; siehe auch Lange, S. 25.

nemark, Schweden, die Schweiz und Österreich, die ähnliche Probleme hätten, dienen.[17]

Der Kinematograph als Volkserzieher

Viele Kinoreformer sind von dem Wunsch besessen, den kinematographischen Apparat nach seiner 'Gesundung' zur Erziehung des deutschen Volkes einzusetzen: Adolf Sellmann strebt an, aus dem „Verbildungs- und Verdummungsinstitut" Kino ein Mittel zur Bildung des Volkes „in sittlicher und intellektueller, in wissenschaftlicher und künstlerischer, in sprachlicher und vaterländischer Beziehung" zu machen.[18] Häfker hält die von den Parteien im Reichstag viel diskutierte „'soziale Frage' ihrem Wesen nach [für] eine Frage der Volksbildung", die mit Hilfe einer „Wertlichtbilderei" gelöst werden könne.[19]

Im Dokumentarfilm glauben viele Reformer, das geeignete Instrument zur Bildung des eigenen wie auch anderer Völker gefunden zu haben. Dabei steht der Wunsch, Vaterlandsliebe zu wecken, im Vordergrund: Mit Bildern vom Kronprinz will Walther Conradt die Masse zur „Liebe zum Herrscherhaus" und die Jugend zur „Königstreue" erziehen.[20] Auf vaterländischen (Schul-)Feiern z.B. anläßlich des Sedanstages sollten Filme über deutsches Land und Leben gezeigt werden, fordert Sellmann.[21] Lange will mit „politischen Filmen" Begeisterung wecken für Heer, Flotte, Kolonien, Militär, d.h. „für die ganze Betätigung des Deutschtums im In- und Ausland".[22] Offensichtlich läßt sich mit dieser Thematik allerdings kein Geld verdienen, wie ein Fachmann der Branche Karl Brunner gegenüber zu verstehen gibt, weshalb „Stoffe von unverfälschter deutscher Art" nur zu besonderen Anlässen gezeigt würden.[23]

Erdkundliche Filme als Werbung für Deutschland im Ausland und als Mittel, den Deutschen die Kraft und Eigenart des Vaterlandes zu demonstrieren, strebt Hermann Häfker an.[24] Da jedoch die Dokumentarfilm-Produktion vor 1914 fast ausschließlich vom Ausland betrieben wird, ist das Streben, die Schönheiten des deutschen Reichs vorzuführen, kaum zu realisieren. So beschwert sich Häfker, die „erdkundlichen Filme" verleiteten bisher nur zu Reisen ins Ausland.[25] In diesem Zusammenhang muß erwähnt werden, daß die

---

17 Häfker: Das Kino und die Gebildeten, S.71, 80.
18 Sellmann: Kinematograph, S. 24, 29.
19 Häfker: Das Kino und die Gebildeten, S.72, 80.
20 Conradt, S.43.
21 Sellmann: Kino, S.66.
22 Lange, S.41.
23 Brunner, S.10.
24 Hermann Häfker: Kino und Erdkunde. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1914 (= Lichtbühnen-Bibliothek 7), S.51.
25 Häfker: Kino und Erdkunde, S.50.

Befürworter einer mit Dokumentarfilmen arbeitenden Schulkinematographie, die im Dritten Reich außerordentliche Beachtung fand, um 1914 zumeist kosmopolitisch eingestellt waren[26], d.h. die Vorzüge der französischen oder amerikanischen Aufnahmen schätzten und durchaus lobend erwähnten.

Daß während des Krieges führende Militär- und Wirtschaftskreise den Wunsch entwickeln, den Kinematographen als „Aufklärungs- und Beeinflussungsmittel" (Ludendorff) für ihre Interessen einzusetzen, ist im Grunde eine logische Folge der 'Volkserziehungs'-Ideen von Häfker und seinen Mitstreitern. Konrad Lange, sich der Überzeugungskraft der Bilder offensichtlich bewußt, vertritt bereits zwei Jahre vor Kriegsausbruch die Auffassung, in Zukunft sei eine staatliche Produktion von Filmen zur Volksaufklärung durchaus wahrscheinlich.[27] So prophezeit Lange, was durch die Gründung der *Deutschen Lichtspielgesellschaft* (D.L.G.) (1916, durch die nationalkonservative Schwerindustrie um Stinnes, Riess, Thyssen, Krupp), des Bild- und Filmamtes des Heeres (1917, auf Initiative von Hindenburg) und schließlich auch durch die Schaffung der *Ufa* (Ende 1917, auf Anregung von Ludendorff) Wirklichkeit wird.

Völkische Argumente und Protektionismusbestrebungen

Als Verursacher des 'Kinoelends' nennen viele Kinoreformer die ausländische Filmindustrie. Wie bereits erwähnt, werden vor allem Frankreich, doch auch Amerika, Italien, England und Dänemark als Hauptproduzenten der schlechten Ware bezeichnet. (Sie liefern in der Tat damals mehr als drei Viertel der im Deutschen Reich gespielten Filme.) Dabei treten Ressentiments und Vorurteile gegenüber diesen Ländern deutlich zutage: Sellmann beklagt sich über „zu viel Fremdländisches" im Kino. Ihn stören die „französische pikante Erotik", die „italienische rührselige Sentimentalität" und die „amerikanische bizarre Komik".[28] Karl Brunner bezichtigt die oben genannten Nationen, mit dem Schundfilm den „Niedergang" der deutschen Kultur anzustreben: Die Filme „fremdländischen Ursprungs", die „unserer völkischen Eigenart systematisch entgegenarbeiteten", hätten in „breiten Schichten unseres Volkes" bereits die „Kulturarbeit von Jahrhunderten" zerstört.[29] Willy Rath befürchtet durch die Filme, die dem deutschen Volk „fremde Verkommenheit oder auch undeutsche Physiognomien und Manieren als sozusagen normalmenschliche oder gar deutsche Dinge" zeigten, ein „Verschlampen des deutschen Empfindens in den Volksmassen". Diese Gefahr sei besonders gegeben, da in Deutschland „allem Ausländischen gegenüber eine

---

[26] Rudolf W. Kipp: Bilddokumente zur Geschichte des Unterrichtsfilms. Grünwald: Institut für Film und Bild in Wissenschaft und Unterricht 1975, S.98.

[27] Lange, S.42.

[28] Sellmann: Kinematograph, S.29.

[29] Brunner, S.4, 8, 10.

Duldsamkeit [...] herrscht, die schließlich gleichbedeutend mit nationaler Unsauberkeit ist." Das Hinterherhinken der deutschen Kinoindustrie auf dem Gebiet der Filmproduktion bewertet er als „Beweis unserer höheren Kultur".[30]

Mit fortschreitender Kriegsgefahr nimmt diese Art der Polemik zu, wobei manchmal nicht mehr unterschieden werden kann, was sich nun im einzelnen hinter den Argumenten verbirgt: patriotische Gefühle, vaterländische Gesinnung, deutschnationale Anschauung oder schlichtes Profitinteresse.

Ist 1909 von einer deutschen Produktion die Rede, die angeblich den Haß gegen Fremde in Deutschland schüren soll und gegen die die ausländischen Produktionsfirmen heftig protestieren[31], erfolgt kurze Zeit später der deutsche Gegenangriff mit dem Vorwurf an die französische Gesellschaft *Pathé Frères*, mit ihren Filmen „systematische Deutschenhetze" zu betreiben.[32] Ebenfalls 1910 greift Häfker hart den „schlechten Geschmack" des marktbeherrschenden französischen Films an, während er den englischen lobend erwähnt.[33] Pastor Walther Conradt, der aus Frankreich nichts Besseres als „Kot" erwartet hat, ist im gleichen Jahr entsetzt darüber, daß die deutsche Filmindustrie dem schlechten Vorbild nacheifert und eine Ethik importiert, die „nicht die Ethik des deutschen Volkes" ist.[34] Als Konsequenz fordert Adolf Sellmann 1912 direkt die „ideelle und wirtschaftliche Unabhängigkeit vom Ausland", obwohl er sicherlich weiß, daß ohne die ausländischen Filme die Kinos schließen müßten.[35]

Bis zu Kriegsbeginn fallen die Attacken vor allem gegen Frankreich immer härter aus. Handeln Häfker und seine Mitstreiter noch aus ideellen oder ideologischen Motiven, sind die Beweggründe der Filmindustrie, gegen die 'Schundware' vorzugehen, alles andere als uneigennützig. Im Sommer 1914 verstärkt sich das Bestreben der Kinobranche, nichtdeutsche Filmfirmen aus Deutschland zu vertreiben. Kurz nach Kriegsausbruch einigen sich einige Kinoverbände, aktiv gegen die ausländische Konkurrenz im Inland vorzugehen: Der *Verband zur Wahrung gemeinsamer Interessen der Kinematographie und verwandter Branchen* schließt (auf Antrag des Vorsitzenden Alfred Rosenthal) französische Kollegen aus dem Geschäftsausschuß aus[36]; der

---

30 Willy Rath: Emporkömmling Film [1912/13]. In: Jörg Schweinitz (Hg.): Prolog vor dem Film, S.75-89; hier S.76, 78 und 86.

31 Der Kinematograph, Nr. 152 vom 24.11.1909.

32 Der Kinematograph als Mittel zur Deutschenhetze. In: Volksbildung vom 4.3.1910, S.87; der anonyme Autor beruft sich auf eine Meldung im Fachblatt *Internationale Film- und Kinematographenindustrie*.

33 Hermann Häfker: English Films on the German Market. In: The Kinematograph & Lantern Weekly vom 6.1.1910, S.469f.

34 Conradt, S.27, 33.

35 Sellmann: Kinematograph, S.29.

36 Schorr, S. 277.

Deutsche Filmverband bemüht sich, das Spielen fremder Filme in deutschen Kinos zu verhindern.[37]

Dahinter stehen sicherlich in erster Linie wirtschaftlich-protektionistische Interessen, dann erst eine Mischung aus völkischem, deutschnationalem und patriotischem Denken, da - wie Conradt, Lange, Sellmann, Häfker[38] und andere nicht müde werden zu bedauern - bis Kriegsbeginn der deutsche Filmmarkt fest in ausländischer Hand ist. Der Krieg, so hoffen viele, werde nun der deutschen Filmindustrie den langersehnten Aufschwung bringen und die Eintrittsgelder statt in die fremden in die eigenen Taschen fließen lassen.

Der deutsche Film und das »Wohl der Volksgemeinschaft«

Doch nicht nur die ausländische, auch die deutsche Filmproduktion wird angeklagt, sich auf Kosten der Volksgesundheit zu bereichern, indem sie das Recht einzelner Personen oder Gruppen zum Schaden der Gemeinschaft egoistisch und rücksichtlos durchsetze: Hermann Häfker beispielsweise ruft zum Kampf gegen die „ungezügelten großkapitalistischen Privatinteressen" der Kinoindustrie auf, die die „Volks- und Jugendhirne" verdummten.[39] Den kapitalistischen Interessen der Filmindustrie, die sich den Masseninstinkt zunutze machten, gibt Sellmann die Schuld an der „Kinoseuche", d.h. an der leidenschaftlichen Sucht der Kinobesucher „nach Sensation und Aufregung".[40]

An Vorschlägen zur Regelung der 'Kinofrage' mangelt es nicht. Die meisten Autoren fordern eine einheitliche Reichszensur, so schon Walther Conradt im Jahre 1910.[41] Hermann Häfker, der sich 1915 eindeutig zum Völkischen bekennt, geht von allen Autoren am weitesten: Die Bedeutung des Kinematographen „für die seelisch-geistige Volksbeeinflussung" vor Augen, wünscht er eine „gesunde, bodenwüchsige", wahre, „flitter- und schmucklose", erfreuliche „ästhetische Volkskultur". Zu ihrer Durchsetzung will er ein „Kulturparlament" (im Sinne von Ferdinand Avenarius) gründen und schlägt eine außerparlamentarische Lösung der Kulturfrage vor (wobei sein tiefes Mißtrauen gegenüber dem Parlamentarismus deutlich wird). Er betont den Elitegedanken und sieht in der Zentralisierung und der 'Gleichschaltung' der Filmindustrie in einer „Reichskinoanstalt" die ideale Lösung, um „völkische Kulturforderungen" als alleinigen Maßstab für die Filmproduktion durchzusetzen. Auch scheut er nicht davor zurück, die Notwendigkeit einer

---

37 Der Feldzug gegen ausländische Films. In: Berliner Börsen-Courier, Nr. 410, 2.9.1914.

38 Conradt, S.6; Lange, S.33; Sellmann: Kinematograph, S.62 und ders.: Kino, S. 20; Häfker: Kino und Erdkunde, S.50.

39 Häfker: Das Kino und die Gebildeten, S.70f.

40 Sellmann: Kinematograph, S.8.

41 Conradt, S. 47f.

„Hirnumwandlung" der Masse zur Durchsetzung seines Plans zu propagieren.[42]

Resümee

Die völkischen Ansätze vieler Kinoreformer zielen vor allem auf die psychische und physische Gesundheit des deutschen Volkes sowie auf seine moralische und kulturelle Bildung. Die angebliche Bedrohung durch das Ausland oder das Großkapital spielen für diese Absichten eine wichtige Rolle. Antisemitismus und Antislawismus stellen hingegen - im Gegensatz etwa zur Rhetorik des *Alldeutschen Verbands* - in dem hier untersuchten Textcorpus keine prägenden 'Argumentations'-Muster dar.

* * *

Quellen: Karl Brunner: Der Kinematograph von heute - eine Volksgefahr. Berlin 1913 (=Flugschriften des Vaterländischen Schriftenverlags, H. 24). - Walther Conradt: Kirche und Kinematograph. Eine Frage. Berlin: Hermann Walther Verlagsbuchhandlung 1910. - H. Diehle: Kino und Jugend. Warendorf i.W.: Verlag der J. Schnellschen Buchhandlung 1913. - Robert Gaupp: Der Kinematograph vom medizinischen und psychologischen Standpunkt. In: ders. u. Konrad Lange: Der Kinematograph als Volksunterhaltungsmittel. 100. Flugschrift des Dürerbundes. München: Callwey 1912, S.1-12. - Hermann Häfker: Kino und Erdkunde. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1914. - Ders.: Das Kino und die Gebildeten. Wege zur Hebung des Kinowesens. Ebd. 1915. - Konrad Lange: Der Kinematograph vom ethischen und ästhetischen Standpunkt. In: Robert Gaupp u. Konrad Lange. Der Kinematograph als Volksunterhaltungsmittel. 100. Flugschrift des Dürerbundes. München: Callwey 1912, S.12ff. - Willy Rath: Emporkömmling Film (1912/13). In: Jörg Schweinitz (Hg.): Prolog vor dem Film (s.u.), S.75-89 [weitgehend textidentischer Vorabdruck des 1. Teils von Raths Buch: Kino und Bühne. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1913]. - Adolf Sellmann: Der Kinematograph als Erzieher? 2., erw. Aufl. Langensalza: Hermann Beyer und Söhne 1912. - Ders.: Kino und Schule. M.Gladbach: Volksvereins-Verlag 1914. - *Sammlungen:* Jörg Schweinitz (Hg.): Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium. 1909-1914. Leipzig 1992. - Anton Kaes (Hg.): Kino-Debatte: Texte zum Verhältnis von Literatur und Film 1909-1929. München 1978.

Literatur: Helmut H. Diederichs: Die Anfänge der deutschen Filmpublizistik 1895 bis 1909. In: Publizistik. Vierteljahreshefte für Kommunikationsforschung 30 (1985), S.55-71. - Thomas Schorr: Die Film- und Kinoreformbewegung und die deutsche Filmwirtschaft. Eine Analyse des Fachblatts „Der Kinematograph" (1907-1935) unter pädagogischen und publizistischen Aspekten. Diss. phil. Univ. der Bundeswehr, München 1989. - Volker Schulze: Frühe kommunale Kinos und die Kinoreformbewegung in Deutschland bis zum Ende des ersten Weltkriegs. In: Publizistik 22 (1977), S.61-71. - Dieter Helmuth Warstat: Frühes Kino der Kleinstadt. Berlin 1982.

---

[42] Häfker: Das Kino und die Gebildeten, S.72, 76, 79, 81ff., 85.

KARIN BRUNS

Nation und Rasse im frühen deutschen Film

Der Film besitzt eine herausragende Bedeutung für das politische Bilder-Gedächtnis einer Gesellschaft. Er gilt heute nicht nur als *das* Medium, durch das kollektive Imaginationen und kulturelle Identifizierungen hergestellt werden, sondern auch als diejenige Kunst, die am stärksten und nachhaltigsten politischen Funktionalisierungen dient(e). Die Wirkungsmächtigkeit von Rassismen und Nationalismen, die der Film seit seinem Entstehen im 19. Jahrhundert appliziert, entwirft und erneut in Umlauf bringt, schafft die ikonographischen Voraussetzungen für die Kinokultur des Nationalsozialismus[1]: Schon 'die Films' der 10er und frühen 20er Jahre kreieren im Zusammenspiel von Symbolen, Erzähl-Elementen und ihrer visuellen Umsetzung (Bauten, Hintergrund-Symmetrien, Beleuchtung etc.) Ur-Szenen und Ikonen nationaler Identität, die selbst wiederum auf Entwürfe anderer Medien und Materialität (Karikatur, Zeichnung, Malerei, Literatur) rekurrieren. Diese visuellen Bausteine schließlich bilden die Grundlage für die nationalen und rassischen Stereotype und Formen, die das Kino nach 1933 im Rahmen spezifischer kulturpolitischer Konzepte realisiert.

Die Kodifizierung politischer Bildlichkeit in den Anfängen des deutschen Kinos betrifft verschiedene Ebenen der filmischen Thematisierung bzw. visuellen Umsetzung. Relativ selten ist die programmatische, ideologisch motivierte Inszenierung von Nationalismen oder Rassismen wie in den Kriegspropagandafilmen oder in dem Spielfilm *Die schwarze Schmach* (1921), der, so eine zeitgenössische Filmkritik, die „ersonnenen Greuel schwarzer Truppen in den besetzten Gebieten Deutschlands"[2] zeigt. Weitaus häufiger hingegen finden sich Nationalstereotypien und Rassismen als konventionalisierte Bausteine der narrativen und visuellen Gestaltung in politisch zunächst unverdächtigen Genres[3] wie dem Detektiv- und Abenteuerfilm, dem Melodram und der Komödie. Als Elemente der Charaktermatrix (in Physiognomie,

---

1 Die Filmproduktionen der NSDAP beginnen 1927 mit kurzen Parteitagsfilmen. Vgl. zum Gesamtkomplex politischer Symbolik im Film: Arnoldshainer Filmgespräche, Bd. 9: Filmmythos Volk. Zur Produktion kollektiver Identitäten im Film. Mit Beiträgen von Ernst Karmpf, Klaus Kreimeier, Herfried Münkler, Karsten Visarius u.a. Schmitten/Ts. 1992.

2 Joseph Roth: Rehabilitierung der Schwarzen. In: Berliner Börsen-Courier vom 15.5.1921, wiederabgedr. in: Werke. Bd. 1. Köln 1990, S.558-562; hier: S.558.

3 Ab etwa 1907 werden längere Spielfilme von ca. 45 min. Dauer gedreht; nach 1907/08 treten zunehmend stationäre Kinematographentheater an die Stelle des Jahrmarkts- oder Wanderkinos; vgl. Jerzy Toeplitz: Geschichte des Films. 1895-1928. München 1975 [pol. Orig. 1956]; hier: S.36-42.

Gestik, Maske und Kostüm)[4], der Narration (vor allem in den sogenannten Balladen- oder Legendenfilmen) oder der Filmarchitektur werden sie hier zum selbstverständlichen Bestandteil des populären 'Kinodramas'.

Aufklärung! Die staatsmachtlich-militaristische Strukturierung der Kinokultur vor und während des Ersten Weltkriegs

Ist der Film in seiner Entstehungsphase noch Erprobungsterrain für eine exzessive Bilderproduktion, deren Adresse die „Schaulust"[5] des Zuschauers ist, so wird er - spätestens im Vorfeld des Ersten Weltkriegs - zum Objekt von Pädagogisierungsmodellen, für die der Begriff der „Aufklärung" im doppelten Wortsinn symptomatisch ist.

Bereits vor dem Krieg wird die Diskussion um Wesen und Effekte des Kinematographen in den Kontext extensiver kultur- und bildungsreformerischer Reflektionen gestellt[6]: In Vereinen wie dem *Dürerbund* (gegründet 1902)[7], der *Gesellschaft der Freunde des Vaterländischen Schul- und Erziehungswesens* (gegründet 1907)[8] oder der *Kinematographischen Reformvereinigung* (gegründet 1907)[9], in Zeitschriften wie dem *Kunstwart*[10] oder der *Hochwacht*

---

4 Zur Matrizierbarkeit von Dramen und populärer Literatur resp. Film vgl. Jürgen Link: Von „Kabale und Liebe" zur *Love Story* - Zur Evolutionsgesetzlichkeit eines bürgerlichen Geschichtentyps. In: Jochen Schulte-Sasse (Hg.): Literarischer Kitsch. Texte zu seiner Theorie, Geschichte und Einzelinterpretationen. Tübingen 1979, S.121-155.

5 Walter Serner: Kino und Schaulust. In: Die Schaubühne (1913), Bd. 8/II, S.807-811, wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium. 1909-1914. Hg. u. kommentiert v. Jörg Schweinitz. Leipzig 1992, S.208-214. Serner, ursprünglich Jurist, ist Mitglied der Dada-Bewegung.

6 Vor dem Ersten Weltkrieg existiert keine regional übergreifende Organisation der Kinoreformbewegung und kein eigenständiges Publikationsorgan. 1907 und 1908 erscheinen mit den Zeitschriften *Der Kinematograph* („Organ für die gesamte Projektionskunst", wöchentlich bis 1934) und *Licht-Bild-Bühne* („Fachorgan für das Interessengebiet der kinematographischen Theaterpraxis", wöchentlich bis 1940) die ersten kinematographischen Fachzeitschriften.

7 Der *Dürerbund*, der sich Bund „zur Pflege ästhetischen Lebens" nennt, widmet 1912 seine „100. Flugschrift zur Ausdruckskultur" dem Kino (s.u.). Vgl. Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969.

8 Vgl. Peter Meyer: Medienpädagogik. Entwicklungen und Perspektiven. Königstein/Ts. 1978; bes.: S.21-30.

9 Vgl. Thomas Schorr: Die Film- und Kinoreformbewegung und die deutsche Filmwirtschaft. Eine Analyse des Fachblatts „Der Kinematograph" (1907-1935). Diss. München 1989, S.56-70; zu dieser bis 1912 bestehenden Vereinigung gehören u.a. Hermann Häfker (Journalist, Aktivist in *Kunstwart* und *Dürerbund*, Mitarb. des katholischen Lichtbildverei-Verlags), Hermann Lemke (Volksschullehrer), Franz Paul Liesegang (Inhaber der Firma Eduard Liesegang in Düsseldorf), Albert Hellwig (Jurist, Rechtsberater des *Kinematographen*), P.Max Grempe (Ingenieur, Journalist), Ludwig Brauner (freier Mitarbeiter des *Kinematograph*), Walter Thielemann (Geschäftsführer des Projektions-Verlags). Lemke gründet 1907 die *Kinematographische Reformpartei*. Häfker gründet 1909 den Dresdner Reformverein *Wort und Bild*; vgl.: Aus der Praxis. Eine bedeutsame Bewegung. In: Der Kinema-

(„Monatsschrift zur Bekämpfung des Schmutzes und Schundes in Wort und Bild") und in kirchennahen Institutionen wie dem *Volksverein für das katholische Deutschland*, dem *Katholischen Lehrerverband des Deutschen Reiches* oder dem *Verband der Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit*[11] wird der Kampf um das Kino - gleichberechtigt neben sprachhygienischen, abolitionistischen, kirchlich-religiösen oder sozialethischen Interventionsmodellen[12] - zum Element jener kulturkritischen bzw. -konservativen Maßnahmen, die sich auf den Imaginationskomplex Großstadt richten. Zur Anwendung gebracht werden hier Konzepte der Medizin, der (entstehenden) Soziologie und Psychologie, die die Stadt als Raum „konzentrierter Modernität"[13] entwerfen und (verstärkt nach dem Ersten Weltkrieg)

---

tograph (1908), H.105; Vereinsnachrichten. In: Der Kinematograph (1909), H.122; Hermann Häfker: Was die Schule von der Kinematographie will. In: Der Kinematograph (1909), H.149. *Wort und Bild* organisiert u.a. Mustervorstellungen mit „Naturbildern" und setzt sich für reformerische Auftrags-Filmproduktionen ein. Vgl. auch Hermann Häfker: Kino und Erdkunde. Mönchengladbach: Lichtbühnen-Bibliothek 1914.

10 *Der Kunstwart* sieht sich hinsichtlich seiner Programmatik in Nähe zu den Zeitschriften *Der Türmer* und *Hochland*; zum *Kunstwart* vgl. Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund; ders.: „Der Kunstwart" und die bürgerlich-soziale Bewegung. In: Ekkehard Mai, Stephan Waetzoldt u. Gerd Wolandt (Hg.): Ideengeschichte und Kunstwissenschaft. Philosophie und bildende Kunst im Kaiserreich. Berlin 1983, S.371-396.

11 Zu kirchlichen Kino-Konzeptionen vgl. Heide Schlüpmann: Unheimlichkeit des Blicks. Das Drama des frühen deutschen Kinos. Frankfurt a.M. 1990, S.200-202; Hans Barkhausen: Filmpropaganda für Deutschland im Ersten und Zweiten Weltkrieg. Hildesheim/Zürich/New York 1982; bes.: S.7f.; sowie vor allem die ausführliche Arbeit von Heiner Schmitt: Kirche und Film. Kirchliche Filmarbeit in Deutschland von ihren Anfängen bis 1945. Boppard 1979. Der Kampf gegen den 'Kinoschund' wird von Seiten der konfessionellen Verbände insbesondere von den Sittlichkeits- und Frauenvereinen (z.B. vom *Katholischen Frauenbund Deutschlands* oder dem *Deutschen Evangelischen Verein zur Förderung der Sittlichkeit*) getragen, die wiederum mit Lehrer- und Lehrerinnenvereinen wie dem *Allgemeinen Deutschen Lehrerverein* kooperieren und ein eigenes Verbandskinowesen fordern (vgl. Schmitt; bes.: S.30-34). Auch andere Sittlichkeitsvereine wie der *Verband zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit* sind der Bewegung assoziiert. Zu den Massenkampagnen von Männervereinen gegen „Schmutz und Schund" vgl. Jutta Kolkenbrock-Netz: Kunst und/oder Pornographie. Zur Diskursivität der Zensur im 19. und 20. Jahrhundert. In: Ines Lindner, Sigrid Schade, Silke Wenk u. Gabriele Werner (Hg.): Blick-Wechsel. Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit in Kunst und Kunstgeschichte. Berlin 1989, S.493-499; hier: S.497f.

12 Walther Conradts Schrift (Kirche und Kinematograph. Eine Frage. Berlin: Walther 1910), fordert z.B. eine „Christianisierung des Kinematographen" (S.47). Die Koalitionen mit und Oppositionen zu anderen Gruppen aus dem Reformspektrum sind innerhalb der Kinoreformbewegung durchaus umstritten. Hermann Häfker z.B. wendet sich gegen die Anwendung von Konzepten der Sittlichkeitsbewegung auf die Kinoreformbewegung (vgl. Schorr, S.73f.), operiert selbst jedoch mit für die Sittlichkeitsbewegung typischen Argumentationsfiguren (vgl. Hermann Häfker: Für Kinder! In: Der Kinematograph [1908], H.72). Beim *Dürerbund* ist die Diskussion um Kino und Reklame z.B. integriert in Programme zu „Körperkultur", „Naturschutz", „Heimatschutz" und „Volksbildung".

13 Lothar Müller: Die Großstadt als Ort der Moderne. In: Klaus R. Scherpe (Hg.): Die Unwirklichkeit der Städte. Reinbek 1988, S.14-36; hier: S.14. Georg Simmel konstruiert in seinem Text „Die Großstädte und das Geistesleben" (In: Das Individuum und die Freiheit.

einen Kausalzusammenhang zwischen Aggression, psychischen Krankheiten und Besiedlungsdichte herstellen[14]. Urbanität und - als pars pro toto - das Kino als sein paradigmatisches Medium gehören unter dieser Perspektive zu den wichtigen Regelmechanismen der Moderne, und d.h. der „Vergrößerung der sozialen Kreise und Differenzierungen der elementaren Wechselwirkungen", die u.a. Georg Simmel proklamiert[15]. 'Tempo', 'Dichte' und 'Nervosität' werden zu Schlagworten, mit denen die Großstadt ebenso belegt wird wie das Kino. Auch die Zuschreibungen, die sich ausschließlich auf den 'Kintopp' und seine 'sensationellen Bilder' richten, arbeiten mit Anschauungsmodellen, deren Herkunft primär in Pädagogik, Didaktik, Psychologie und Psychiatrie zu suchen sind. Die Hauptvorwürfe gegen die 'lebenden Bilder' beziehen sich sowohl auf das *Medium* und seine „Suggestivkraft" bzw. „rein optische Sinngebung", die zu einer „geistigen und seelischen Verflachung", zu „Nervosität" und „Kurzsichtigkeit" führe[16], als auch auf die *Institution* Kino, dessen „dumpfe" und „dunstige" Räume als vor allem jugend- und frauengefährdend gelten[17]. Träger der in vielerlei Hinsicht auf lebensreformeri-

---

Essays. Berlin 1984, S.192-204; der Text erscheint 1903) anhand der Stadt die „Perspektive einer Physiologie des modernen Lebens".

14 Vgl. u.a. F.E. Fais u. H.W. Dunham: Mental Disorders. In: Urban Areas. Chicago 1939; Louis Wirth: Urbanism as a Way of Life. In: American Journal of Sociology 44 (1938), S.3-24; Eike Gebhardt: Die Stadt als moralische Anstalt. Zum Mythos der kranken Stadt. In: Scherpe, S.279-303; bes.: 288f.

15 Müller: Großstadt, S.19.

16 Zit. nach Paul Werner: Die Skandalchronik des deutschen Films von 1900 bis 1945. Frankfurt a.M. 1990, S.41; Konrad Lange: Der Kinematograph als Volksunterhaltungsmittel, 100. Flugschrift zur Ausdruckskultur des Dürerbundes 1912, S.13. Lange, einer der prominentesten Vertreter der Kinoreformbewegung, ist Professor für Kunstgeschichte in Tübingen und Mitglied des *Dürerbundes*. Vielfach werden auch Analogien zum Sucht- und Rauschverhalten gezogen. Karl Brunner, promovierter Pädagoge, Kunstsachverständiger und Jugendpfleger, ist u.a. Mitglied des *Vaterländischen Schriftenverbandes* und Herausgeber der *Hochwacht. Monatsschrift zur Pflege der geistigen und sittlichen Volksgesundheit, besonders zur Bekämpfung des Schundes und Schmutzes in Wort und Bild.* Robert Gaupp, einer seiner engsten Mitarbeiter, ist Arzt in einer Tübinger Nervenklinik, Herausgeber neurologischer Fachzeitungen und gehört dem national-konservativen Flügel der Kinoreform an; vgl. Robert Gaupp: Die Gefahren des Kino. In: Süddeutsche Monatshefte 9 (1911/12), S.363-366, wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film, S.64-69; vgl. zu letzterem: Heinz-B. Heller: Literarische Intelligenz und Film. Zur Veränderung der ästhetischen Theorie und Praxis unter dem Eindruck des Films 1910-1930 in Deutschland. Tübingen 1985, S.39, 99-108. Ähnlich äußern sich auch andere, z.B. Dr. jur. Galleiske (Kino und Kriminalität. In: Der Reichsbote vom 10.10.1919), der von „Vergiftung" und psychischer Abhängigkeit spricht. Von der Suggestivwirkung des Kinos ist in unzähligen Texten die Rede, so u.a.: H. Duenschmann: Kinematograph und Psychologie der Volksmenge. In: Konservative Monatsschrift 69 (1911/12), Nr. 9, S.923-927. Duenschmann ist Arzt.

17 Adolf Sellmann: Der Kinematograph als Volkserzieher? Langensalza: H. Beyer & Söhne 1912, S.26 (= Friedrich Manns pädagogisches Magazin, H.470); vgl. aus sozialdemokratischer Perspektive: P. Max Grempe: Gegen die Frauenverblödung im Kino. In: Die Gleichheit 23 (1912/13), wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film, S.120-127; Roland: Gegen die Frauenverblödung im Kino, wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film, S.127-130.

sche Argumentationsfiguren zurückgreifenden Kinoreformbewegung[18], die sich in den Zeitschriften *Volksbildung*, im *Kinematograph* (1907/08), in der *Zeitschrift für Sexualwissenschaft* und in pädagogischen und sozialfürsorgerischen Publikationsorganen wie den *Neuen Bahnen* artikulieren, sind vor allem Juristen, Lehrer, Ärzte, Pfarrer und Journalisten, ihre prominenten Sprecher auffallend häufig Professoren[19]. Insbesondere (aber nicht nur) die Vertreter des national-konservativen Flügels (Karl Brunner, Robert Gaupp, Hermann Häfker, Albert Hellwig, Konrad Lange, Hermann Lemke, Victor Noack, Adolf Sellmann) engagieren sich für volkshygienische und juristische Interventionen[20] und operieren mit Anschauungsfiguren, die denen der späteren NS-Rassenhygiene sehr ähnlich sind. So fordert man u.a. ein rigoroses Vorgehen gegen „Schund und Abraum ausländischer Geldmacherei"[21] sowie eine „Zentralisierung", umfassende „Überwachung" und Teilverstaatlichung und operiert massiv mit medizinisch-rassenbiologischen Vokabeln und Modellen (Ansteckung, Seuche, Minder- bzw. Höherwertigkeit, Entartung

---

18 Zur Kinoreformbewegung vgl. Schorr; Helmut H. Diederichs: Die Anfänge der deutschen Filmpublizistik. 1895 bis 1909. In: Publizistik. Vierteljahreshefte für Kommunikationsforschung 30 (1985), S.55-71; Helmut Kommer: Frühe Filme und späte Folgen. Berlin 1979; Volker Schulze: Frühe kommunale Kinos und die Kinoreformbewegung in Deutschland bis zum Ende des ersten Weltkriegs. In: Publizistik 22 (1977), S.61-71; Dieter Helmuth Warstat: Frühes Kino der Kleinstadt. Berlin 1982; bes.: S.347-353; Heller: Literarische Intelligenz und Film; bes.: S.99-108; Toeplitz, S.105-111. Wichtiger Träger der Kinoreform ist neben *Dürerbund, Kosmos* und dem *Volksbund zur Bekämpfung des Schmutzes in Wort und Bild* die *Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung* (gegründet 1871), die sich ab ca. 1909 verstärkt auf nationale Positionen besinnt. In letzterer sind ab 1903 auch Frauenvereine organisiert; vgl. Schorr, S.84; Johannes Tews: Deutsche Volksbildungsarbeit. Die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung und ihre Wirksamkeit in den 40 Jahren ihres Bestehens. Berlin: Marquardt 1911. Tews ist Lehrer, Generalsekretär der *Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung* und Herausgeber der *Volksbildung*, für die auch Karl Brunner schreibt. Vgl. auch Robert von Erdberg: Fünfzig Jahre Freies Volksbildungswesen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksbildungsbewegung. In: Volk und Geist (1924), Nr. 3.

19 Für Konrad Lange ist der Film „Zeichen perverser Neigungen und Symptom einer dekadenten Kultur" (zit. nach Werner, S.44). Lange veröffentlicht 1918 u.a. seine programmatische Schrift: Nationale Kinoreform. Mönchengladbach: Volksvereins-Verlag 1918.

20 Vgl. u.a. Karl Brunner: Vergiftete Geistesnahrung. Eine ernste Mahnung an Jugendliche, Eltern und Erzieher. Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandlung 1914; Albert Hellwig: Beziehungen zwischen Schundliteratur, Schundfilms und Verbrechen. In: Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik 51 (1913), S.1-32; Konrad Lange: Nationale Kinoreform. Die Vorschläge für staatlich-polizeiliche Regulierung reichen von umfassenden Zensurierungsmaßnahmen bis zu Forderungen der Verstaatlichung von Kinoproduktion oder -Verleih. Zur Analogisierung von Schundliteratur und Kino in der Kinoreformbewegung vgl. Schorr; bes.: S.63-66. Nicht nur aus dem 'rechten' Spektrum äußert sich eine radikale Kritik am Kino. Einer der prominenten Gegner des Films ist der Herausgeber der *Aktion*, Franz Pfemfert (vgl. Kino als Erzieher. In: Die Aktion vom 19.6.1911).

21 Hermann Häfker: Die Aufgaben der Kinematographie in diesem Kriege. München: Callwey 1914, S.7 (=Flugschrift des Dürerbundes zur ästhetischen Kultur bzw. Ausdruckskultur, Bd.128).

etc.)[22]. Im Kontext dieser zugleich spekulativen und an naturwissenschaftlicher Theoriebildung[23] orientierten Diskussion um die Wirkung des Kinematographenbildes spielen in erster Linie zwei Fragestellungen eine zentrale Rolle: 1. die Medialität, d.h. die 'Konzentration' des Films auf das Bild[24]; 2. der Kunstcharakter des Films, d.h. die Frage, ob der Film (ähnlich wie zuvor die Fotografie) Realität abbilde oder ein neues 'eigentümliches' Werk kreiere[25]. Mit einem ganzen Katalog von Maßnahmen komprimiert in diesen Debatten, die in öffentlichen Vorträgen und Zeitschriftenartikeln ausgetragen werden, vor allem Konrad Lange aus einer deutsch-nationalen Perspektive „die Abwehrhaltung einer literarischen Avantgarde und die pädagogischen Überlegungen der Kinoreformer in eine 'Anti-Philosophie' des Kino, die sich, hinter moralistischen Argumenten verschanzend, als Kampfschrift gegen eine neue Form der kulturellen Öffentlichkeit zu erkennen gibt".[26]

In die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg fallen auch die ersten Bestrebungen von Seiten der Jurisdiktion, Volk und Vaterland durch die Kodifizierung einer gesamtdeutschen Lichtspielgesetzgebung vor dem 'Kintopp' zu schützen. Ab dem Jahr 1906 wird der Film zusammen mit einem ganzen Ensemble „öffentlicher Lustbarkeiten" von einer systematischen (Vor-)Zensur erfaßt.[27]

---

[22] Sellmann, Nervenarzt in Berlin, geht davon aus, daß der Aufenthalt in den „schwülen rauchgeschwängerten" Räumen - anstelle der Bewegung in „Wald und Feld" - zu einem „Verlust an Volkskraft" führen würde, und spricht von „Kinoseuche" (S.8). Auch der *Evangelische Volksbund für Württemberg* bezeichnet 1919 das Kino als einen der wichtigsten „Seuchenherde" (Gegen das Kinounwesen, Württemberg 1919). Vgl. zu den nationalistischen und rassehygienischen Positionen in der Zeitschrift *Volksbildung*: Schorr; bes.: S.95-99. Wilhelm Stapel attestiert dem „homo cinematicus" sittliche „Minderwertigkeit" (vgl. Der homo cinematicus. In: Deutsches Volkstum, Okt.-H.1919). Solches Vokabular führen auch Sozialisten und Kommunisten im Munde, so z.B. Clara Zetkin in ihrem Text: Gegen das Kinounwesen. In: Der Sozialdemokrat vom 11.12.1919, H.273; wiederabgedr. in: Beiträge zur Film- und Fernsehwissenschaft (1983), Nr. 2, S.96.

[23] Sowohl Befürworter als auch Gegner des Kinos arbeiten u.a. mit demoskopischen Methoden und betreiben in großem Umfang Wirkungsforschung.

[24] Das Kino, so schreibt auch Hugo von Hofmannsthal, „ruft mit Bildern" (Der Ersatz für die Träume. In: Das Tagebuch 2 [1921], wiederabgedr. in: Anton Kaes: Kino-Debatte: Texte zum Verhältnis von Literatur und Film 1909-1929. München 1978, S.149-152); und Konrad Lange ruft emphatisch aus: „Sehen, Sehen und immer nur Sehen, das ist die Losung" (Bühne und Lichtspiel. In: Deutsche Revue 38 [1913], Nr. IV [Okt.-H.], S.120). Es bleibt allerdings zu vermerken, daß schon die frühen Filmvorführungen z.B. im Berliner „Wintergarten" in der Regel durch musikalische oder akustische Effekte unterstützt werden; die späteren Großfilme der Weimarer Republik werden z.T. mit opulenter Orchestrierung aufgeführt.

[25] Vgl. Helmut H. Diederichs: Filmkritik und Filmtheorie. In: Geschichte des deutschen Films. Hg. v. Wolfgang Jacobsen, Anton Kaes u. Hans Helmut Prinzler in Zusammenarbeit mit der Stiftung Dt. Kinemathek Berlin. Stuttgart/Weimar 1993, S.451-464; hier: S.458f.; vgl. ders.: Anfänge deutscher Filmkritik. Stuttgart 1986.

[26] Wolfgang Jacobsen: Frühgeschichte des deutschen Films. In: Geschichte des deutschen Films, S.13-37; hier: S.30.

[27] Aus der bayrischen Polizeiverordnung, zit. nach Werner, S.49. In Berlin wird die Präventivzensur 1906 eingeführt. Die Vorbereitung des Lichtspielgesetzes wird insbesondere von

Aufgrund des Kriegsausbruchs können die u.a. von den Deutsch-Konservativen vorgebrachten Gesetzesinitiativen, die den Film betreffende Zensurpraxis in Deutschland zu vereinheitlichen, nicht mehr rechtswirksam werden. Eine „reichsgesetzliche Regelung im Filmwesen" kommt daher „erst durch das Reichslichtspielgesetz vom 12. Mai 1920 zustande"[28]. Auch das 'berechtigte Vaterlandsgefühl' wird bei dieser Neuregelung unter gesetzlichen Schutz gestellt. Das Vokabular, mit dem das Zensurwesen in der Frühphase wie auch in der Weimarer Republik administrativ tätig wird, ist - noch bis in die Zeit des Nationalsozialismus hinein - den neuropathologischen Vorstellungsbereichen entlehnt, die die Kinoreformer durch ihre publizistischen Tätigkeiten verstärkt in Umlauf bringen: Es ist jene Rede von der 'Erregung' und 'Erhitzung' des „Nervensystems", für das Frauen und Kinder in der Perspektive der jahrhundertwendlichen Medizin besonders empfänglich scheinen, die die Praxis der Zensurierung in der gesamten Folgezeit maßgeblich bestimmt.[29]

Parallel zur Entstehung der „Kino-Debatte"[30], die den Film als Schund- und Massen-Medium pauschal aus dem Repertoire der Vergnügungskultur verbannen will, beginnen in Kreisen der Filmschaffenden und der preußisch-deutschen Administration Diskussionen um eine national-pädagogische Indienstnahme des Kinos. Militärs und Kameramänner entdecken den Film als Medium der Luftaufklärung[31]; Nervenärzte und Regisseure beginnen, ihn im Rahmen einer sexuellen Normalisierungsfunktion zu nutzen (Stichwort: Sittenfilm)[32]; und Produzenten und Regierungsbeamte prüfen, ob das Kino für

---

den konservativen Parteien, Zentrum, DNVP und DVP, betrieben; vgl. Martin Loiperdinger: Filmzensur und Selbstkontrolle. In: Geschichte des deutschen Films, S.479-498; bes.: 481f.

28 Schmitt, S.38. Im übrigen liegen die Parteiungen für und wider das Kino quer zu den parteipolitischen Strukturen; auch innerhalb der Sozialdemokratie gibt es Befürworter und Gegner des Kinematographen und Initiativen, die eine Zensurierung des Filmwesens anstreben.

29 Der Kinematograph. In: Volksbildung vom 23.7.1909, H.15, S.297. Vgl. zu den Veränderungen in der Zensurpraxis und zu ihren wichtigsten Argumentationsfiguren Wolfgang Becker: Film und Herrschaft. Organisationsprinzipien und Organisationsstrukturen der nationalsozialistischen Filmpropaganda. Berlin 1973. Lediglich verwiesen werden kann hier auf das Faktum, daß auch der Hysterie-Komplex Eingang in die Kino-Debatte findet.

30 Die Texte aus dem Umkreis dieser Reformdiskussionen sind dokumentiert und kommentiert in: Kaes: Kino-Debatte.

31 Oskar Messter entwirft während des Ersten Weltkriegs die erste deutsche vollautomatische Flugzeugkamera. Von 1915 bis 1918 werden nach Angaben des Heeres-Abwicklungsamtes in Preußen ca. 950 000 m Film in diesem sog. „Messter-Reihenbildner" verschossen. Auch in den 30er Jahren ist Messter wieder (zusammen mit der Aerotopograph GmbH und der mit ihr fusionierten Firma Zeiss) in der Konstruktion von Spezialkameras und Zielübungsgeräten für Flugzeuge tätig; vgl. Friedrich von Zglinicki: Der Weg des Films. Textband. Hildesheim/New York 1979, S.273.

32 Insbesondere der Regisseur Richard Oswald arbeitet in seinen Sittenfilmen - z.T. in Zusammenarbeit mit Magnus Hirschfeld und seinem 1919 gegründeten „Institut für Sexualforschung" - den gesamten Themenkanon der Sittlichkeits- und Frauenbewegung ab: *Es*

volkserziehliche Zwecke geeignet sei[33]. Militarismus und Medizin, Volkshygiene und Patriotismus werden dabei in einen engen Konnex gebracht. Die *Alldeutschen Blätter* reflektieren 1909 die schädlichen Auswirkungen französischer Kriegsfilmproduktionen der Firma Pathé-Frère[34]; im selben Jahr ziehen Mitglieder des *Deutschen Flottenvereins* mit Agitationsfilmen zum Thema Aufrüstung durch deutsche Schulen[35]. Ein Teil der Kinoreformer träumt schon vor Kriegsausbruch von einer „spezifisch deutsch-nationalen" Filmkultur und einer Flut „patriotischer Bilder, Paraden, Denkmaleinweihungen"[36]. Der *Verein für Luftschiffahrt*, der *Kriegerverein*, der *Deutsche Kolonialverein* und die *Vaterländischen Frauenvereine* führen - wie viele kirchliche Verbände und Kinoreformvereine auch - Muster-Vorstellungen durch[37] und/oder gründen eigene Kinematographentheater. Nationale Sujets und 'Militaria' schließlich gehören von den frühen Produktionen Max

---

werde Licht! (1917) - produziert in Kooperation mit der *Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten* - thematisiert venerische Krankheiten, *Anders als die andern. Ein sozialhygienisches Filmwerk* (1919) Homosexualität, *Sündige Mütter* (1918) das Sujet Abtreibung; ein weiterer Film trägt den Titel *Die Prostitution* (1919); vgl. zu Oswald ausführlich: Helga Belach u. Wolfgang Jacobsen (Hg.): Richard Oswald. Regisseur und Produzent. München 1990.

33 Schon in den 10er Jahren kommt es auch zu Auftragsproduktionen staatlicher bzw. sozialadministrativer Institutionen. 1911 wird z.B. im Auftrag der Berliner Sozialfürsorge der Film *Mütter, verzaget nicht* produziert, der „zum Prestigeerfolg vor allem bei den 'Volksbildnern' und der sozialen Führungsschicht der 'Gebildeten'" wird; Corinna Müller: Der Weg zum Star. In: Helga Belach (Hg.): Henny Porten. Der erste deutsche Filmstar. 1890-1960. Mit Beiträgen von Hans Feld, Knut Hickethier, Corinna Müller u.a. Berlin, S.32-39; hier: S.35; zur Prüfung spezieller militärischer Aufgaben des Kinowesens vgl. Häfker: Aufgaben.

34 Vgl. Werner, S.55-59. Einer der bekanntesten anti-deutschen Propagandafilme ist *The Kaiser. Beast of Berlin.* Der *Alldeutsche Verband* gründet auch die Gesellschaft für künstlerische Lichtspiele *Deutsche Kunst.* Oskar Messter stellt mit Filmaufnahmen zu den Feierlichkeiten zum 100. Geburtstag von Kaiser Wilhelm I. und mit Aufnahmen des Stapellaufs auf der Vulkanwerft in Stettin, bei der erstmals Nahaufnahmen von Kaiser Wilhelm II. gemacht werden, die ersten dokumentarischen Kaiseraufnahmen in Deutschland her; vgl. Zglinicki, S.268.

35 Vgl. Heller: Intelligenz; bes.: S.17. Bereits 1906 wurde mit *Das Schulschiff „Grossherzogin Elisabeth" in Swinemünde* eine Kinoproduktion im Auftrag des *Deutschen Flottenvereins* hergestellt. 1909 ließ der Verein den Film *Bunte Bilder von der deutschen Flotte* produzieren. Während des Ersten Weltkriegs schrieb der Sekretär des Deutschen Flottenvereins, Fritz Prochnewski, Drehbücher zu mehreren thematisch einschlägigen Filmen (u.a. *Hoch klingt das Lied vom U-Boot Mann*, 1917, *Wenn frei die Meere für deutsche Fahrt*, 1917). Die Einführung von Schulvorstellungen zählt zu jenen von der Kinoreformbewegung inaugurierten medienpädagogischen Konzepten, die heute noch wirksam sind. Vgl. auch zur sogenannten Verstärkungs- oder Nachahmungstheorie: Helga Theunert: Gewalt in den Medien - Gewalt in der Realität. Gesellschaftliche Zusammenhänge und pädagogisches Handeln. Opladen 1987; Loiperdinger: Filmzensur; bes.: S.481-484.

36 Duenschmann, S.927; Albert Hellwig: Kinematograph und Zeitgeschichte. In: Grenzboten 72 (1913) Nr. 39, wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film, S.97-109; hier: S.105.

37 Bei Frauenvereinen steht das Filmprogramm häufig im Kontext frauenpolitischer Problemstellungen (z.B. Mutterschutz) und ist z.B. von Gedichtrezitationen und Vorträgen begleitet; vgl. Schlüpmann: Unheimlichkeit, S.237f.

Skladanowskys (*Die Wachtparade marschiert unter den Linden*, 1896, und *Die Wache tritt ans Gewehr!*, 1896[38]) und anderer Filmenthusiasten wie Guido Seeber (*Die Kaiserflottenparade von Helgoland*, 1904 oder *Ausfahrt der sächsischen China-Krieger zu Schiff aus Bremerhaven*) bis zu den vaterländischen Auftragsproduktionen (*Bunte Bilder von der deutschen Flotte*, 1909 oder *Pro Patria - Ein Unterseebootfilm*, 1910) seit Beginn des Films zum Programm der Wander- und Kinematographentheater. Das frühe Kino steht damit „im Spannungsfeld zwischen Obrigkeitstreue, reformerischem, pädagogischem Eifer und Subversivität, die einer öffentlichen Gegenkultur die Bilder liefert"[39].

Die Kinematographie im Krieg

Mit Ausbruch des Krieges radikalisieren sich die Bestrebungen einer nationalistischen Strukturierung der Kinolandschaft. Deutsch-nationale Vereine und Verbände fordern Aufführungsverbote für ausländische Filmprodukte; einige Firmen wie die *New Century Fox* nehmen programmatische Namensumbenennungen vor (in *Bismarck-Film-Gesellschaft!*[40]); und ab September 1914 lassen staatliche Behörden ausländische Filme beim Verleih beschlagnahmen. Die Kinoindustrie erlebt eine Hochkonjunktur. „Schmerzlich vermißt werden" in Deutschland nun „vor allem aktuelle Bilder von den Fronten"[41], bis mit der *Messter Woche*[42] im Oktober 1914 erstmalig eine Frontberichterstattung in großem Umfang aus deutscher Perspektive eingerichtet wird. Vom Herbst 1914 bis 1916 werden in knapp zwei Jahren „mehrere hundert filmische Dokumente" über den Weltkrieg gedreht[43]. Während des Krieges und insbesondere nach Gründung der DLG (*Deutschen Lichtspiel-Gesellschaft e.V.*, Nov. 1916) und des BUFA (*Bild- und Filmamt*, Jan. 1917)[44], die unter maßgeblicher Beteiligung alldeutsch gesinnter Industrieller

---

38 Diese Aufnahmen gelten als die ersten in Deutschland gedrehten Militäraufnahmen; vgl. Zglinicki, S.248.

39 Jacobsen: Frühgeschichte, S.28. In Deutschland deckt die nationale Filmproduktion 1914 lediglich 12% des Angebots ab; vgl. Toeplitz, S.105.

40 Werner, S.62.

41 Klaus Kreimeier: Die Ufa-Story. Geschichte eines Filmkonzerns. München/Wien 1992, S.28.

42 Weitere deutsche Wochenschauen des Ersten Weltkriegs sind: *Union Woche*, *Der Tag im Film*, *Kinokop-Wochenschau*, *Eiko Woche*, vgl. Gertraude Bub: Der deutsche Film im Weltkrieg und sein publizistischer Einsatz. Diss. Berlin 1938; Klaus W. Wippermann: Die deutschen Wochenschauen im Ersten Weltkrieg. In: Publizistik 16 (1971), S.268-278.

43 Barkhausen, S.4.

44 Formuliertes Ziel der DLG ist u.a., „das Verständnis für deutsches Wirtschaftsleben und deutsche Kultur zu heben und zu fördern, um den Irrglauben der Völker an die Überlegenheit der romanischen und englischen Kultur zu zerstören" (zit. nach Werner, S.67). Die DLG wird unter Beteiligung Alfred Hugenbergs und der rheinisch-westfälischen Schwerindustrie gegründet. Das mit der DLG konkurrierende BUFA ist für Produktion und Ver-

erfolgt[45], werden eine Reihe von Filmen produziert, die das Wunschobjekt 'vaterländischer Film' in Zelluloid zu übertragen suchen: *Weihnachtsglocken 1914* (1914, Regie: Franz Hofer), *Das ganze Deutschland soll es sein* (1914, Regie: Alfred Halm), *Ich kenne keine Parteien mehr* (1914), *Der Krieg versöhnt* (1915), *Schwert und Herd* (1916), *Die Entdeckung Deutschlands* (1917), *Die Schuldigen des Welt-Kriegs* (1917), *Der feldgraue Groschen* (1917), *Hann, Hein und Henny* (1917), *Wenn Völker streiten* (1915), *Kriegsgetraut* (1914, Regie: Heinrich Bolten-Baeckers), *Fräulein Feldgrau* (1914) und viele mehr.[46] „Das Lichtspieltheater", so erklärt das Kriegsministerium im November 1917, „dient neben dem Unterhaltungszweck der Förderung vaterländischer Gesinnung und der Veranschaulichung der Kriegsführung zu Lande, Wasser und in der Luft".[47]

Auch in den aus Weltkriegs-Perspektive geführten Debatten wird die (audio-)visuelle Materialität des Mediums zum wichtigen Qualitätskriterium: „Die Schlachten", so bedauert ein Zeitungsartikel 1915, „werden in den Zwischentiteln ausgetragen, aber nicht im Bild"[48]. Diese Grundsatzfrage wird sich bis in die Nachkriegszeit fortschreiben, in der eine breit angelegte Diskussion um Funktion und Wichtigkeit der Titelung geführt wird.[49]

Über die Forderungen nach einer deutsch-nationalen und kriegsgerechten Filmästhetik hinausgehend, wird auch die personelle und produktionsspezifische Regulierung der Kriegsberichterstattung nun rigide festgelegt: „Die Firmen müssen rein deutsch sein, insbesondere unter patriotisch gesinnter deutscher Leitung stehen, kapitalkräftig sein und mit deutschem Gelde arbeiten. Sie dürfen nur deutsche Aufnahmeapparate, deutsche Fabrikationseinrichtungen und deutsches Filmmaterial benutzen"[50], bestimmt die Oberste Heeresleitung. Für die kinematographische Bilderproduktion wird diese In-

---

trieb von Propagandafilmen zuständig und versorgt u.a. die ca. 900 deutschen Feldkinos (vgl. Kreimeier: Ufa-Story, S.32).

45 Vgl. Kreimeier: Ufa-Story, S.28f.

46 Vgl. zu den Filminhalten u.a. Curt Riess: Das gab's nur einmal. Die große Zeit des deutschen Films. Bd. 1. München 1985, bes.: S.47f. Mit *Hann, Hein und Henny* wird für die 7. Kriegsanleihe geworben; *Schwert und Herd* wird zugunsten der Kriegsbeschädigten-Fürsorge hergestellt; vgl. zur Kriegsfilmproduktion Belach, S.43-45; Toeplitz, S.135f.; sowie die entsprechenden Jahrgänge von: Gerhard Lamprecht: Deutsche Stummfilme. Berlin: Deutsche Kinemathek e.V. 1969 (bes. Jg. 1915-16). Zeitgleich werden z.T. von denselben Regisseuren auch solche Filme gedreht, die als anti-deutsch zensiert werden. Franz Porten z.B. dreht vor seinem vaterländischen Filmprojekt *Aus Deutschlands Ruhmestagen 1870/71* im Jahr 1914 *Der Feind im Land*, der als 'pro-französisch' während der Kriegszeit verboten wird; vgl. Belach, S.40-42; Heller: Intelligenz, S.109-118.

47 Zit. n. Barkhausen, S.108.

48 Zit. n. Werner, S.65.

49 In den 20er Jahren wird vor allem am Beispiel des sog. „Kulturfilms" über Funktion und Stellenwert der Zwischentitel diskutiert; vgl. u.a. E. Beyfuss u. A. Kossowsky: Das Kulturfilmbuch. Berlin: Carl P. Chryselius'scher Verlag 1924; dort besonders: E. Krieger: Die Titel beim Kulturfilm, S.261-263.

50 Anweisung der Obersten Heeresleitung, zit. nach Werner, S.64.

anspruchnahme des Films und seiner 'Operateure' (d.h. Kameramänner) insofern folgenreich, als sich mit dem Einsatz von Fotografie und Film im Weltkrieg eine neue „Logistik der Wahrnehmung" zu entwickeln beginnt, die später auf grundsätzliche Art und Weise auf die Kinospielfilmproduktion der Weimarer Republik einwirkt[51]: „Hier, im Schnittpunkt von Krieg, Industrie und moderner 'Massenkommunikation', in den Ansätzen einer aus dem Authentitzitätsanspruch neuzeitlicher Techniken und aus Katastrophenahnungen hervorgetriebenen neuen 'Sehweise' liegen die von der Epoche diktierten, in ihrem Kern kulturrevolutionären Ursprünge des Films".[52]

Der Einfluß auf Sujets, Narration und bildliche Gestaltung ist vielfältig (und bedarf in den meisten Fällen noch der umfangreichen filmhistorischen Aufarbeitung): Er reicht von der Fortschreibung der symbolisch-narrativen Struktur des Expansionismus, der Landnahme und Besiedelung, der Grenzkämpfe und Fronten, die die „Propaganda"-Filme während und nach dem Ersten Weltkrieg denotieren[53], über imaginäre Besetzungen durch fremde Truppen (*Die schwarze Schmach*) bis zu den Gipfelstürmen der Fanckschen Bergfilme (u.a. *Das Wunder des Schneeschuhs*, 1919/20, *Der Kampf um den Berg*, 1921, *Der heilige Berg*, 1926/27) oder dem weltmachtlichen Griff nach den Sternen (*Frau im Mond*, 1929)[54]; er umfaßt Abbildungsmodi wie die quasi-dokumentarische und fotorealistische Inszenierung von Schlachten ebenso wie historisch-mythisierende Erzählfiguren[55] und die Ästhetik von Bewegung und Geschwindigkeit[56].

---

51 Paul Virilio: Krieg und Kino. Logistik der Wahrnehmung. Aus dem Franz. v. Frieda Grafe u. Enno Patalas. Frankfurt 1991, S.41. Viele Kameramänner, die während des NS Karriere machen, beginnen wie z.B. Carl Froelich ihre Laufbahn als „Filmoperateure" im Ersten Weltkrieg; vgl. auch Werner, S.65f. Der Begriff Spielfilm wird in Ablösung des Begriffs „Kinodrama" bzw. „dramatischer Film" ab ca. 1915 verwendet; vgl. Jacobsen: Frühgeschichte; bes.: S.26.

52 Kreimeier: Ufa-Story, S.21f.

53 Einer der ersten großen deutschen Propagandafilme, *Die Entdeckung Deutschlands durch die Marsbewohner* (1917), kleidet die Zurschaustellung deutscher Waffenarsenale in die Form eines Science-Fiction-Films (vgl. Barkhausen, Anhang, S.290; Werner, S.60f.).

54 Vgl. zum deutschen Bergfilm u.a. die div. Beiträge in: Film & Kritik. H.1: Themenschwerpunkt Bergfilm, Juni 1992. Die zeitgenössische Filmkritik sieht *Frau im Mond* explizit als „deutschen Film" im „Bayreuthstil": „Wie Helden nach Troja zogen, so rasen die Helden der neuen Zeit zum Mond, goldfluch-verwoben, schicksalbelastet. Der Nibelungenfluch ..." (Film-Kurier vom 16.10.1929, zit. nach Fred Gehler u. Ullrich Kasten (Hg): Fritz Lang. Die Stimme von Metropolis. Berlin 1990, S.145).

55 Zu den in der Schlachtenmalerei präfigurierten 'Szenen' gehört z.B. die des Feldherrn, der von einem panoramatischen Punkt aus das Kriegsgeschehen beobachtet und lenkt.

56 Vgl. Virilio; bes.: S.153-190. 1926/27 wird z.B. in Leo Laskos Film *Der Weltkrieg*, einer Ufa-Produktion, nicht nur jene Kombinationstechnik entwickelt, die Dokumentarmaterial und Inszeniertes kompiliert, sondern auch jene Symbolik der per Zeichentrick in Bewegung versetzten Generalstabskarte, mit der später „die NS-Wochenschau den unaufhaltsamen Vormarsch der deutschen Wehrmacht 'dokumentieren' wird" (Klaus Kreimeier: Dokumentarfilm. 1892-1992. In: Geschichte des deutschen Films, S.391-416; hier: S.400);

„Ludendorffs Golem": Die Gründung der Ufa

Nach dem Krieg entwerfen Kulturkritiker, Regierungsbeamte und Produzenten der sich etablierenden Filmindustrie das Projekt eines deutschen Autorenkinos[57], das sich gegenüber der Konkurrenz aus dem Ausland (insbesondere den USA) durchzusetzen vermag. Zeitgleich mit diesen Bemühungen, das Kino der bürgerlichen Freizeitkultur einzufügen, erfolgt die institutionelle Anbindung des neuen Mediums und seiner Einrichtungen (Produktions- und Verleih-Firmen, Kinematographen-Theater[58]) an den Apparat preußisch-deutscher Militäradministration: 1917 wird die Universum Film AG - in der Folgezeit unter dem Firmenkürzel: Ufa berühmt - gegründet, an deren Konstituierung auch ehemalige Kinoreformer wie Hermann Häfker beteiligt sind.[59]

Zeitgleich mit dieser Integration privatwirtschaftlicher Institutionen[60] in den Staatsapparat wird unter der Begriffsprägung „Kulturfilm" ein Pädagogisierungskonzept etabliert, das in der Kinoreformbewegung vor dem Krieg entwickelt wurde: Der Film wird im Rahmen dieser Modelle der Funktion der Wissensvermittlung und der Vermittlung einer 'deutsch-nationalen Weltsicht' unterworfen. An die Stelle 'volkstümlicher Unterhaltung' sollen 'Aufklärung', 'Bildung', 'Erziehung' und 'Belehrung' in einem nationalistischen Sinn treten. „Die Lehrer", so hatte schon 1908 die Zeitschrift *Volksbildung* geurteilt, „dürfen sich die Kontrolle über dieses wichtige Bildungsmittel nicht nehmen lassen"[61]. Die DLG, deren Kulturfilmprogramm Filme über „Deutschlands Landschaften, historische Stätten, Heilquellen und Erholungsorte", „die Leistungen deutscher Technik" und die „hygienischen und so-

---

diese quasi-magische „Kriegs-Kartographie" (S.400) findet auch in den NS-Filmen *Feldzug in Polen* (1940), *Feuertaufe* (1939/40) oder *Sieg im Westen* (1941) Verwendung.

57 Damit wird der Film juristisch und symbolisch dem Bereich 'Kunst' zugeschlagen. Als Datum für die Durchsetzung des Autorenfilms gilt das Jahr 1913 bzw. die Produktion des Films *Der Andere*. Den Kunstanspruch stellt das neue Medium bereits 1909 mit der Bezeichnung „Kunstfilms", die sich an dem aus Frankreich stammenden Konzept der „films d'arts" orientieren; Helmut H. Diederichs: Filmkritik und Filmtheorie. In: Geschichte des deutschen Films, S.451-464; hier: S.451, vgl. S.458f.

58 Diese Ausdifferenzierung der Filmwirtschaft erfolgt in Deutschland etwa ab 1907; vgl. Heller: Intelligenz, S.27. Die 'Besetzung' dieser wichtigen Institutionen der Filmindustrie ist in der Kinoreformbewegung Programm; so organisiert man nicht nur Reform-Kinematographentheater (vgl. Schorr, S.59f.), sondern plant auch spezifische Verleihinstitutionen (z.B. für Lehrfilme, vgl. Schorr, S.67f.) und führt Ausstellungen durch.

59 Die Überschrift dieses Kapitels ist Klaus Kreimeiers Buch (Ufa-Story, S.39) entlehnt, das den Gründungsprozeß der Ufa und die Zusammensetzung des Aufsichtsrats extensiv beschreibt (bes.: S.39-43). An der Ufa-Gründung beteiligt sind: Vertreter der Deutschen Bank, der Stahl- und Kohleindustrie, der Hamburg-Amerika-Linie, der Norddeutschen Lloyd, der Dresdener Bank und der AEG.

60 Die Ufa nimmt die Aktiva zahlreicher anderer Filmunternehmen in Deutschland auf: u.a. der Nordisk, von Messter & Co und dem Union-Konzern.

61 Eine Wanderung in das Reich des Kinematographen. In: Volksbildung (1.2.1908), H.3, S.38.

zialen Maßnahmen unserer Großbetriebe" zum bevorzugten Sujet machen[62], antizipiert mit dieser Auswahl bereits die film- bzw. bildungspolitischen Richtlinien der Ufa, deren erste Auftragsproduktion kurze Zeit später gleichfalls der „Aufklärung über deutsche Verhältnisse" dienen soll.[63] Ludendorff erklärt schon im Juli 1917 in einem Brief an das Königliche Kriegsministerium:[64]

> Der Krieg hat die überragende Macht des Bildes und Films als Aufklärungs- und Beeinflussungsmittel gezeigt. Leider haben unsere Feinde den Vorsprung auf diesem Gebiet so gründlich ausgenutzt, daß schwerer Schaden für uns entstanden ist. Auch für die fernere Kriegsdauer wird der Film seine gewaltige Bedeutung als politisches und militärisches Beeinflussungsmittel nicht verlieren. Gerade aus diesem Grunde ist es für einen glücklichen Abschluß des Krieges unbedingt erforderlich, daß der Film überall da, wo die deutsche Einwirkung noch möglich ist, mit dem höchsten Nachdruck wirkt.

Germanisierungsprojekte und internationaler Markt

Mit Gründung der Ufa wird das bereits im Kontext der Kinoreform diskutierte Projekt einer Nationalisierung der Kinoproduktion hegemonial. Die komplexe Verbindung von wirtschaftlich-industriellen Anforderungen (internationale Wettbewerbsfähigkeit) und Germanisierungs-Projekten[65] bringt in den frühen 20er Jahren eine Reihe ästhetisch und ideologisch disparater Großfilmprojekte hervor, denen zwar einerseits am US-amerikanischen Kino orientierte (Produktions-)Maßstäbe und Genreregeln zugrunde liegen, die aber andererseits die 'kulturfördernde Arbeit deutscher Kraft' idealtypisch abbilden sollen. Als Effekt dieser Anbindung der Kinoproduktion an den Staatsapparat entstehen Kinospielfilme, die diese sich tendenziell ausschließenden Optionen in einen Inszenierungszusammenhang bringen. Wichtiges Visuali-

---

62 Schreiben der DLG an das Reichsmarine-Amt vom 18.5.1917 (Bundesarchiv Militärarchiv Freiburg, zit. nach Kreimeier: Ufa-Story, S.33). Neben eher dokumentarisch ausgerichteten Kulturfilmen dreht man bereits früh auch Spielfilme, die programmatische Untertitel tragen wie *Das grosse Schweigen. Ein wissenschaftliches Drama* (1915).

63 Barkhausen, S.141. Das Projekt, für das Gustav Meyrink als Drehbuchautor vorgesehen ist, wird jedoch nicht realisiert. Die Kulturfilmabteilung der Ufa wird 1918 gegründet.

64 Brief Ludendorffs an das Königliche Kriegsministerium Berlin v. 4.7.1917, wiederabgedr. in: Zglinicki, S.394f.; hier: S.394. In diesem Brief fällt u.a. das Wort „Propagandafilm", das Ludwig Klitzsch, vor dem Krieg Werbefachmann des Siegfried-Weber-Verlags und späterer Generaldirektor der Ufa, schon 1912 verwendet; vgl. Kreimeier: Ufa-Story, S.29; Bild- und Filmamt: Der Propagandafilm und seine Bedingungen, Ziele und Wege (1917), wiederabgedr. in: W. v. Bredow u. R. Zurek (Hg.): Film und Gesellschaft in Deutschland. Dokumente und Materialien. Hamburg 1975, S.73-87. Weitere Texte nennt Heller: Intelligenz, S.110f. sowie die Anm. dort. „Nicht nur die Ästhetik", so bemerkt Hilmar Hoffmann, „sondern auch der Begriff 'Kulturfilm' selbst" sei „eine typisch deutsche Erscheinung" (zit. nach Kreimeier: Dokumentarfilm, S.396).

65 Vgl. zu den Projekten, den deutschen Kinomarkt zu germanisieren: Klaus Kreimeier: David und Goliath. Joe May und die Ufa. In: Hans-Michael Bock u. C.Lenssen (Hg.): Joe May: Regisseur und Produzent. München 1991, S.103-114; bes. 103f.

sierungs-Element wird dabei u.a. eine elaborierte stumme Sprache (der Gestik, Mimik und Körperaktion), die sich zunehmend auch aus dem Zeichen-Archiv des Rassismus speist (s.u.)[66].

Unter der Perspektive, etwas „wirklich Deutsches"[67] zu produzieren, verarbeitet der Film nun in zunehmendem Maße Quellenmaterial, das - so etwa die Drehbuchautorin Thea von Harbou - „im Bewußtsein des Volkes wurzelt" und das daher geeignet ist, einer „kulturindustriellen Standardisierung der Filmproduktion" entgegenzuwirken und die „Welt des Mythos [...] wieder lebendig" werden zu lassen[68]. In dem nationalpädagogischen Konzept des „Balladen-Films" oder der „Film-Ballade", das bereits seit den 10er Jahren vor allem in Deutschland und Skandinavien zu einem auch kommerziell erfolgreichen Modell wird, werden in erster Linie literarische Verfahren, Erzählstrukturen und Rituale (Erzähl-Situationen, Lektüre-Szenen) adaptiert, die ausdrücklich auf deutsches respektive 'nordisches' Brauchtum, Lied- und Schriftgut verweisen[69]. Mit dem Untertitel „Ballade", „Volkslied" oder „Legende" versehen[70], erscheinen Anfang der 20er Jahre zahlreiche Filme, die dieses Projekt mit jeweils unterschiedlicher diskursiver Akzentuierung füllen: *Das Mirakel* (1912/13), *Die heilige Simplicia* (auch: *Die Legende von der heiligen Simplicia*, 1920), *Das wandernde Bild* (1920) und *Der steinerne Reiter* (1921) unter der Dominanz religiöser Bildlichkeit, *Der Schatten des Meeres* (1912), *Der Student von Prag* (1913), *Der brennende Acker* (1922) und *Zur Chronik von Griehuus* (nach der gleichnamigen Novelle von Theo-

---

66 Vgl. Karin Bruns: Kinomythen 1920-1945. Die Filmentwürfe der Thea von Harbou. Stuttgart 1995.

67 Herbert Ihering: Von Reinhardt bis Brecht. Bd. 1. Berlin 1958, S.457; Hansjürgen Wille: Wie sie zum Drehbuch kamen. Thea von Harbou. In: Filmwelt. Berlin 3.2.1937; Thea von Harbou: Nur so meine Meinung. In: BZ am Mittag. Berlin 30.4.1922.

68 Heinz B. Heller: „Man stellt Denkmäler nicht auf den flachen Asphalt". Fritz Langs Nibelungen-Film. In: Joachim Heinzle u. Anneliese Waldschmidt (Hg.): Die Nibelungen. Ein deutscher Wahn, ein deutscher Alptraum. Studien und Dokumente zur Rezeption des Nibelungenstoffs im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt 1991, S.351-369; hier: S.354; Fritz Lang: Worauf es beim Nibelungen-Film ankam. In: Die Nibelungen (Programmbroschüre). o.O. o.J., wiederabgedr. in: Gehler/Kasten, S.170-173; hier: S.171; zu Thea von Harbou vgl. Bruns: Kinomythen; vgl. zum Rekurs auf Volkstümlichkeit, Volkslied etc.: Absichtslos. Aus dem Wörterbuch des völkischen Medienschaffens zusammengestellt v. Christine Kostrzewa u. Horst Pöttker. In: medium spezial 92: Volkstümliche Unterhaltung im Fernsehen 22 (1992), S.32-34.

69 Bekannte Regisseure des schwedischen Legendenfilms sind Mauritz Stiller und Victor Sjöström. Vgl. zu dem u.a. von Ulrich Rauscher im *Kunstwart* veröffentlichten Konzept der „Kino-Ballade": U.R.: Die Kino-Ballade. In: Der Kunstwart (1913), 1. Aprilheft. Rauscher attestiert der Filmballade u.a. einen explizit langsamen Rhythmus.

70 Vgl. auch die programmatischen Untertitel: *Friedel, der Geiger. Eine Legende aus Tirol* (1910/11); *Der Student von Prag. Ein romantisches Drama* (1913); *Der müde Tod. Ein deutsches Volkslied*; *Der steinerne Reiter. Eine Filmballade*; *Die heilige Simplicia* wurde auch unter dem Verleihtitel *Die Legende von der heiligen Simplicia* geführt. Auch ein 1914 produzierter Film, dessen Handlung im Ersten Weltkrieg spielt, trägt bezeichnenderweise den Titel *Das deutsche Volkslied*.

dor Storm) unter Rekurs auf norddeutsche Sagen-Elemente und *Der müde Tod* (*Ein deutsches Volkslied*, 1921), der 'deutsche Romantik' und orientalische Märchenelemente kombiniert[71]. Die in altdeutschem Ambiente spielenden Balladen-, Legenden- und Märchenfilme gründen ihren Erfolg bei Publikum und Presse auf die Formel 'Liebe + Schicksal + Tod', die häufig im Rahmen von Dreiecks-Konstellationen realisiert ist, zur visuellen Ausgestaltung stark auf phantastische Landschaftsaufnahmen oder/und mittelalterliche Dekors und hinsichtlich der Beleuchtungstechnik auf den sogenannten 'Rembrandtstil' zurückgreift[72]. „Hier geschieht etwas, das an die Seele geht, das im deutschen Gemüt ein Echo weckt", urteilt die zeitgenössische Filmkritik über den *Müden Tod*; es herrsche das „flackernde Licht des deutschen Märchens" und die „echte Innigkeit, wie sie das deutsche Lied birgt"[73].

Nationale Stereotype und rassistisches Bildergedächtnis

Der Einsatz von Nationalismen und Rassismen folgt im frühen Film einer Konvention, der nur selten programmatische Absichten zugrunde liegen. Schon der frühe, in zunehmendem Maße der Zensur unterworfene pornographische Film z.B. fügt - wie selbstverständlich - erotische Szenen nationalstereotypischen Konstellationen ein: [74]

Der pornographische Film verrät uns die verschiedenartige erotische Einstellung der einzelnen Nationen. So bringt die französische Produktion mit auffallender Häufigkeit die Darstellung von Entleerungsakten und ergeht sich in sehr breiten Schilderungen der präparatorischen Handlungen, während der Geschlechtsakt selbst vielfach nicht vorkommt oder hinter die Szene verlegt ist. England, das solche Filme in der Hauptsache für Südafrika und Indien herstellt, bevorzugt Flagellationsszenen und sadistische Mißhandlungen von Niggern. [...] Italien, dessen Süden schon in die Zone orientalischer Sexualität hineinragt, pflegt als Spezialität auf dem Gebiet des sotadischen Films die Darstellung sodomitischer Handlungen, und neben diesen ge-

---

71 *Der Schatten des Meeres* (Regie: Curt A. Stark); *Die heilige Simplicia* (Regie: Joe May, Drehbuch: Thea von Harbou); *Der brennende Acker* (Regie: Friedrich Wilhelm Murnau, Drehbuch: Willy Haas, Thea von Harbou, Arthur Rosen); *Der steinerne Reiter* (Regie: Fritz Wendhausen, Buch: Fritz Wendhausen nach einer Idee von Thea von Harbou); *Zur Chronik von Grieshuus* (Regie: Arthur von Gerlach, Drehbuch: Thea von Harbou); *Der müde Tod* (Regie: Fritz Lang, Drehbuch: Thea von Harbou); *Der Student von Prag* (Regie: Stellan Rye, Drehbuch: Hanns-Heinz Ewers). - Ewers verfaßt in den 30er Jahren u.a. die Drehbücher zu *Reiter in deutscher Nacht* (1932) und *Horst Wessel* (1932).

72 'Rembrandtstil' oder 'gotischer Stil' lautet für diese Art spezifisch 'altdeutschen' Dekors und entsprechender Ausleuchtung der zeitgenössische Terminus; vgl. Toeplitz, S.175.

73 In: Film-Kurier vom 7.10.1921; Münchener Filmkurier vom 6.12.1921. Regisseure wie Fritz Lang sehen den Film insgesamt als Nachfolger von „Heldensage" und „Volksmärchen" (Fritz Lang: Kitsch - Sensation - Kultur und Film. In: Beyfuss/Kossowsky, auszugsw. wiederabgedr. in: Gehler/Kasten, S.31f.).

74 Curt Moreck: Sittengeschichte des Kinos. Dresden: P. Aretz 1926, S.183. Vgl. zu Entstehung und Ausdifferenzierung des pornographischen Kinos: Gertrud Koch: Was ich erbeute, sind Bilder: zum Diskurs der Geschlechter im Film. Berlin 1988; bes.: S.95-110. Weitere filmische Beispiele sind: *Das Liebesleben der Afrikaner* (um 1909), *Szene im Harem* (um 1912) oder *Edith, die weisse Sklavin* (1918/19).

schlechtlichen Vereinigungen zwischen Menschen und Tieren sind tierische Begattungsszenen beliebt.

Neben der kinematographischen Abbildung vermeindlich 'volkstypischer' Alltagspraktiken (und damit auch sexueller Praktiken) gehören hinsichtlich der national-charakterlichen Auszeichnung der handelnden Figuren in erster Linie physiognomische Bild-Elemente (Körperpräsentation, Gestik, Mimik, Maske)[75], die von Fotografien, medizinischen Abbildungen oder kolonialen Zeichnungen inspiriert sind, zu den wichtigen Kennzeichnungsmodi 'rassischer Fremd- und Andersartigkeit'[76]. Ob es das bedrohliche Eindringen des Jüdischen in die christliche Kultur (*Der Shylok von Krakau*, 1913, *Der Golem*, 1914, *Nosferatu*, 1921/22, *Der Golem, wie er in die Welt kam*, 1920), die 'Hinterhältigkeit' der Orientalen oder die 'Verschlagenheit' der Mestizen (*Frau im Mond*, 1929)[77] ist - der Stummfilm bereitet physiognomisches und psychologisches Wissen unter den Voraussetzungen moderner visueller Gestaltungsmöglichkeiten auf und gruppiert sie unter der Option nationaler bzw. 'rassischer' Differenz neu. Dieser Struktur entspricht eine tendenzielle Festlegung der Schauspieler auf spezifizierte Rollenfächer: Conrad Veidt z.B. spielt - nicht erst seit seiner Rolle als Somnambuler in *Das Cabinet des Dr. Caligari* - vielfach dämonische Anti-Helden (so z.B. auch den fanatischen Maharadscha im *Indischen Grabmal*, 1921); und auch im Repertoire von Reinhold Schünzel und Fritz Rasp wird die u.a. gestisch und mimisch fixierte Physiognomie des Bösen oft mit den Signalen nationaler bzw. rassischer Andersartigkeit zur Deckung gebracht[78].

Massenornamente und sexualmedizinische Topiken

Auf der Ebene der Konfiguration der Charaktere im Film zählt - neben der durch Maske, Beleuchtung und Schauspiel in Szene gesetzten physiognomi-

---

[75] Noch vor dem Ersten Weltkrieg wird eine Diskussion um die physiognomischen Inszenierungsmodi des Films geführt; vgl. u.a. Emil Gobbers: Mimik und Physiognomik unserer Filmschauspieler. In: Der Kinematograph, Düsseldorf (22.11.1916), Nr. 517.

[76] Man denke auch an die physiognomische, gestische und mimische Auszeichnung des Hunnenkönigs Attila in den *Nibelungen*, dem als Vorläufer und Antipode der deutsche Kämpfertypus Siegfried entgegengesetzt ist. Der große Raum, den die Geburt des Kindes aus der Verbindung Kriemhild - Etzel im Film einnimmt, verweist ebenfalls auf die Wichtigkeit ethnischer Vorstellungskomplexe.

[77] Vgl. zu antisemitischen Elementen der Golem-Filme: Kaes: Film; bes.: S.51f. Chauvinistische oder rassistische Tendenzen finden sich auch in US-amerikanischen Filmen und Kinoproduktionen anderer europäischer Länder, so z.B. in *The alien's invasion* (*Die fremde Invasion*, England 1906, Regie: Cecil Hepworth), der jüdische Migranten aus Osteuropa attackiert; vgl. dazu Toeplitz, S.40f.

[78] Fritz Rasp spielt u.a. den verschlagen-heimtückisch agierenden „Mestizen" Turner in der *Frau im Mond*, Conrad Veidt neben dem fanatischen Maharadscha im *Indischen Grabmal* u.a. Iwan, den Schrecklichen in *Das Wachsfigurenkabinett* (1924). Lewis Brody ist offenbar auf die Rolle des 'bösen Schwarzen' festgelegt, den er in dem Detektivfilm *Gesetz der Mine* (1915) und in der *Herrin der Welt* verkörpert.

schen Auszeichnung - die Symbolik und (An-)Ordnungsstruktur der Figuren zu bzw. innerhalb von Bauten, Interieurs und Dekors zu den zentralen Elementen nationaler Inszenierungen. Sowohl Filme, die programmatisch einen nationalen Auftrag erfüllen (wie *Die Nibelungen*, 1924[79]), als auch solche Kinoproduktionen, die sich der 'reinen Unterhaltung' bzw. der 'Sensation' verschrieben haben, zeichnen sich dadurch aus, daß sie eine systematische 'Ent-Individualisierung' un-deutscher bzw. 'fremdrassiger' Figuren der Filmhandlung betreiben: Juden, Orientalen und Asiaten werden häufig in Massendarstellungen gezeigt, als Bestandteil einer amorphen unstrukturierten Volksmasse, die den Europäer - respektive die Europäerin - bedrohen. In der Kinofilm-Serie *Herrin der Welt* (1919) z.B. wird die weißhäutige blonde Heldin von einer wogenden Masse orientalischer Menschen buchstäblich davongespült. Ähnliche Sequenzen finden sich in den *Golem*-Filmen und im *Indischen Grabmal*. Wird etwa in den *Nibelungen* über die beleuchtungstechnische und architektonische Ausgestaltung des Hunnenlandes ein Konnex zum Symbolbereich 'Schmutz', 'Schwärze', 'Chaos' hergestellt (s.u.), gehen Filme wie *Die schwarze Schmach* so weit, auf jene Ungeziefer- und Schädlings-Symbolik anzuspielen, die die späteren antisemitischen Propaganda-Filme des NS zu einem filmischen Vernichtungsschlag perfektionieren[80]. Es ist bezeichnend, daß eine solche schaulustträchtige Inszenierung von Massen in vielen Filmen der Weimarer Republik eingebettet ist in das stereotype narrative Element des Kampfes um eine Frau. Diese u.a. auch dem zweiten Teil des *Nibelungen*-Films zugrunde gelegte Handlungsfigur - die 'weiße reine' Frau wird Eigentum des Hunnenkönigs Etzel[81] - weist auf den Zusammenhang solcher filmischen Inszenierungen mit Symbolkomplexen der Hygiene, Reinheit bzw. Unreinheit hin, die wiederum Bezüge zu den zeitgenössischen Sozialpraktiken und medizinisch-technokratischen Spezialgebieten (Bevölkerungswissenschaft, Sozial- und Rassen-Hygiene) aufweisen. Austragungsort von Segregations-Phantasien im Film ist bevorzugt der

---

79 Thea von Harbou erklärt hinsichtlich ihrer Drehbucharbeit: „Plötzlich stand vor uns die Aufgabe, dem deutschen Volke und der Welt eine Herrlichkeit, die sie gemeinsam besitzen und kaum mehr in der Erinnerung kennen, in einer Form neu zu bringen, die dem Wesen unserer Jahrzehnte entspricht und keiner Übersetzung bedarf, um in Hammerfest ebensogut verstanden zu werden wie in Kapstadt" (Vom Nibelungen-Film und seinem Entstehen. In: Süddeutsche Filmzeitung 16 [1924], zit. nach Gehler/Kasten, S.94f.). Bereits der Kinoreformer Hermann Lemke entwirft 1913 ein Rezitationskinodrama mit dem Titel *Siegfrieds Traum*; vgl. dazu Ulrich Rauscher: Siegfrieds Traum, wiederabgedr. in: Prolog vor dem Film, S.39-42.

80 Am Beispiel des Films *Der ewige Jude* zeigt dies: Régine Mihal Friedman: Juden - Ratten. Von der rassistischen Metonymie zur tierischen Metapher in Fritz Hipplers Film *Der ewige Jude*. In: Frauen und Film. H.47: Mann + Frau + Animal (Sept. 1989), S.24-35.

81 Hier sei nicht nur auf Klaus Theweleits bekannt gewordenen Beitrag zu dieser populären Narrationsfigur hingewiesen (Männerphantasien. Bd. 1: Frauen, Fluten, Körper, Geschichte. Bd. 2: Männerkörper - Zur Psychoanalyse des weißen Terrors. Reinbek 1980), sondern auch darauf, daß die Kombination von 'Beauty and Beast' nicht immer im Kontext von nationalen und rassistischen Funktionalisierungen steht.

weibliche Körper, an dessen 'Besitz' nationale und rassische Differenzen ausgemacht werden. Augenfällig wird dies in den sogenannten Sittenfilmen wie *Szene im Harem* (um 1912), *Weisse Sklavinnen* (1912), *Hyänen der Lust* (1918) oder *Edith, die weisse Sklavin* (1918/19), die allesamt - in durchaus ambivalenter Weise[82] - die Verführung und Bedrohung abbilden, die von 'fremdrassigen' Völkern für europäische Frauen ausgingen. Unter dem Vorwand, über 'Frauenraub', 'Mädchenhandel' und Prostitution aufzuklären, zeigen diese Filme - mehr oder minder extensiv - erotische Szenen zwischen Schwarz und Weiß bzw. zwischen Orientalen und Europäerinnen. Diese Vorläufer des pornographischen Films spielen dabei nicht nur mit einem Rollentausch zwischen den Geschlechtern (z.B. in *Edith, die weisse Sklavin*), sondern zuweilen auch mit der erotischen Attraktion, die die „wundervoll gehorchenden Muskeln" fremdrassiger Männer für die deutsche Frau besäßen und die schließlich „weißhäutige Frauen zur Verbindung mit Negern" triebe[83]. Während also einerseits die sogenannten „Aufklärungsfilme" selbst mit Rassismen operieren, verbinden sich auch in der Bewegung *gegen* pornographische Filme volkspädagogische und rassistische Argumentationsstrategien: Nach dem Krieg verbreitet eine Gruppe der Leipziger *Wandervögel* zusammen mit der Forderung zur Abschaffung von Kinofilmen über Prostitution zugleich antisemitische Flugblätter.[84] Um 1920 schließlich ebbt die 'Flut' der Sexualfilme allmählich ab. Das Phantasma von „Rassenentartung" und „Mischrassen", das vor seiner Applikation im Film schon in den Agitationsschriften kolonialpolitischer und deutsch-nationaler (Frauen-)Vereine erscheint[85], bleibt aber nach wie vor filmisches Sujet. In den verschiedenen Folgen der Abenteuerserie *Herrin der Welt* wie auch in anderen dem Exotismus zuzurechnenden Großfilmen, die mit dem Einsatz von fast 100 „Chinesen und Chinesinnen" oder „Hunderten von Schwarzen" werben, entgehen die weißen Heldinnen immer wieder den Nachstellungen durch asiatische oder afrikanische Männer, welche als „Symbole des Lasters", der „Wollust,

---

[82] Zu *Edith, die weisse Sklavin* vgl. Schlüpmann, S.217f., 220. Der Film *Weisse Sklavinnen* (Originaltitel: *Den hvide Sklavenhandels Sidste Offer*) ist eine Produktion der vor dem Ersten Weltkrieg äußerst erfolgreichen dänischen Gesellschaft Nordisk Films Kompagni, der die 'Aufklärung' um Prostitution und Mädchenhandel zum Anlaß für die Darstellung erotischer Attraktionen nimmt. In Deutschland spielt dieser Film 1913 allein in Berlin 1,5 Millionen Kronen ein; vgl. Toeplitz, S.70f. Bei Lamprecht (Deutsche Stummfilme 1903-1912, Berlin: Deutsche Kinemathek e.V. 1969, S.107) ist ein weiterer Film mit dem Titel *Die weisse Sklavin* (1911) verzeichnet. Umgekehrt zitieren Filme wie *Die Mischlingstocher* (1912), *Zigeunerblut* (*Die Vagabundin*, 1911) oder *Die Zigeunerin* (1912) die erotische Anziehungskraft 'exotischer Frauen'.

[83] Diese Argumentationsfigur, die im Kontext kolonialistischer Vereine und Zeitschriften nach der Jahrhundertwende überaus häufig zu finden ist, stammt hier von Thea von Harbou (Die deutsche Frau im Weltkrieg. Einblicke und Ausblicke. Leipzig: Hesse & Becker 1916, S.14f.). Oft steht dabei der Frauenraub am Anfang des Filmplots.

[84] Siegfried Kracauer: From Caligari to Hitler. London 1947, S.46, zit. nach Toeplitz, S.212.

[85] Mitteilungen des Frauenbundes der Deutschen Kolonialgesellschaft. In: Kolonie und Heimat in Wort und Bild. Unabh. Koloniale Zeitschrift. Berlin 3 (1909), Nr.7, S.8, Nr.8, S.8.

Habgier, Heimtücke [...] atavistische Besitzansprüche an der weißen Frau" anmelden[86]. In dieser Version des Kampfes um das Territorium Frau siegt letztendlich einmal mehr der europäische 'Rasseninstinkt': Als der Sohn des „Negerkönigs" Makombe sich der Serien-Heldin nähert, „erwacht", so der Autor der Romanvorlage Karl Figdor, „die Weiße in ihr"[87].

Landschaft und Legende: Kulturtypologische Applikationen und Film-Architektur

Die Analogisierung von ('deutscher') Natur bzw. Landschaft und ('deutscher') Architektur gehört zu den wichtigen Visualisierungsverfahren des stummen Films, mittels derer das Konzept einer 'Volksgemeinschaft' filmisch in Szene gesetzt wird. Während Produktionen wie *Das Cabinet des Dr. Caligari* eine betonte Künstlichkeit der Räume zum Modus der filmischen Inszenierung machen[88], erschaffen Filme wie *Der Student von Prag* (1913), *Der müde Tod* (1921), *Der steinerne Reiter* (1921), *Zur Chronik von Grieshuus* (1925) oder die frühen Bergfilme wie *Der heilige Berg* (1925/26) imaginäre Dörfer, Burgen und Landschaften, die als deutsche „Seelen-Landschaften" (Lotte H. Eisner) die Funktion erfüllen, kollektive Identifizierungsangebote nationaler Art zu schaffen, und die die Natur in Parametern der Architektur abbilden und umgekehrt. In diesen Filmentwürfen ähneln die altdeutschen Höfe und Burgen den Felsreliefs und Strukturen der Gebirge, der ('gotische') Dom dem ('germanischen') Wald, die Höhle im Berg wiederum kirchlichen Gewölben usw.[89] Im *Müden Tod* z.B. wird „Handlungssinn [...]

---

[86] Claudia Lenssen: Rachedurst und Reisefieber. *Die Herrin der Welt* - ein Genrefilm. In: Bock/Lenssen, S.31-44; hier: S.32, 40f. Die Kinoserie basiert auf dem gleichnamigen Roman von Karl Figdor, der sich in den Programmheften zur Filmserie ausdrücklich auf den Ostafrika-Kolonialisten Carl Peters bezieht (vgl. Lenssen, S.35f.). Auch durch den Kriminal- bzw. Detektivfilm geistert gelegentlich die unheimliche Figur des 'schwarzen Mannes', so z.B. in dem o.g. der Joe-Deebs-Serie entstammenden Film *Das Gesetz der Mine* (1915), in dem ein Europäer Opfer der Bluchtrache eines „riesenhaften Negers" wird (in: Der Kinematograph 441 v. 9.6.1915). Viele Filme mit offen kolonialistischen Sujets werden von der Deuko-Film (= Deutsche Kolonial-Film) GmbH in Berlin produziert und tragen z.T. Untertitel wie *Ein Kolonial-Film* (*Der Gefangene von Dahomey*, 1918).

[87] Zit. nach Lenssen, S.36. In einer anderen Episode der Abenteuerserie *Herrin der Welt* soll die weiße Frau an ein chinesisches Bordell verkauft werden! In *Dagfin* (1926), einer Mischung aus Kriminal- und Bergfilm, will ein Ehemann seine eigene Frau an einen reichen Türken verkuppeln.

[88] Auch andere Filmschaffende rekurrieren im Gegensatz zu Häfker u.a. auf 'Künstlichkeit' statt auf 'Natur'; so z.B. der Ausstatter des Films *Das Wachsfigurenkabinett* (1924), Ernst Stern, der die Natur als „Hindernis für den Künstler" bezeichnet (Interview mit Ernst Stern in: Film-Kurier. Berlin, Nr. 33 vom 7.2.1924).

[89] Auch der Parallelismus von (gotischem) Dom und (deutschem) Wald, den Fritz Lang selbst hinsichtlich des *Nibelungen*-Films formuliert, und die nordisch konnotierte Hell-Dunkel-Topik finden sich bereits in Malerei, Architektur und Kulturtheorie nach 1900. So z.B. bei Spengler und Langbehn oder in der Malerei Böcklins oder Leistikows; vgl. Lotte H.Eisner: Die dämonische Leinwand. Hg. v. Hilmar Hoffmann u. Walter Schobert. Erw. Neuaufl.

direkt ins Architektonische übersetzt, etwa in der Szene, in der die Ohnmacht des Menschen gegenüber dem Tod durch die Diskrepanz zwischen einer bildfüllenden Mauer - der Grenze zum Totenreich - und einer winzigen Menschenfigur davor ausgedrückt wird".[90]

In *Der Student von Prag* (1913), *Der brennende Acker* (1922) oder *Nosferatu* (1921/22) symbolisiert die Film-Architektur - dies wird in den *Nibelungen* zum nationalmythologischen Konstruktionsprinzip schlechthin (s.u.) - idealtypisch die Zivilisations*stufe* und d.h. gesellschaftliche und individuelle Dispositionen und Pathologien.[91] Die Filme der Weimarer Zeit - und insbesondere die sogenannten Balladen-Filme - operieren auf der Ebene der Bauten und Ausstattung gern mit organologischen Modellen, in denen der globale kulturtheoretische Gegensatz von 'Zivilisation/Kultur' und 'Natur', aber zugleich auch der von 'Mensch' ('Seele') und 'Natur' imaginär aufgehoben ist[92]. Ein solches Konzept ist teilweise bereits in jenen Positionen der Kinoreformbewegung vorformuliert, die u.a. Hermann Häfker vertritt, wenn er bereits um 1907 für eine Kinoästhetik plädiert, die anstelle der „temporeichen" Sensationsfilme eine Dramaturgie präsentiert, die die „ahnungsvollen Gesetze der Schönheit der Natur" zum Vorbild nehmen soll[93].

Frankfurt a.M. 1990, S.48-50; hinsichtlich der jahrhundertwendlichen Entwürfe: Lovis Corinth: Das Leben Walter Leistikows. Ein Stück Berliner Kulturgeschichte. Berlin: Cassirer 1910; bes.: S.31, 39, 91 (der Begriff „Walddom" bzw. „Dom des Waldes" ist hier denotiert); vgl. auch die entsprechenden Szenenbilder aus den *Nibelungen* (Wald) und dem *Müden Tod* (Dom) in: Heide Schönemann: Fritz Lang. Filmbilder, Vorbilder. Filmmuseum Potsdam 1992, S.34, 68. Eine ähnliche Funktionalisierung des architektonischen Codes im *Golem*-Film von Wegener weist Elfriede Ledig (Paul Wegeners Golem-Filme im Kontext fantastischer Literatur. München 1989) nach (bes. S.176-178). Zu national-modernistischen Architekturentwürfen, die verblüffende Ähnlichkeiten zu den Bauten aus *Die Nibelungen, Zur Chronik von Grieshuus* oder *Metropolis* aufweisen vgl. u.a. die Entwürfe von Ernst Weinschenk und Arnold Hartmann für ein Bismarckdenkmal bei Bingen (um 1910), von Paul Bonatz für ein Ehrenmal für die Gefallenen des Krieges (1915), in: Klaus-Jürgen Sembach u.a.: 1910. Halbzeit der Moderne. Van de Velde, Behrens, Hoffmann und die anderen. Kat. zur Ausstellung des Westfälischen Landesmuseums für Kunst und Kulturgeschichte Münster 6.9.-8.11.1992. Münster 1992, S.58f., 76, 130f., 196, 220f., 226.

90 Anton Kaes: Film in der Weimarer Republik. In: Geschichte des deutschen Films, S.39-100; hier: S.50.

91 Deutlich wird dies z.B. in der Interpretation Rudolf Klein-Rogges hinsichtlich seiner Rolle als Etzel in den *Nibelungen*. Klein-Rogge sieht in dem Land der Hunnen die „spielerische Kultur" und „chaotische Dumpfheit" der asiatischen Völker repräsentiert, ihre „Triebhaftigkeit" und das „Wurzellos-Schweifende"; der Filmkritiker Willy Haas beschreibt Etzel als „Mensch des Dunkels" und „Sohn des Chaos" (beide zit. nach Gehler/Kasten, S.105f.).

92 Ähnliches gilt für viele Bergfilme, die bereits in den 20er Jahren als spezifisch deutsches Genre gelten (vgl. Kaes: Filme der Weimarer Republik, S.76) und in denen über die Erzählfigur 'Gipfelsturm' Technik und Natur zu einem positiven Kulturmodell integriert werden können; vgl. Martin Seel: Arnold Fanck oder die Verfilmbarkeit von Landschaft. In: Film und Kritik, H.1 (Juni 1992), S.71-82.

93 Zit. nach Thorsten Lorenz: Wissen ist Medium. München 1988, S.41; vgl. Hermann Häfker: Zur Dramaturgie der Bilderspiele. In: Der Kinematograph (1907), H.32. Für Fritz Lang ist „Tempo" das Charakteristikum filmischer Dramaturgie schlechthin: „Tempo! Tempo

Ganze Reihen von Bauten, Requisiten und anderen Ausstattungs- und Inszenierungselementen (wie der Beleuchtung) werden dabei zur bildlichen Ausformulierung eigener und fremder „Kulturkreise“[94] herangezogen. Durch die filmische Adaption solcher popularisierter Konzepte werden verstärkt kulturtypologische Zitate oder Applikationen mit nationalistischem oder rassistischem Signalcharakter in Umlauf gebracht. Dabei spielen häufig solche Figuren und Objekte eine Rolle, die im Schnittpunkt religions- und kulturgeschichtlicher Wissensgebiete angesiedelt sind[95]. So zählt zum festen Repertoire des frühen deutschen Films die bedeutungsvolle Plazierung von Statuen, Denkmälern und Gemälden im Bild, die zu so globalen Symbolkomplexen wie 'Orient' und 'Okzident', 'Europa' und 'Asien', 'Christentum' und 'Heidentum' Verweisstrukturen unterhalten. In Filmen, die den Orientalismus-Komplex thematisieren (z.B. *Harakiri* 1919, *Die Spinnen*, 1919, *Sumurun*, 1920, oder *Das Weib des Pharao*, 1922), setzen Bild- und Bauwerke des Buddhismus und Hinduismus das imaginäre Terrain Morgenland ab von den abendländischen Helden und ihren (meist technischen) Artefakten. In *Das indische Grabmal* etwa erschrecken den Helden orientalische Gottheiten, die „aus der Erstarrung aufzuwachen, lebendig zu werden, zu atmen“ drohen: „Kali, die Scheußliche, und Durga, die Dämonentöterin, brachen aus dem Stein heraus, den das Entsetzen gesprengt zu haben schien.“[96] Analog dazu erinnern die orientalischen Tempeltänzerinnen an totes Gestein, an Götzenbilder.[97] Aus diesem Anschauungsstereotyp der Materietranssubstantion bzw. des Animismus werden sowohl auf der Ebene der Narration als auch hinsichtlich der visuellen Ausgestaltung (mittels früher Spezialeffekte wie Überblendung und Stopptrick) in Filmen wie *Der Golem*, *Der müde Tod*, *Der steinerne Reiter* oder *Das indische Grabmal* je nach national-rassischer Zuordnung ganze Teile des Filmplots generiert. Die 'magische' und überraschende Animation kultischer Statuen oder Bilder schlägt im Imaginationskomplex 'Orient' die Helden der Handlung (hellhäutige, blonde und häufig weißgekleidete Europäer bzw. Europäerinnen) in die Flucht, treibt sie in Wahnsinn oder Tod. Insbesondere die 'Rätselhaftigkeit' und 'Unheimlichkeit' der religiösen Kulte und Rituale (Tempel- und Schlangentänze, Geisterbeschwörungen, Tier- und Menschenopfer), die die Drehbücher dem Orient

---

heißt nicht Rasen, nicht sinnlos überstürzte Hast. Tempo heißt Raffen, Straffen, Steigern, Hochreißen und Zum-Gipfel-Führen“ (Moderne Filmregie. In: Die Filmbühne [April 1927], H.1, S.4f.).

94 Nach der Jahrhundertwende entwirft Leo Frobenius mit seiner „Kulturkreis“-Theorie ein wirkungsvolles rassistisch konnotiertes Konzept.

95 Vgl. auch Ledig, bes.: S.160-162. Um 1900 und erneut in den zwanziger Jahren findet eine verstärkte Rezeption Bachofens statt.

96 Thea von Harbou: Das indische Grabmal. Berlin: Ullstein 1921, S.90f.; der Roman dient als Vorlage für das - ebenfalls von Thea von Harbou verfaßte - Drehbuch zu dem gleichnamigen Film.

97 Harbou: Grabmal, S.111.

zuschreiben, stehen stellvertretend für die Andersartigkeit des Morgenlandes und des entsprechenden Menschentypus, des Orientalen, des 'Heiden' und 'religiösen Fanatikers', aus dessen Augen etwas „hervorkriecht", wofür „die Sprache des Abendlandes keinen Ausdruck hat, etwas aus dem Uranfang allen Seins, wo die Gefühle schäumten und die Taten aus einem brodelnden Kessel zu steigen schienen - Äonen, Zeiten vor Vernunft und Wille, ganz nur Ahnung und Instinkt und kochender Trieb."[98]

In dem zweiteiligen Kinofilm *Die Nibelungen* schließlich konvergieren solche medizinisch-psychiatrisch überdeterminierten Rassismen und kulturtypologisch inspirierten Ausstattungselemente mit christlicher Ikonographie und jahrhundertwendlichen Dekors zu einem national-mythologischen Tableau dreier Völker und „Welten"[99]. In diesem Film, der zu einem frühen Beispiel „multimedialer Verwertungspraxis"[100] wird, werden disparate christlich-religiöse, mythologische, physiognomisch-mimische und kultur- und rassentypologische Elemente einem je spezifischen Requisitarium, Dekor, einer entsprechenden Lichtdramaturgie und Inszenierung der Figuren eingefügt[101]: In den in Worms spielenden Sequenzen findet sich durchgängig ein germanisch-nordisch konnotiertes Szenario, eine streng „heraldische Ordnung"[102], die deutlich mit christlichen Symbolen und Ritualen versetzt, mit Realismus-Effekten versehen und durch Helligkeit und Symmetrie (des Bildaufbaus, der Positionierung der Figuren und Bauten)[103] gekennzeichnet ist.

---

98 Thea von Harbou: Deutsche Frauen. Bilder stillen Heldentums. Leipzig: C.F.Amelang 1914, S.97. Thea von Harbou, die in den 20er und 30er Jahren zu einer der prominentesten Drehbuchautorinnen wird, verfaßt vor ihrer Beschäftigung beim Film zahlreiche Romane und Novellen mit ausgesprochen nationalistischer und rassistischer Ausrichtung; vgl. dazu Karin Bruns: Figuren des Weiblichen - Szenerien des Nationalen: Die (Drehbuch-)Autorin Thea von Harbou (1888-1954). In: Der weibliche multikulturelle Blick. Ergebnisse eines Symposiums. Hg. v. Brita Baume u. Hannelore Scholz. Berlin 1995 (= Der weibliche Blick, Bd.1), S.95-104. Auch diese Beobachtung läßt sich z.B. auf die *Golem*-Filme übertragen, die - wie Elfriede Ledig nachweist - gleichfalls mit Serien kulturtypologischer und populär religionsgeschichtlicher Symbole arbeiten (bes. S.176-178).

99 Lang: Nibelungenfilm, S.171f. Fritz Lang spricht in seinen Ausführungen gar von vier solchen Welten, indem er das Reich Alberichs, dem kein kulturtypologisches Referential entspricht, mit einbezieht.

100 Heller: Denkmäler, S.356. Thea von Harbou, die das Drehbuch zu den *Nibelungen* schreibt, veröffentlicht *Das Nibelungenbuch* (Mit 24 Bildbeilagen aus dem Decla-Ufa-Film „Die Nibelungen" von Fritz Lang, München: Drei Masken-Verlag 1923; 1. Aufl. 1921) als Fortsetzungsroman vorab in einer Zeitung und bewirbt damit den Film. Nach Erscheinen des Films erfolgt eine Veröffentlichung des Romans, der mit Szenen aus dem Ufa-Film illustriert ist und wiederum für diesen Werbung macht; usw.

101 Viele Szenen und Bildarrangements des Films sind an Illustrationen populärer Nibelungen-Ausgaben der Jahrhundertwende orientiert; vgl. dazu: Schönemann, S.14-28, sowie: Die Nibelungen. Dem deutschen Volke wiedererzählt von Franz Keim. Bilder und Ausstattung von C.O. Czeschka. Wien/Leipzig: Gerlach u. Wiedling 1920 (1. Aufl. 1909).

102 Heller: Denkmäler, S.362.

103 Vgl. auch die Szenenbilder in: Riess, S.17; Adolf Heinzlmeier: Fritz Lang. Rastatt 1990, S.9; Harbou: Nibelungenbuch, Klappe innen, nach S.16, 56, vor 64, nach 96, 104, 112, 144, 192, 200.

Alberichs Reich, der deutsche Wald, ist hingegen eindeutig der Sphäre der Phantastik und Magie zugeschlagen, deren Gesetzmäßigkeiten jenseits von Logos und Naturwissenschaften positioniert sind. In Analogie dazu steht Island, dessen Zeichnung als phantastisch-heidnisch und matriarchal vor allem durch eine trick- und beleuchtungstechnisch aufwendige Inszenierung des Nord- und Polarlichts realisiert ist, die den Bildvorlagen zeitgenössischer Lexika folgt[104]. Die 'asiatische Welt' der Hunnen, für den Film „aus den Abteilungen der Afrika- und Südsee-Abteilung [!] des Hamburger Völkerkundemuseums herauspräpariert"[105], ist wiederum durch Höhlen, Schwärze, Rauchschwaden, Feuer und 'wimmelnde' Massenarrangements[106] charakterisiert. Auch die Inszenierung der handelnden Figuren folgt dieser symbolischen Ordnung: Das pathetische langsame Schreiten der Wormser, die auf Illustrationen und Dekors der Jahrhundertwende und der Reformbewegung zurückgreifende Kostümierung[107] und die Betonung der Augenpartie durch spezielle Beleuchtungstechniken (die sogenannten „Führungslichter"[108]) sind dem Menschentypus des Orients gegenübergestellt, dessen instinktgeleitetes Wesen durch extreme Expressivität (ordinäres Gelächter, zügellose Kampfszenen), durch bizarre Kostümierung und maskenbildnerische Ausgestaltung in

---

[104] Vgl. u.a. die Abb. in: Meyers Großes Konversations-Lexikon. Ein Nachschlagewerk des allgemeinen Wissens. 6. gänzl. neubearb. u. verm. Aufl., Bd. 16. Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut 1906, nach S.80, 82 und dazu die Szenenfotos in Schönemann, S.30; Ilona Brennicke u. Joe Hembus: Klassiker des deutschen Stummfilms. 1910-1930. Mit Bildern aus Kopien von Gerhard Ullmann und einem Vorwort von Xaver Schwarzenberger. München 1983, S.108. Zur Beleuchtungstechnik des Films vgl. Brennicke/Hembus, S.109f. Die Kopplung von 'Phantastik' und 'Realismus' erscheint den zeitgenössischen Filmkritikern als geradezu konstitutiver Bestandteil 'typisch deutschen Filmschaffens'; so bilde *Der müde Tod* keine „krankenden [...] Caligari-Typen" ab, sondern „Menschen, holzschnittartig und in rein menschliches Geschehen gestellt, ohne das Geheimnisvolle und Phantastische [...] auszuschalten" (vgl. *Der müde Tod*, in: Film-Kurier. Berlin vom 5.10.1921).

[105] Heller: Denkmäler, S.362.

[106] Vgl. die Szenenfotos in Heinzlmeier, S.28; Brennicke/Hembus, S.110; Harbou: Nibelungenbuch, nach S.208, 224. Ähnliche Inszenierungselemente liegen auch anderen Filmen zugrunde, so z.B. dem *Golem, wie er in die Welt kam* (vgl. Kaes: Film, S.51f.).

[107] Ein solcher Rekurs auf ikonographische Elemente der Jugend- und Reformbewegung trifft auch auf die Ausstattung anderer Filmfiguren und -stars zu: Henny Porten z.B. trägt neben 'typisch deutschen Frisuren' (Zöpfe, Knoten, zu Schnecken gedrehtem Haar) vor allem in den Kriegsjahren in ihren Filmrollen vornehmlich „Kostüme, die sich an der Reformkleidung orientieren". Sie gilt der zeitgenössischen Presse als „Dürerdeutsche", als Ausprägung des „reinsten Germanentyps", „eine Gestalt der blonden deutschen Frau, die wir in den Bildern der alten Meister lieben" (zit. nach Knut Hickethier: Mütterliche Venus und leidendes Weib. In: Belach, S.154-170; hier: S.160f.).

[108] Form, Farbe und Expressivität der Augen spielen traditionell in der Physiognomik eine wichtige Rolle und sind insbesondere in national-charakterlichen Konzepten betont worden; vgl. dazu Bruns: Kinomythen, bes. S.7-41; zum Parallelismus von Bauten, Dekors, Aktion der Schauspieler und „rhythmischer Getragenheit" des Films: Willy Haas: Halleluja! In: Film-Kurier vom 15.12.1924, auszugsw. wiederabgedr. in: Gehler/Kasten, S.103-105.

Szene gesetzt ist[109]. Eine solche Typologie, die wie die spätere NS-Kultur- und Rassentheorie einen Parallelismus von Landschaft und Charakter/Rasse konstruiert[110], produziert, indem sie heterogenes Material adaptiert und einzelnen Schauplätzen und Volksgruppen (Burgunder, Isländer, Hunnen) zuweist, eine bildliche Kontrastierung von Christentum und Heidentum, von bürgerlich-familialen und archaisch-vorchristlichen Charakteren, von Realismus- und Phantastik-Effekten. Dies alles überträgt dieses kinoindustriell hergestellte „Heiligtum der Nation"[111] in das filmische Spiel von Licht und Schatten:

> Das Dunkle bringt das Lichte zu Fall. Farbensymbolik kontrastiert Licht und Dunkel: Brunhild und Hagen sind in Schwarz gehüllt, Siegfried und Kriemhild in Weiß. Im zweiten Teil, *Kriemhilds Rache*, Rollen- und Farbwechsel. Nun wird Kriemhild zur schwarzgekleideten Rachefurie. Ihr Verlangen nach Sühne nimmt immer maßlosere Formen an und überschreitet schließlich alle menschlichen Grenzen. Das tödliche Fatum nimmt seinen erbarmungslosen Lauf. Das Verhängnis vollzieht sich an den Burgundern. Ihr Todeskampf wird zu einem gigantischen Inferno. Ganz Dunkel, Nacht, Vernichtung. Ein düsteres Lied des Todes. Der Mechanismus der 'Götterdämmerung' hat sich in Bewegung gesetzt - und keiner entrinnt ihm. Feuer wird zum wesentlichsten und entscheidenden der vier Elemente. Das Inferno ist absolut.[112]

Filmische Narrativierungen national-deutscher Mythologie(n)

Im frühen deutschen Kino und besonders in der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg findet sich - dies sollte nicht unerwähnt bleiben - eine Fülle höchst unterschiedlicher Genres und Narrationstypen, innerhalb derer nationalistische bzw. nationalpädagogische Projekte wie der Balladen- oder Legendenfilm nur einen Ausschnitt präsentieren. In den 10er Jahren, als das Genre-Kino bereits voll ausdifferenziert ist, stehen Komödien, die Weiblichkeitsstereotype ironisieren (z.B. *Engelein*, 1913, *Die Austernprinzessin*, 1919) neben Melodramen, die eine Heroisierung der kulturreproduktiven Funktionen von Weiblichkeit betreiben; es werden Militärsatiren gedreht (z.B. *Die Bergkatze*, 1919) aber auch Reichswehr- bzw. Marine-Propagandafilme (wie *Deutsche Frauen*, 1914; *Die eiserne Braut, Stapellauf und Probefahrt der „Barbara"*

---

[109] Dies wird besonders deutlich bei den wenigen individualisierten Figuren, d.h. bei Etzel und Blodel. Kurt Pinthus spricht in einer Filmrezension von dem „wimmelnden, kribbelnden, toll-reitenden, fressenden, kletternden, mordenden Hunnenvolk in seiner flachen Landschaft, in seinen Höhlen und Gewölben" (Das Tagebuch, 5. Jg. 1924, auszugsw. wiederabgedr. in Gehler/Kasten, S.103). Ähnlich verfahren auch andere Filme wie z.B. die o.g. Abenteuerserie *Herrin der Welt* (vgl. Lenssen, bes. S.41f.).

[110] Vgl. Ludwig Ferdinand Clauß: Die nordische Seele. Eine Einführung in die Rassenseelenkunde. Mit 16 Kunstdrucktafeln nach eigenen Aufnahmen des Verfassers. München: J.F. Lehmanns 1933, S.20f. Vergleichbare Vorstellungen einer Analogie und wechselseitigen Beeinflussung von 'Milieu' und 'Seele' favorisieren um die Jahrhundertwende bereits Gruppierungen wie der *Dürerbund*; vgl. Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund.

[111] Fritz Lang: Stilwille im Film. In: Die Jugend (1.2.1924), H.3. München.

[112] Gehler/Kasten, S.95f.

oder *Friesenblut*[113]); und während Detektiv- und Sensationsfilme Urbanität und 'Tempo' der 'Moderne' zelebrieren, gehen in den filmischen Kanon auch solche Elemente ein, deren Herkunft ganz offenkundig in der populären völkisch-nationalen Literatur des Ersten Weltkriegs liegt[114]. Auffallend häufig findet sich in Filmen unterschiedlicher Genres z.B. eine Anlehnung an ikonographische oder narrative Elemente aus dem Kontext der deutsch-nationalen und völkisch ausgerichteten Jugendbewegung, die selbst wiederum auf jene nationalen Konfigurationen zurückverweisen, die sich insbesondere seit der Reichsgründung 1871 fest etabliert haben. Wie eine solche Verwendung und Verdichtung höchst unterschiedlicher Bildsegmente und Anschauungsmodelle im Endprodukt Kinospielfilm aussieht, soll im folgenden an einem Beispiel (viele andere wären denkbar) deutlich gemacht werden.

Eine viel verwendete Erzählfigur ist die Analogisierung von deutscher Frau und Marien- bzw. Madonnenstatue, durch die die 'deutsche Frau' direkt und d.h. buchstäblich mit Heiligen-Figuren bildlich oder dramaturgisch in eins gesetzt wird, und die sich in den 'Film-Balladen'[115] ebenso findet wie in den zahlreichen Filmerzählungen über preußische respektive deutsche Herrscherinnen wie z.B. der Königin Luise (*Der Film von der Königin Luise*, dreiteilig 1912/13)[116]. An diesem Beispiel deutsch-religiös inspirierter Symbolisierungsverfahren wird auch die unterschiedliche Funktionalität - das Aufeinanderbezogensein - weiblicher und männlicher Figuren im Rahmen nationalpädagogischer Konzepte deutlich.

In *Das wandernde Bild* (1920) dient der Ausgangspunkt des Filmplots, das Kulturmodell 'Sündenfall, Sühne und Läuterung', der Desavouierung des seit der Jahrhundertwende verstärkt diskutierten Konzepts der 'freien Liebe'. Die

---

[113] Diese Filme werden von der Phoebus-Film-AG produziert, die 1927 durch Subventionen des Marineamtes vor einer US-amerikanischen „Überfremdung" 'gerettet' wird und unter der Leitung des Rittmeisters a.D. Ernst Hugo Correll steht (Kurd Wenkel: „Stolz weht die Flagge schwarz-weiß-rot!". Die Filmsubventionen des Reichswehrministeriums. In: Berliner Tageblatt und Handelszeitung, Nr. 371 vom 8.8.1927).

[114] Dies gilt vor allem für die Wettersymbolik bzw. für naturmystische Elemente wie sie z.B. in Hermann Burtes Roman *Wiltfeber der ewige Deutsche* (Leipzig: Sarasin 1912; bes.: S.144f.) zu finden sind.

[115] Weitere Beispiele eines solchen filmisch zelebrierten Animismus sind: *Friedel der Geiger*, (1910/11); *Das Mirakel*, (1912/13), *Der Henker von Sankt Marien* (1920) oder *Der steinerne Reiter* (1921).

[116] Regie: Franz Porten. Die sog. Freiheitskriege und die deutsche Reichsgründung werden in einer Vielzahl von Historienfilmen schon vor dem Dritten Reich zum beliebten Sujet: u.a. in *Edelmut unter Feinden. Episode aus dem Kriege 1870/71* (1911), *Aus Deutschlands Ruhmestagen 1870/71* (1913) oder *Theodor Körner* (1912). Vgl. zur 1912 gedrehten Version des *Königin Luise*-Films: Koch: Bilder, S.49-61. Beliebte Preußenfilme drehen sich außerdem um die Figur Friedrichs des Großen, so u.a. *Der grosse König und sein Kammerhusar* (1911) und *Fridericus Rex* (1921/22); vgl. dazu Eberhard Mertens (Hg.): Die großen Preußenfilme. Filmprogramme. Bd. 5: 1921-1932. Bd. 6: 1932-1945. Hildesheim 1981; Bruce Murray: Film and the German Left in the Weimar Republic. From Caligari to Kuhle Wampe. Austin 1990; bes.: S.75-79; außerdem div. Beiträge in: Axel Marquardt u. Heinz Rathsack (Hg.): Preussen im Film. Reinbek 1981.

Handlung ist versetzt in die Szenerie der deutschen Bergwelt, in der ein schwarzes Marien-Standbild, das die Schneegrenze markiert, eine besondere Rolle spielt. In der Figur dieser schwarzen Madonna mischen sich Einflüsse aus den Demeter-, Persephone- und Artemiskulten[117], aber auch - insbesondere über die Schneesymbolik - Elemente des nordischen Freija-, Frouwa- oder Perchta-Kultes (Frau Holle)[118]. Mit der Berg- und Schneekulisse spielt *Das wandernde Bild* also auf einen populären Mythenkomplex an, der heidnische und christlich-katholische Symbolsegmente in nationaler Perspektive integriert. Wie in den berühmten Berg-Filmen Arnold Fancks steht auch hier der Berg und das Agieren von Held und Heldin in und gegen die göttlich-natürlichen Gesetze für die Abbildung einer 'Seelenwanderung'. Die Magie des Berges führt im *Wandernden Bild* Frau und Mann zusammen, die durch eine 'tragische' (Vor-)Geschichte, wie sie für das Kino der frühen 20er Jahre typisch ist, verbunden sind: Da er, Buchautor und Kämpfer für die freie Liebe, sie - trotz Schwangerschaft - nicht heiraten will, ehelicht sie seinen Zwillingsbruder, der - wie sich dann herausstellt - dem Wahnsinn verfallen ist. Der Held zieht sich daraufhin in die Einsamkeit der Berge zurück und gelobt beim Standbild der schwarzen Madonna: „Nicht eher werde ich in die Welt zurückkehren bis du, steinernes Standbild, zu wandeln anfängst"[119]. Das geforderte Wunder wird in dem technischen Medium Film dadurch erreicht, daß die Filmheldin, die deutsche Frau, dem Standbild der Mutter Gottes narrativ und visuell anverwandelt wird: Mit gen Himmel gerichteten Augen, betenden Händen und wallenden Gewändern wird sie im Verlauf der folgenden Sequenzen strukturell und ikonografisch ganz zum „Engel der Armen" (Zwischentitel), der sich aufopferungsvoll den sozial Schwachen und ihren Kindern widmet. In der Filmheldin Irmgard Vanderheit entsteht dadurch eine Kreuzung aus deutscher Frau und Göttin, die in der Tradition von Entwürfen preußischen Madonnenkultes[120] und deutscher Gottesmutterschaft[121] steht und - wie die neutestamentarische Gestalt der Maria Magdalena - erst ein „Purgatorium der Reue und Unterwerfung erleiden" muß, damit sie würdig wird, den „Rang einer 'Gemahlin' einzunehmen"[122]. Ein Gewitter ermöglicht schließlich die Transsubstantiation von Fleisch in Stein und Stein in Fleisch,

---

[117] Insbesondere Grimm und Simrock vertreten die Ansicht, daß sich in dem Marienkult heidnische Heiligenkulte niedergeschlagen hätten. Vgl. Brüder Grimm (Hg.): Deutsche Sagen. 4. Aufl. besorgt. v. Reinhold Steig. Berlin: Nicolai [1905]; Karl Simrock: Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen. 6. Aufl., Bonn: Marcus 1887.

[118] F. Ohrt: Maria, hl. In: Hanns Bächtold-Stäubli u.a. (Hg.): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 5. Berlin/Leipzig: de Gruyter 1932/33, Sp. 1638-71; hier: S.1649.

[119] *Das wandernde Bild*, zit. nach der Filmkopie, 3. Akt, Zwischentitel.

[120] So wird insbesondere die Königin Luise im 19. Jahrhundert als „preußische Madonna" sakralisiert; vgl. Wulf Wülfing, Karin Bruns u. Rolf Parr: Historische Mythologie der Deutschen. München 1991, S.85-89.

[121] Vgl. Margarete Hunkel: Freia und Frauwa. Eine Sage der Zukunft. Leipzig/Hamburg 1917; dies.: Von deutscher Gottesmutterschaft. Sontra: Frei-Deutschland 1919.

[122] Gabriele Brandstetter: Erotik und Religiosität. München 1986, S.63.

die als Parallelmontage realisiert ist[123]: Während des Unwetters stirbt eine Bäuerin, deren Kind Irmgard daraufhin zu sich zu nehmen beschließt. Die folgenden Szenen zeigen sie als optisch perfektes Marien-Double in dunklem nassem Umhang mit dem Kind im Arm zu Tal steigen. Die nächste Sequenz zeigt, wie ein Blitz einen Baum fällt, der das Standbild der Madonna mit sich in die Tiefe reißt, so daß Georg nur noch den leeren Platz der Statue und die ins Tal schreitende Frau sieht: (Zwischentitel) „Sie ist ins Tal hinabgestiegen", die „Madonna im Schnee"[124]. Nach diesem kinematografischen Wunder steht dem Happy-End nichts mehr im Wege. Georg ist, wie der letzte Zwischentitel ankündigt, nun „frei und nimmt Irmgard mit in seine Berge"[125].

Im Kinofilm - dies macht u.a. das obige Beispiel deutlich - werden Versatzstücke von 'Moderne' und 'nationaler Mythologie'[126] kompiliert. Das Kino konstruiert so auf vielfältige Weise ohne Rücksicht auf Kompatibilität und Herkunft gleichwertige Ketten von Symbolen und Bild-Elementen, aus denen Szenenfolge, narrativer Ablauf und Dramaturgie generiert werden. Jene Anschauungskomplexe, Symbole und Narrationselemente, die sich im Kontext völkischer Gruppierungen großer Beliebtheit erfreuen, fließen so neben vielen anderen ikonographischen und narrativen Bausteinen in die exzessive Bilderproduktion des frühen Kinos ein. In nationalistisch überdeterminierten Konzepten wie dem des Propaganda-, des Balladen- oder Legendenfilms konvergieren solche Elemente nationaler und rassischer Provenienz und multimedialer Verwertungspraxis schließlich zu einer pathetischen Reinszenierung einer modernisierten deutsch-nationalen Mythologie, deren krassestes Beispiel *Die Nibelungen* darstellt. In der Weimarer Republik werden daher nicht nur (durch die Gründung der Ufa) die wirtschaftlichen und institutionellen Voraussetzungen für eine staatstragende Filmproduktion geschaffen, auch die Formel 'Kultus plus Kino', die mit Großfilmproduktionen wie die *Die Nibelungen* oder *Frau im Mond* ins Leben gerufen wird, ist eine

---

123 In der Faszination für meteorologische Phänomene (Gewitter, Sturm, Wetterleuchten usw.) treffen Präferenzen und Optionen der frühen Kinoproduktion und durch die Jugend- und Reformbewegung popularisierte Natursymbolik (einschließlich entsprechender Rituale und Zeremonien) zusammen. Schon vor Erfindung des Kinematographen gehört die technische Inszenierung von Natur- und Wetterphänomenen mithilfe von Laterna Magica oder Doppelbildprojektoren (z.B. Carl Skladanowskies Programm von „Wandel-Nebelbildern") zum Repertoire von Wandertheatern und Varietés. Die Abbildung naturmystischer Phänomene erweist sich nach Erfindung des Films als geeignetes Experimentierfeld für die expandierende Kinotechnik. Daß sich hier nicht nur Anschlüsse an Wagnersche *Nibelungen*-Inszenierungen finden lassen sondern auch an populäre Vorstellungen sogenannter Germanenschwärmer, läßt sich u.a. der Studie Klaus Vondungs entnehmen: Geschichte als Weltgericht. Genesis und Degradation einer Symbolik. In: ders.: Der Erste Weltkrieg in der literarischen Gestaltung und symbolischen Deutung der Nationen. Göttingen 1980, S.62-84.

124 *Das wandernde Bild*, Filmkopie, 5. Akt, Zwischentitel.

125 P.-l.: Das wandernde Bild. Uraufführung: Tauentzienpalast. In: Der Film. Berlin, 1 (1.1.1921), S.42.

126 Vgl. zu den Bauelementen einer nationalen Mythologie an ausgewählten Beispielen: Wülfing/Bruns/Parr.

Neuerung der 20er Jahre, die in der NS-Filmindustrie zur Applikation bereitsteht. „Bis zu Hitlers Sturz", schrieb Jerzy Toeplitz bereits 1956, „lastet auf Deutschland die Filmmachina Ufa".[127]

* * *

Quellensammlungen: Sammlungen mit Texten zum frühen Kino liegen u.a. vor mit: Prolog vor dem Film. Nachdenken über ein neues Medium 1909-1914. Hg. u. kommentiert v. Jörg Schweinitz. Leipzig 1992. - Fritz Güttinger (Hg.): Kein Tag ohne Kino. Schriftsteller über den Stummfilm. Frankfurt a.M. 1984. - Anton Kaes (Hg.): Kino-Debatte: Texte zum Verhältnis von Literatur und Film 1909-1929. München 1978. **Einführende Forschungsliteratur**: Eine Einführung in die frühe deutsche Filmproduktion geben u.a.: Geschichte des deutschen Films. Hg. v. Wolfgang Jacobsen, Anton Kaes, Hans Helmut Prinzler in Zusammenarb. mit der Stiftung Dt. Kinemathek Berlin. Stuttgart/Weimar 1993 [hier auch eine ausführliche und aktuelle Bibliographie, thematisch geordnet]. - Günther Dahlke u. Günther Karl (Hg.): Deutsche Spielfilme von den Anfängen bis 1933. Ein Filmführer. Berlin 1993. - Jerzy Toeplitz: Geschichte des Films. 1895-1928. München 1975 [poln. Orig. 1956]. - Friedrich von Zglinicki: Der Weg des Films. Textband. Hildesheim/New York 1979. - *Filmographische Verzeichnisse*: Ein Verzeichnis der frühen Filmproduktion findet sich in: Herbert Birett: Das Filmangebot in Deutschland 1895-1911. München 1991. - Gerd Lamprecht: Deutsche Stummfilme 1903-1931. 9 Bde., 1 Reg.-Bd. Berlin 1967-1970. - Einen Überblick über die Produktionen des Bild- und Filmamtes gibt: Hans Barkhausen: Filmpropaganda für Deutschland im Ersten und Zweiten Weltkrieg. Hildesheim/Zürich/New York 1982 [im Anhang befindet sich eine ausführliche Filmliste]. - *Zu nationalistischen Aspekten der Kinoreformbewegung*: Helmut H. Diederichs: Die Anfänge der deutschen Filmpublizistik 1895 bis 1909. In: Publizistik. Vierteljahreshefte für Kommunikationsforschung 30 (1985), S.55-71. - Helmut Kommer: Frühe Filme und späte Folgen. Berlin 1979. - Thomas Schorr: Die Film- und Kinoreformbewegung und die deutsche Filmwirtschaft. Eine Analyse des Fachblatts „Der Kinematograph" (1907-1935). Diss. München 1989. - Volker Schulze: Frühe kommunale Kinos und die Kinoreformbewegung in Deutschland bis zum Ende des ersten Weltkriegs. In: Publizistik 22 (1977), S.61-71. - Gary D. Strak: All Quiet on the Home Front. Popular Entertainments, Censorship, and Civilian Morale in Germany, 1914-1918. In: Frans Coetzee u. Marilyn Shevin-Coetzee (Hg.): Authority, Identity and the Social History of the Great War. Providence/Oxford 1995.- In: Dieter Helmuth Warstat: Frühes Kino der Kleinstadt. Berlin 1982. - *Zum Nationalismus im frühen deutschen Kino*: u.a.: Anton Kaes: Film in der Weimarer Republik. In: Geschichte des deutschen Films (s.o.), S.39-100. - Rainer Rother (Hg.): Bilder schreiben Geschichte: Der Historiker im Kino. Berlin 1991. - Thomas G. Plummer u.a. (Hg.): Film and Politics in the Weimar Republik. Minneapolis 1982. - Axel Marquardt u. Heinz Rathsack (Hg.): Preussen im Film. Reinbek 1981. - Siegfried Kracauer: Von Caligari zu Hitler. Eine psychologische Geschichte des deutschen Films. Hg. v. Karsten Witte. Frankfurt a.M. 1979 [Neuaufl. 1984].

---

[127] Toeplitz, S.140.

WOLFGANG WEBER

Völkische Tendenzen in der Geschichtswissenschaft

Einleitung

Auf die Frage, wann und mit welchen Folgen die deutsche Geschichtswissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts von völkischem Denken ergriffen worden ist, gibt die historiographiegeschichtliche Forschung seit den 1970er Jahren eine eindeutige Antwort: Völkische Konzeptionen sind erst am Ende des 19. Jahrhunderts in den Bereich fachlich konstituierter Geschichtsbefassung vorgerückt. Zur Zeit der Weimarer Republik verstärkte sich ihr Einfluß zwar merklich, wesentliche Bedeutung errangen sie in der Disziplin dennoch nicht. Und selbst während der NS-Diktatur, als sich die nun konzeptionell voll entwickelte völkische Historie massiver staatlicher Förderung erfreuen durfte, gelang es ihr keineswegs, von einer Nebenlinie zur Hauptrichtung der Geschichtswissenschaft aufzusteigen. Disziplinprägend blieb vielmehr ein sich fortschreitend differenzierendes Spektrum politisch-staatlicher Perspektiven, in welchem ethnisch-kulturelle Kategorien nur selten zum Tragen kamen.[1]

Es gibt trotz des weitgehenden Fehlens gezielter einschlägiger Studien zum 19. Jahrhundert keinen Anlaß, diesen immerhin von der marxistischen Historiographiegeschichte der ehemaligen DDR bestätigten[2] und dem historischen Selbstverständnis der völkischen Geschichtsschreibung der 1930er Jahre entsprechenden[3] Befund grundsätzlich in Zweifel zu ziehen. Sehr wohl

---

1 So zuletzt zusammenfassend Willi Oberkrome: Volksgeschichte. Methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918-1945. Göttingen 1993; Karen Schönwälder: Historiker und Politik. Geschichtswissenschaft im Nationalsozialismus. Frankfurt a.M./New York 1992; und Klaus Schreiner: Führertum, Rasse, Reich. Wissenschaft von der Geschichte nach der nationalsozialistischen Machtergreifung. In: Peter Lundgreen (Hg.): Wissenschaft im Dritten Reich. Frankfurt a.M. 1985, S.163-252.

2 Karl-Heinz Noack: Rassentheoretische und sozialdarwinistische Versuche der Erklärung des weltgeschichtlichen Prozesses. In: Ernst Engelberg u. Wolfgang Küttler (Hg.): Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin. Vaduz 1978, S.647-668; Hans Schleier: Die Auseinandersetzung mit der Rankeschen Tradition Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland. In: Jahrbuch für Geschichte 32 (1985), S.271-285. Aus westlicher Sicht in für den vorliegenden Zusammenhang unzureichender Allgemeinheit vgl. Fritz Wagner: Biologismus und Historismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts. In: Gunther Mann (Hg.): Biologismus im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1973, S.30-42, und Alexander Demandt: Natur- und Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert. In: Historische Zeitschrift 237 (1983), S.37-66.

3 Ludwig Schemann: Die Rasse in den Geisteswissenschaften. 2. Aufl. München/Berlin: J.F. Lehmanns Verlag 1938, S.83-95; Erich Keyser: Die völkische Geschichtsauffassung. In: Preußische Jahrbücher 234 (1933), S.1-20; Adolf Helbok: Was ist deutsche Volksgeschichte? Ziele, Aufgaben und Wege. Berlin: Schulwiss. Verlag Haase 1935.

angebracht erscheint jedoch, ihn kritisch zu ergänzen. Methodisch verbesserungsfähig ist zunächst das Verfahren, das Vordringen völkischen Gedankengutes retrospektiv, von der ausgereiften rassistisch-sozialdarwinistischen Konzeption völkischer Historie aus zu erfassen. Eine derartige Vorgehensweise ist der Gefahr ausgesetzt, zu schnell in teleologische Konstruktionen zu verfallen oder spezifische Erscheinungsformen des zu untersuchenden Phänomens zu übersehen. Besser erscheint es deshalb, von einer systematischen Definition auszugehen, die das Verständnis der Geschichte des Phänomens als eines prinzipiell offenen Formierungs- und Verdichtungsprozesses erlaubt. Unabdingbar ist des weiteren, nicht nur in die Betrachtung miteinzubeziehen, in welcher Weise außerwissenschaftliche Impulse und Bedürfnisse die Rezeption völkischen Denkens förderten, sondern auch, in welcher Situation die Disziplin und ihre Vertreter sich jeweils befanden.[4] Schließlich verdient angesichts des sich abzeichnenden *linguistic turn* in der Historiographiegeschichte die Sprache der Historiker stärkere Beachtung.[5] Es ist heute nicht mehr möglich, die Metaphorik historiographischer Texte als uneigentliches, bloß poetisches Ausdrucksmittel des Historikers aufzufassen. Vielmehr muß im vorliegenden Fall in dem Gebrauch der Begriffe Volk, Nation usw. vor allem in Verbindung mit organologisch-biologistischen Metaphern zumindest eine entsprechende „psychische Disposition"[6], also eine sich wenigstens anbahnende inhaltliche Weichenstellung, gesehen werden. Dies gilt umso mehr, als die Historiker des 19. Jahrhunderts ausdrücklich auf der Einheit von historischer Forschung und historiographischer Darstellung bestanden haben.[7]

Aus systematischer Perspektive lassen sich dem Argumentationskomplex völkischer Historie kursorisch folgende Komponenten zuschreiben: 1.) die Vorstellung eines die übrigen sozialen Einheiten Individuum, Familie, Sippe, Stamm, Stand, Schicht und Klasse überwölbenden und integrierenden Volkskörpers; 2.) die Ausstattung dieses Volkskörpers mit spezifischen Merkmalen

---

4 Nicht systematisch eingehen kann ich dennoch auf die Frage, in welcher Weise die Identifikationsbedürfnisse der Historiker selbst ihre nationalen Aktivitäten bedingten oder zumindest förderten. Die Literatur hierzu ist dünn; soeben erst ist eine moderne Fallstudie erschienen - Christian Jansen: „Deutsches Wesen", „deutsche Seele", „deutscher Geist". Der Volkscharakter als nationales Identifikationsmuster im Gelehrtenmilieu. In: Reinhard Blomert u.a. (Hg.): Transformationen des Wir-Gefühls. Studien zum nationalen Habitus. Frankfurt a.M. 1993, S.199-278.

5 Vgl. knapp Georg G. Iggers: Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Rückblick im internationalen Zusammenhang. Göttingen 1993, S.87-96, und Wolfgang Weber: Hayden White in Deutschland. In: Storia della Storiografia 25 (1994), S.89-102.

6 Alexander Demandt: Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken. München 1978, S.114-123 und 426-453, Zitat S.442.

7 Alfred Heuß: Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung. Zur 'Logik' ihrer gegenseitigen Beziehungen. In: Was die Wirklichkeit lehrt. Festschrift Golo Mann zum 70. Geburtstag. Frankfurt a.M. 1979, S.273-311. Heuß gehört zu denjenigen heutigen Historikern, die nach wie vor die o.a. These vertreten.

und seine Abgrenzung anhand dieser Merkmale gegenüber anderen Völkern; 3.) die Steigerung der historischen Bedeutung der organisch-historischen Einheit Volk zur vorrangigen geschichtlichen Wirkungsgröße; 4.) die Verbindung des Volkskörpers mit geographisch-geopolitischen Vorstellungen; 5.) die biologisch-rassistische Aufladung und Zuspitzung des Volksbegriffs; 6.) die germanozentrisch-deutschvölkische Hierarchisierung der Völker; 7.) die sozialdarwinistische Radikalisierung der Verhältnisse der Völker untereinander, und 8.) die interne Organisation des germanisch-deutschen 'Herrenvolkes' nach den Prinzipien einer monarchischen Herrschafts- und Gefolgschaftsideologie.

Historisch ist davon auszugehen, daß variable Bedürfnisse, Impulse und Orientierungen bei einer Vielzahl unterschiedlicher historischer Denker zur Erarbeitung einzelner oder mehrerer dieser Komponenten führten, bis andere Autoren seit Ende des 19. Jahrhunderts diese Ansätze zu der ab den 1930er Jahren als solche greifbaren eigenständigen, in sich einigermaßen geschlossenen völkischen Historie verdichteten.

Grundlagen: „Volk" und „Volksgeschichte" in der Entstehungsphase moderner Geschichtswissenschaft (ca. 1780-1850)

Die Anfänge der Lehre von der Volksgemeinschaft reichen bekanntermaßen in die Antike zurück. Ihre 'germanisch'-deutsche Variante wurde erstmals im Humanismus ausgebildet; relevante Problemstellung war dabei wesentlich das Abgrenzungs- und Emanzipationsbedürfnis der nordalpinen (deutschen) Humanisten gegenüber dem kulturell fortgeschritteneren Süden, insonderheit Italien.[8] Im Vordergrund dieser Ansätze stand die Konstruktion spezifischer Nationalcharaktere primär auf der Basis angeblicher geographisch-klimatischer Vorgaben. Die Reformation nahm diese Motive auf, spitzte sie religiös zu und popularisierte sie, jedoch ohne völlige Deckungsgleichheit von nationaler Identitätszuschreibung und konfessionellem Bewußtsein zu erreichen. In der Aufklärung zerstörte das Prinzip der Autonomie und rationalen Entwicklungsfähigkeit des Individuums die Idee der Klimadetermination nationaler Identitätsfindung.[9] Stattdessen wurden nunmehr der Regierungsform und der Erziehung national prägende Kraft zugesprochen. Daß die Identitätsbildungs- und Wahrnehmungskategorie 'Nation' bzw. 'Volk' auf der gelehrten Ebene dennoch nicht aufgegeben wurde und in dem Konzept

---

[8] Knappe Zusammenfassung mit allen relevanten Belegen bei Klaus von See: Deutsche Germanenideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a.M. 1970; vgl.auch ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994; zur produktivsten antiken Quelle vgl. jetzt Hans Hoft: Die Germania des Tacitus und das Problem eines deutschen Nationalbewußtseins. In: Archiv für Kulturgeschichte 72 (1990), S.93-114.

[9] Michael Maurer: „Nationalcharakter" in der frühen Neuzeit. Ein mentalitätsgeschichtlicher Versuch. In: Blomert u.a. (Hg.): Transformationen des Wir-Gefühls, S.45-81, hier S.78.

der Rasse eine zukunftsträchtige Ergänzung erfuhr, ist zunächst vornehmlich dem systematischen Interesse der Aufklärung zuzuweisen, ihr Paradigma einer mit grundsätzlich gleichen Merkmalen versehenen, aus einer gemeinsamen Geschichte erwachsenen und mit der Perspektive gemeinsamen Fortschritts ausgestatteten Menschheit empirisch und theoretisch überzeugend zu untergliedern.[10] Je nachhaltiger jedoch die Befassungen mit den historisch-kulturellen Varianten der Menschheit ausfielen, desto stärker traten die universalen Prinzipien in den Hintergrund.[11] Und während viele Aufklärer ihre Bemühungen intensivierten, der Aufklärung auch durch Instrumentalisierung selbst vulgären Nationalstolzes gesteigerte Akzeptanz zu verschaffen bzw. sich in die Fiktion nationaler Konkurrenz um die Spitzenpositionen aufgeklärten Fortschritts hineinsteigerten, schlug die scheinbare Erfahrung höherer oder geringerer Vernunftfähigkeit einzelner Nationen in entsprechende Hierarchisierungen der Völker oder sogar zur Unterstellung völliger Vernunftunfähigkeit bestimmter Menschheitsgruppen, so insbesondere der Schwarzen[12], um.

Die Französische Revolution verdankte ihren Erfolg einer dreifachen Instrumentalisierung des Volks- bzw. Nationkonzepts: als soziales Exklusionskonzept gegenüber dem Adel, der sich endgültig als lern- und fortschrittsunfähig erwiesen zu haben schien; als nationales Integrationskonzept im Innern; als nationales Überhöhungskonzept nach außen bzw. Ausgangsformel internationalen Machtanspruchs.[13] Die Aneignung dieser Konzepte in Deutschland mit dem Ziel der Entwicklung eines ebenso erfolgreichen Gegennationalismus wurde in der historischen Situation des Fehlens einer wie immer gearteten staatlich-politischen Einheit, des latenten oder offenen preußisch-österreichischen Dualismus und weithin verhaßter Kleinstaaterei vor allem durch die radikale Phase der Befreiungskriege geprägt. Aus diesem Grunde kam es zu den bekannten überschießenden Entwicklungen: die Suche nach

---

[10] Reinhart Koselleck, Bernd Schönemann u.a.: Volk, Nation, Nationalismus, Masse. In: Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7. Stuttgart 1992, S.141-431, hier S.321-325; Werner Conze u. Antje Sommer: Rasse. In: Brunner/Conze/Koselleck (Hg): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 5. Stuttgart 1984, S.135-178; Friedrich Lotter: Christoph Meiners und die Lehre von der unterschiedlichen Wertigkeit der Menschenrassen. In: Hartmut Boockmann u. Hermann Wellenreuther (Hg.): Geschichtswissenschaft in Göttingen. Göttingen 1987, S.30-75.

[11] Vgl. zur Rolle der Göttinger historischen Schule in diesem Zusammenhang Günter Mühlpfordt: Volksgeschichte statt Fürstenhistorie. Schlözer als Begründer der kritisch-ethnischen Geschichtsforschung. In: Jahrbuch für Geschichte 25 (1982), S.23-72.

[12] Urs Bitterli: Die Entdeckung des Schwarzen Afrikaners. Versuch einer Geistesgeschichte der europäisch-afrikanischen Beziehungen an der Guineaküste im 17. und 18. Jahrhundert. Zürich/Freiburg i.B. 1980; Peter Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Bewußtsein und Geschichte der Deutschen. Hamburg 1993.

[13] Bernd Schönemann: „Volk" und „Nation" in Deutschland und Frankreich 1760-1815. In: Ulrich Herrmann u. Jürgen Oelkers (Hg.): Französische Revolution und Pädagogik der Moderne. Weinheim/Basel 1989, S.275-292.

den Quellen nationaler Erneuerung in historisch-mythischen Ursprüngen und dem Geist des einfachen Volkes; die Germanismus-Romanismus-Mythologie; extreme Vorstellungen über eine angebliche weltgeschichtliche Sendung der Deutschen; manichäisch-apokalyptische und antisemitische Einmischungen.[14] Diese Entwicklungen vollzogen sich indessen vornehmlich außerhalb der Geschichtswissenschaft, die in dieser Epoche allmählich ihre fachliche Konstitution erhielt. Sie waren in erster Linie eine Angelegenheit der romantischen Literatur, der germanistischen Philologie und der Historischen Rechtsschule. Diese Künste und Wissenschaften hatten keine Probleme, unter unbekannten Umständen entstandene und auf verschlungenen Wegen überlieferte Lieder, Sagen, Gebräuche und Rechtsdenkmale als unmittelbare Produkte eines ursprünglichen germanisch-deutschen Volksgeistes aufzufassen.[15]

Die fachliche Leitperspektive der Geschichtswissenschaft bildeten demgegenüber nach wie vor und erneut Politik und Staat. Gerade wegen dieser Orientierung durfte sich die im Zeichen der 'Revolution des Historismus' maßgeblich von Barthold Georg Niebuhr, Leopold von Ranke und Johann Gustav

---

[14] Friedrich Tomberg: Menschheit und Nation. Zur Genese des deutschen Nationalismus in Antwort auf die französische Revolution. In: Erhard Lange (Hg.): Französische Revolution und deutsche Klassik. Weimar 1989, S.303-321; Doris Mendlewitsch: Volk und Heil. Vordenker des Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988, S.156-224; Aira Kemiläinen: Auffassungen über die Sendung des deutschen Volkes um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts. Helsinki 1956; Heinz Gollwitzer: Zum politischen Germanismus des 19. Jahrhunderts. In: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag, Bd. 1. Göttingen 1971, S.282-356; Eleonore Sterling: Judenhaß. Die Anfänge des politischen Antisemitismus 1815-1850. Frankfurt a.M. 1969; Klaus Vondung: Die Apokalypse in Deutschland. München 1988, bes. S.152-188. Für ein bewußtes politisches Programm der Instrumentalisierung nationaler Sehnsüchte s. jetzt Otto W. Johnston: Der deutsche Nationalmythos. Ursprung eines politischen Programms. Stuttgart 1990.

[15] Vgl. die Autorengalerie in der Quellensammlung von Paul Kluckhohn (Hg.): Die Idee des deutschen Volkes im Schrifttum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm. Berlin: Juncker & Dünnhaupt 1934, sowie aus den einschlägigen Darstellungen Gollwitzer: Germanismus, S.287-301; Gerda Heinrich: Geschichtsphilosophische Positionen der deutschen Frühromantik. Kronberg/Ts. 1977; Albert Dortmann Tinguely: Romantik und Krieg. Eine Untersuchung zum Bild des Krieges bei deutschen Romantikern und „Freiheitssängern". Freiburg/Schweiz 1989; Frank-Lothar Kroll: Friedrich Wilhelm IV. und das Staatsdenken der deutschen Romantik. Berlin 1990; Jörg-Jochen Müller: Germanistik und deutsche Nation 1806-1848. Zur Konstitution bürgerlichen Bewußtseins. Stuttgart 1974; Hermann Engster: Germanisten und Germanen: Germanenideologie und Theoriebildung in der deutschen Germanistik und Nordistik von den Anfängen bis 1945. Frankfurt a.M. u.a. 1985; Joachim Rückert: Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny. Ebelsbach 1984; Iris Denneler: Friedrich Carl von Savigny. Berlin 1985; Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19. Jahrhundert. Zeitgebundene Fragestellungen und Leitbilder. Berlin 1961, S.42-98, und zum Verhältnis von Romantik und Geschichtswissenschaft grundlegend Ernst Schulin: Der Einfluß der Romantik auf die deutsche Geschichtsforschung. In: ders.: Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch. Studien zur Entwicklung von Geschichtswissenschaft und historischem Denken. Göttingen 1979, S.24-43.

Droysen betriebene Neugründung der Disziplin zuerst in Preußen maßgeblicher Unterstützung durch die konservative hohe Beamtenschaft erfreuen.[16] Historische Befassung mit Politik, die explizite und implizite Erarbeitung allgemeiner politischer Handlungsmaximen aus der Geschichte setzt jedoch die Kenntnis der konkreten Akteure, der konkreten Handlungen und Intentionen dieser Akteure sowie der jeweiligen konkreten Handlungsumstände voraus. Das methodische Grundprinzip einer derartigen Historie besteht demzufolge darin, sich ausschließlich mit denjenigen historischen Sachverhalten zu befassen, die unmittelbar aus den Quellen eruiert und im Lichte dieser Quellen konkret interpretiert werden können. Historische Phänomene, die nicht mit konkreten Akteuren und Umständen in Verbindung zu bringen sind, rücken an den Rand der Fachperspektive.

Dieser methodisch-theoretische Schutzmechanismus gegen die unbedachte Übernahme und den Gebrauch quellen- bzw. empirieferner Kategorien wird freilich in zwei Hinsichten durchbrochen. Der erste Aspekt ist die im Fortgang professioneller Geschichtsdeutung in wechselndem Maße verspürte und akzeptierte Notwendigkeit, Einzelerkenntnisse übergreifenden Erklärungskonzeptionen zuzuordnen. Zweitens kommt es darauf an, welche gesellschaftlich-politische Funktion sich die Geschichtswissenschaft jeweils zuschreibt und in welchem Ausmaß sie bereit ist, ihre Methode und Ausdrucksformen dieser Funktion anzupassen.

Während daher die Zeitgebundenheit allen historischen Arbeitens und der ausgeprägt nationalpädagogische Impuls sowohl der aufgeklärten als auch der romantischen Historiker der Umbruchsphase des frühen 19. Jahrhunderts eine verstärkte Benutzung 'volklich'-nationaler Kategorien und Perspektiven begünstigten, entwickelten sich im Kern der historischen Disziplin methodische und funktionale, nämlich ihre Bemühungen auf eine Erziehung zum Staat (statt zur Nation) richtende Gegenkräfte. Oder anders ausgedrückt: einer schrumpfenden Minderheit von Historikern, die Volk und Nation zum Hauptbezugspunkt ihrer politisch-pädagogisch aufgefaßten wissenschaftlich-publizistischen Tätigkeit machten, stand eine wachsende Mehrheit von Geschichtsforschern gegenüber, die sich am Staat orientierten und demzufolge Volk und Nation nur instrumentell, als abhängige Variable der Politik, berücksichtigten. Wilhelm von Humboldts idealistischer Versuch, Bildung zur

---

[16] Seppo Rytkönen: B.G. Niebuhr als Historiker und Politiker. Helsinki 1968; Barthold C. Witte: Der preußische Tacitus. Aufstieg, Ruhm und Ende des Historikers B.G. Niebuhr 1776-1831. Düsseldorf 1979; Gerhard Wirth (Hg.): B.G. Niebuhr. Historiker und Staatsmann. Bonn 1984; Wolfgang J. Mommsen (Hg.): L. von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft. Stuttgart 1988; Georg G. Iggers u. James M. Powell (Hg.): L. von Ranke and the Shaping of the Historical Dicipline. Syracuse/N.Y. 1990; Jörn Rüsen: Begriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J.G. Droysens. Paderborn 1969; Christine Wagner: Die Entwicklung J.G. Droysens als Althistoriker. Bonn 1991. Zur Kurzinformation über Biographie und Werke aller bedeutenden Historiker geeignet: Rüdiger vom Bruch u. Rainer A. Müller (Hg.): Historikerlexikon. München 1991.

Individualität, zur Nation und zum Staat zu integrieren, fand keine wirklichen Fortsetzer.[17]

Volks- und Völkergeschichte statt Staats- und Staatengeschichte zu betreiben, unternehmen demnach noch der protestantisch-nationale Publizist, Literat und Gelehrte Ernst Moritz Arndt, der 1818 mehr aus politischen als wissenschaftlichen Gründen einen historischen Lehrstuhl der neugegründeten Universität Bonn übertragen erhielt[18]; in eigenständiger nationalstaatlicher Auffassung der 'historische Staatsphysiologe' Heinrich Leo, Lehrstuhlinhaber für Geschichte in Halle[19]; der Hegelianer Heinrich Luden, Historiker in Jena[20]; der von der Romantik beeinflußte Jenenser Adolf Friedrich Schaumann[21] oder der zur Sprachgeschichte neigende Leipziger Wilhelm Wachsmuth[22] sowie der Göttinger Georg Gottfried Gervinus, Inhaber einer Professur für Geschichte und Literaturgeschichte, Schöpfer einer spezifischen literaturhistorischen Konzeption der Geschichtswissenschaft[23]. Besondere Be-

---

17 Otto Hansmann: Individualität und Nation. Wilhelm von Humboldt im Spannungsfeld zwischen neuzeitlicher Aufklärung, Französischer Revolution und preußischer Bildungspolitik. In: Herrmann u. Oelkers: Französische Revolution, S.185-200; zur Biographie Humboldts vgl. den einschlägigen Artikel bei vom Bruch/Müller: Historikerlexikon; für die Bedeutung der Sprache in Humboldts Bildungskonzept ist jetzt einschlägig Jürgen Trabant: Traditionen Humboldts. Frankfurt a.M. 1991.

18 Ernst Moritz Arndt: Staat und Vaterland. Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften, hg. v. Ernst Müsebeck. München: Drei Masken Verlag 1921; ders.: Volk und Staat. Seine Schriften in Auswahl. Stuttgart: Kröner 1934; ders.: Versuch in vergleichender Völkergeschichte. Leipzig: Weidmann 1843; Rudolf Krügel: Der Begriff des Volksgeistes in E.M. Arndts Geschichtsauffassung. Ein Beitrag zur Geschichte der Geschichtswissenschaft, Langensalza: Hermann Beyer & Söhne 1914; Edith Ennen: E.M. Arndt 1769-1860. In: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Geschichtswissenschaften. Bonn 1968, S.9-35. Arndt ist noch Anhänger der Klimatheorie.

19 Heinrich Leo: Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches. 5 Bde. Halle: C.O. Meyer 1854-1857; Christoph Frhr. von Maltzahn: H. Leo (1799-1878). Ein politisches Gelehrtenleben zwischen romantischem Konservatismus und Realpolitik. Göttingen 1979.

20 Heinrich Luden: Allgemeine Geschichte der Völker und Staaten. 2 Tle. Jena: Fromm ²1824; ders.: Geschichte des Theutschen Volkes. 12 Bde. Gotha: J. Perthes 1825-1837; Ralph Marks: Die Entwicklung nationaler Geschichtsschreibung. Heinrich Luden und seine Zeit. Frankfurt a.M. u.a. 1987.

21 Adolf Friedrich Schaumann: Geschichte des niedersächsischen Volkes [!] von dessen erstem Hervortreten auf deutschem Boden bis zum Jahre 1180. Göttingen: Dieterichsche Buchhandlung 1839; Hans Götting: Geschichte des Diplomatischen Apparates der Universität Göttingen. In: Archivalische Zeitschrift 65 (1969), S.33-37.

22 Wilhelm Wachsmuth: Europäische Sittengeschichte vom Ursprunge volksthümlicher Gestaltungen bis auf unsere Zeit. 6 Tle. Leipzig: Vogel 1831-1839; ders.: Geschichte Deutscher Nationalität: Geschichte der deutschen Volksstämme [...]. 2 Tle. Braunschweig: Schwetschke & Sohn 1860-1862; Hans Schleier u. Dirk Fleischer (Hg.): W. Wachsmuth. Entwurf einer Theorie der Geschichte (1820). Waltrop 1992 (Einleitung).

23 Gangolf Hübinger: Georg Gottfried Gervinus. Historisches Urteil und politische Kritik. Göttingen 1984; Michael Ansel: Georg Gottfried Gervinus' *Geschichte der poetischen Nationalliteratur in Deutschland*: Nationbildung auf literaturgeschichtlicher Grundlage.

deutsamkeit kam derartigen Vorstellungen dort zu, wo die Überlieferung unzureichend war, also besonders in der (frühen) mittelalterlichen Geschichte, oder wo die Breite der historischen Betrachtungen abstraktere Perspektiven nahelegte, d.h. in der Universalgeschichte. Diese spezifischen Dispositionen bestehen bis heute.[24] Dennoch nicht zur Kenntnis und nicht ernst genommen wurden jedoch die außerhalb fachlich verfaßter Historie entstandenen universalgeschichtlichen Entwürfe der frühen biologistisch-rassistischen Volkstheoretiker, so vor allem Gustav Klemms *Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit* (1843)[25].

Materielle Motive nationaler Abgrenzung, Interpretation und Überhöhung waren auch auf dieser Ebene Gegnerschaft gegenüber Frankreich bzw. der von Frankreich verkörperten romanischen Kultur, damit zusammenhängend Protestantismus- bzw. Katholizismusfeindschaft sowie Antijudaismus und Antisemitismus. Noch kaum eine Rolle spielte hingegen der Antislawismus.[26] Der Grad der inhaltlichen Verdichtung des volksgeschichtlichen Ansatzes erreichte lediglich eine mittlere Ebene, besonders die Komponente rassistisch-sozialdarwinistischer Radikalisierung im Innern und nach außen fehlte noch fast vollständig. Durchaus üblich war indessen die Benutzung biologistischer Metaphorik. Die Rede von Geburt und Tod, Jugend und Alter, Gesundheit

---

Frankfurt a.M. u.a. 1990. Gervinus hielt die germanischen Völker für besonders freiheitlich gesinnt und daher eher zum demokratischen Fortschritt geneigt als die romanischen Nationen, vgl. zusammenfassend Ernst Schulin: Zeitgeschichtsschreibung im 19. Jahrhundert. In: Festschrift für Hermann Heimpel, Bd. 1. S.102-129, hier: S.124f.

24 Vgl. zur Universalgeschichte oben Arndt, Luden und Wachsmuth, zum Mittelalter Ilse-Marie Marquardt: Volk im Mittelalter. Seine Spiegelung im historischen Schrifttum von Herder bis Burckhardt. Diss. phil. München 1940; Alexander Deisenroth: Deutsches Mittelalter und deutsche Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert. Irrationalität und politisches Interesse in der deutschen Mediävistik zwischen aufgeklärtem Historismus und Erstem Weltkrieg. Rheinfelden 1983 [problematisch in den Wertungen] und jetzt Gerd Althoff (Hg.): Die Deutschen und ihr Mittelalter. Darmstadt 1992.

25 Erschienen in 10 Bänden 1843-1852 in Leipzig bei Teubner; vgl. die Bemerkungen zum Autor bei Peter Emil Becker: Wege ins Dritte Reich II: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Stuttgart/New York 1990, S.21.

26 Vgl. oben Fußnoten 14 und 15, ferner zusammenfassend Heinz-Otto Sieburg: Deutschland und Frankreich in der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. 2 Bde. Wiesbaden 1954; Wolfgang Wippermann: Der 'deutsche Drang nach Osten'. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1881, S.33-46; und jetzt Wolfgang Altgeld: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus. Mainz 1992. Antisemitische Tendenzen finden sich besonders bei Arndt, Luden und Leo, der übrigens auch (letztmals) die Negersklaverei zu verteidigen suchte. Weitere einschlägige Beiträge zeitgenössischer Fachhistoriker: z.B. Friedrich Rühs: Historische Entwicklung des Einflusses Frankreichs und der Franzosen auf Deutschland. Berlin: Nicolai 1815; ders.: Die Rechte des Christenthums und des deutschen Volkes, vertheidigt gegen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter. Berlin: Reimer 1816; Carl Wilhelm Böttiger: Geschichte des deutschen Volkes und des deutschen Landes. 2 Bde. Augsburg/Stuttgart: Literatur-Comptoir 1833-1836; Friedrich Kruse: Ur-Geschichte des Esthnischen Volksstammes und der kaiserlich-russischen Ostseeprovinzen. Moskau: Mir 1846.

und Krankheit, Blüte und Verfall ganzer Völker und Nationen lag nahe infolge der zeitgenössischen Betonung von Individualität und Entwicklung, der Öffnung zum 'Leben' und der Konzipierung sozialer Kollektive zu Individuen mit individuellen Merkmalen und individuellem Schicksal.[27]

Die anfängliche partielle Aneignung und baldige Abstoßung volksgeschichtlicher Perspektiven zugunsten erneuerter staatlich-politischer Orientierungen durch die neue, historistische Geschichtswissenschaft spiegelt sich bereits in der Titulatur der Werke ihres wichtigsten Begründers, Leopold von Ranke. Während Rankes Erstlingswerk *Geschichte der romanischen und germanischen Völker 1454-1514* hieß, gab er seinen folgenden Studien den Reihentitel *Fürsten und Völker in Südeuropa im 16. und 17. Jahrhundert*; danach ist in keinem Titel mehr von 'Volk' oder 'Völkern' die Rede.[28] Auch B.G. Niebuhr unterlag in seinem Nationkonzept anfänglich noch vorherrschenden Zeitströmungen.[29] Droysens zukunftsweisende Auffassung der Nation war demgegenüber von Anfang an viel weniger ethnisch-mythisch-kulturell als staatlich-politisch ausgerichtet.[30]

'Volk', Nation und Staat in der Blütezeit historistischer Geschichtswissenschaft (1850-1880)

Das Scheitern der Revolution von 1848 markierte das Ende aller Hoffnungen darauf, daß die Nation selbst zur politisch-staatlichen Erneuerung befähigt sei. Diese Enttäuschung betraf sowohl die romantische Variante, welche die Revolution als plötzlichen Aus- und Aufbruch innerster nationaler Urkräfte auffaßte, als auch die aufgeklärt-liberale Perspektive, die von der Nation als freiem, rational begründeten Zusammenschluß selbstbewußter Individuen ausging und dieser bürgerlichen Gesellschaft die historische Rolle einer revo-

---

27 Vgl. die Hinweise auf die Grundlage dieser Vorstellungen, die romantische Lehre vom organischen Werden, bei Schulin: Einfluß der Romantik, ferner Wolfgang Hardtwig: Von Preußens Aufgabe in Deutschland zu Deutschlands Aufgabe in der Welt. Liberalismus und borussianisches Geschichtsbild zwischen Revolution und Imperialismus. In: ders.: Geschichtskultur und Wissenschaft. München 1990, S.103-160, hier S.109. Eine systematische Analyse der Metaphorik der Historiographie des 19. Jahrhunderts steht allerdings noch aus.

28 L. von Ranke: Sämtliche Werke. Hg. v. Alfred Dove. 54 Bde. Leipzig: Duncker Humblot 1867-1890; Ernst Schulin: Rankes Erstlingswerk oder der Beginn der kritischen Geschichtsschreibung über die Neuzeit. In: ders.: Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch, S.44-64.

29 Corinna Gaedecke: Geschichte und Revolution bei Niebuhr, Droysen und Mommsen. Diss. phil. TU Berlin 1978, S.72-78. Zu einem weiteren, ohne historische Wirkung gebliebenen Fall s. Thomas Nipperdey: Carl Bernhard Hundeshagen. Ein Beitrag zum Verhältnis von Geschichtsschreibung, Theologie und Politik im Vormärz. In: Festschrift für Hermann Heimpel, Bd.1, S.368-409, hier S.377f. (Geschichte als Volksgeschichte).

30 Gaedecke: Geschichte und Revolution, S.83-128; Günter Birtsch: Die Nation als sittliche Idee. Der Nationalstaatsbegriff in der Geschichtsschreibung und politischen Gedankenwelt J.G. Droysens. Köln/Graz 1964, bes. S.30-53.

lutionären Handlungseinheit zuschrieb. Folge in der Historiographie war eine neuerliche Bekräftigung der politisch-staatlichen Perspektive: Die Wiedergewinnung nationaler staatlicher Einheit, die Herstellung wahrer nationaler Identität mußte als Aufgabe der Politik angesehen werden; die Historiographie hatte sich verstärkt genau dieser Aufgabe zu stellen.[31] Zur dominierenden Richtung in der Geschichtswissenschaft wuchs vor diesem Hintergrund die preußisch-kleindeutsche Schule J.G. Droysens, Heinrich von Sybels[32] und Heinrich von Treitschkes[33] heran. Sie betrieb Historiographie als engagierte historisch-politische Wissenschaft zugunsten einer kleindeutschen Lösung des Nationalstaatsproblems. Wie zuletzt Wolfgang Hardtwig herausgearbeitet hat, verengte ihre Ableitung eines „Berufs Preußens in Deutschland" aus der Geschichte die Beobachtungsperspektive des Faches erheblich.[34]

Der Borussianismus mußte den Konkurrenz-, Rivalitäts- und Machtaspekt in der Geschichte betonen, um die historische Legitimität und politische Notwendigkeit einer möglichst schnellen Betrauung Preußens mit dem Vollzug einer unvollständigen deutschen Nationalstaatsbildung und mit der Führung in diesem Staat begründen zu können. Der Weg Preußens war als ungebrochene Erfolgsgeschichte zu zeichnen, vor deren Folie die hervorragende Begabung der preußischen politischen Elite keinem Zweifel unterliegen konnte. Dennoch beanspruchte auch die methodisch eigentlich fragwürdige volks- bzw. nationalgeschichtliche Perspektive neue Aufmerksamkeit: Preußen mußte auch als vom deutschen Volk seit alters herbeigesehnte nationale Vollzugsmacht bzw. stets eigentlich im Interesse der deutschen Nation handelnder Staat ausgegeben werden, weil nur auf diese Weise diejenige Loyalität der nichtpreußischen Reichsangehörigen erzeugbar schien, welche für das Überleben und den Erfolg des Reichsunternehmens unabdingbar war. Eine durch die Rückprojektion preußisch-protestantisch-nationaler Machtstaatsvorstellungen in der Geschichte ausgelöste Schlüsselkontroverse der Historiographie dieser Epoche war der Streit zwischen dem Rankeschüler Heinrich von Sybel und dem Innsbrucker Mediävisten Julius von Ficker 1861/62 um

---

[31] Vgl. zusammenfassend neben Gaedecke: Geschichte und Revolution, Günther List: Historische Theorie und nationale Geschichte zwischen Frühliberalismus und Reichsgründung. In: Bernd Faulenbach (Hg.): Geschichtswissenschaft in Deutschland. München 1974, S.35-53; Michael Neumüller: Liberalismus und Revolution. Das Problem der Revolution in der deutschen liberalen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. Düsseldorf 1973, und spezieller jetzt Mosche Zuckermann: Das Trauma des „Königsmords". Französische Revolution und deutsche Geschichtsschreibung im Vormärz. Königstein/Ts. 1989.

[32] Volker Dotterweich: H. von Sybel - Geschichtswissenschaft in politischer Absicht (1817-1861). Göttingen 1978.

[33] Walter Bußmann: H. von Treitschke. Sein Welt- und Geschichtsbild. Göttingen 1952; Andreas Dorpalen: H. von Treitschke. New Haven 1957.

[34] Hardtwig: Peußens Aufgabe, passim.

die Bewertung der mittelalterlichen Kaiserpolitik.[35] Sybel verwarf die universalistische, romorientierte Politik der Kaiser als gegen das wahre nationale Interesse der Deutschen gerichtet. Ficker machte gerade die Bestrebungen, das Reich seiner universalen Bindungen zu berauben, für den Niedergang desjenigen politischen Gebildes verantwortlich, welches in und aus der Mitte Europas die wichtigsten europäischen und deutschen Bedürfnisse habe befriedigen können. In der Folge spitzten sich diese Deutungsgegensätze zu einer alle Teilfächer erfassenden Tendenz zu, historiographische Bemühungen an der Frage auszurichten, wer zu welchem Zeitpunkt wie die Einheit der deutschen Nation gefährdet oder zerstört habe, ohne überhaupt jemals ernsthaft die unterstellte historische Realität dieser Einheit zu prüfen.

Die Ideenkomplexe, die sich auf diese Weise ausbildeten, strahlten in alle Bereiche der Historiographie aus. Der Nachweis einheitsbildender Triebe und Verhaltensweisen der Völker bzw. des unvermeidlichen Verfalls derjenigen Staaten, deren Herrschaftsträger ihr Handeln nicht nach dem jeweiligen wahren nationalen Interesse ausrichteten, avancierte zu einer Leitperspektive. Ihre sprachliche Umsetzung scheint erneut bevorzugt im Rahmen vitalistisch-biologistischer Metaphorik erfolgt zu sein.

Heinrich von Treitschke, zu dessen Gesinnungsfreunden der antisemitische Prophet eines völkischen 'christlichen Deutschtums' Paul de Lagarde[36] zählte, gab dem zweiten Band seiner *Historischen und politischen Aufsätze* 1865 den Titel *Die Einheitsbestrebungen zertheilter Völker*.[37] Er sprach beispielsweise von der „Krankheitsgeschichte des französischen Volkes".[38] Im Jahr der Reichsgründung konnte sich im führenden Fachorgan, der *Historischen Zeitschrift*, wie zur Zeit der Romantik ein Literaturhistoriker über die historischen Volkslieder der Deutschen als Ausdruck des „Fühlen[s] und Denken[s] der Nation" verbreiten. Ein Fachhistoriker stellte unter dem Titel *870 und 1870. Der deutschen Nation tausendjährige Jubelfeier* weitgespannte, von jeglicher überzeugender Quellenbasis abgehobene nationalgeschichtliche Be-

---

35 Friedrich Schneider (Hg.): Universalstaat oder Nationalstaat. Macht und Ende des Ersten Deutschen Reiches. Die Streitschriften von Heinrich von Sybel und Julius Ficker zur deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner 1941. Für Droysens Billigung der staufischen Kaiser- und Reichsidee als Prinzip nationaler Einheit und Machtentfaltung vgl. demgegenüber Hardtwig: Preußens Aufgabe, S.112ff.

36 Becker: Wege ins Dritte Reich II,, S.66-99; Fritz Stern: The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology. Berkeley u.a. 1974, S.3-96; Eine systematische Analyse des weit über Treitschke hinausreichenden Einflusses de Lagardes auf deutsche Historiker fehlt bisher.

37 H. von Treitschke: Historische und politische Aufsätze, Bd. 2. Leipzig: Verlag Hirzel 1865; vgl. Schulin: Zeitgeschichtsschreibung, S.122f. Das Konzept Treitschkes kommt zusammenfassend zum Ausdruck in seiner *Deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert*, 5 Bde. Leipzig: Hirzel 1879-1894.

38 Frankreichs Staatsleben und der Bonapartismus. In: ebd., Bd. 2, S.313.

züge her.[39] Nicht nur J.G. Droysen im Hinblick auf Preußen und das Reich, sondern selbst der liberale Althistoriker Theodor Mommsen in Bezug auf das antike Rom eignete sich Derivate der „Hegelsche[n] Volksmetaphysik" an; der Literaturnobelpreisträger erweckte in seiner *Römischen Geschichte* (1852-54) darüber hinaus zumindest gelegentlich „den Eindruck, als seien die National- oder 'Race'-Eigenschaften die eigentlichen Motoren historischer Entwicklung."[40]

Diese Aneignungen erfolgten nicht nur im Zuge der borussianischen Funktionalisierung der Historiographie, sondern waren auch ein Ergebnis wissenschaftsinterner Veränderungen. Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts war auch durch einen fortschreitenden Verfachlichungsprozeß der Historiographie gekennzeichnet. Die Auseinandersetzungen der borussianischen Schule mit den weniger unmittelbar politisch engagierten Teilrichtungen, zu denen auch diejenige Rankes zählte, kam der Klärung der fachinternen Standards und der Grenzen des Faches zugute. Als Gegengewicht zum Borussianismus entwickelte sich eine positivistische, d.h. eng quellenbezogene, ja nahezu lediglich quellenreproduzierende Tendenz, und zwar besonders im Bereich der urkundengestützten Mediävistik. Bei der Bestimmung der Fachgrenzen wuchs die Bereitschaft, fachfremde Geschichtsbefassungen kritisch zu diskutieren. Diese Entwicklung mußte auch den in dieser Periode wachsenden Versuchen fachfremder Autoren zugutekommen, biologistisch-rassentheoretisch-evolutionistisch-sozialdarwinistische Grundsätze auf die Geschichte zu übertragen.

1876 wurde in der *Historischen Zeitschrift* eine gemäßigt darwinistische völkerkundliche Arbeit teilweise durchaus positiv beurteilt. Wer dieser Arbeit des sächsischen Geographen Oscar Peschel einige wesentliche Gedanken entnahm, ohne den wichtigsten Vorbehalt der Geschichtswissenschaft gegen ein zu radikales Konzept darwinistischen Existenzkampfes der Völker aufzugeben, nämlich den mäßigenden Einfluß der Zivilisation, war kein geringerer als Ranke.[41] J.G. Droysen besprach 1878 die einschlägig konzipierte *Kultur-*

---

[39] Julius Otto Opel: Die historischen Volkslieder der Deutschen. In: Historische Zeitschrift 25 (1871), S.1-48, Zitat S.2; in den Volksliedern spiegele sich „ein gutes Stück altes Deutschland, unbeeinflußt von den Anschauungen der antiken Welt, unbemüht von der disciplinierenden Form des gallischen Nachbarn" (S.3). Paul Dildoff: 870 und 1870 [...]. In: ebd., S.102-107. Adalbert Horawitz (Nationale Geschichtsschreibung im 16. Jahrhundert. In: ebd., S.66-101) versucht ferner, selbst den im Zeichen des Borussianismus verstärkten konfessionellen Konflikt (vgl. hierzu Hardtwig: Preußens Aufgabe, S.126-133) national aufzuheben: auch die katholischen humanistischen Historiker des 16. Jahrhunderts habe eine starke nationale Eigenart ausgezeichnet, so daß ihre Bindungen zu ihren protestantischen Landsleuten stärker waren als diejenigen zu ihren nichtdeutschen Glaubensgenossen.

[40] Christhardt Hoffmann: Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts. Leiden u.a. 1988, S.74-86 (1. und 2. Zitat) und S.87-132, Alfred Heuß: Th. Mommsen als Geschichtsschreiber. In: Notker Hammerstein (Hg.): Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900. Stuttgart 1988, S.37-96.

[41] [Besprechung von:] Peschel: Völkerkunde (1874). In: Historische Zeitschrift 36 (1876),

geschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart des Ernst Haeckel-Anhängers Friedrich Anton Heller von Hellwald. Sein zentraler (und aus historiographischer Sicht vernichtender) Vorwurf an Heller war bezeichnenderweise, daß die Rückführung *aller* Ereignisse im Leben der Völker auf den Kampf ums Dasein „die wichtigsten Thatsachen" der Geschichte beiseite lasse, d.h. der konkreten Ereignisgeschichte und damit der eigentlichen Geschichte keinen Raum mehr zugestehe.[42] Politische Ereignisgeschichte zu berücksichtigen und den mäßigenden Einfluß der Kultur auf den Existenzkampf der Völker zu ignorieren, war jedoch zumindest in einer Hinsicht möglich. Wie Ingrid Kräling nachgewiesen hat, stellte in überspitzter Fortführung der Germanismus-Romanismus-Debatte u.a. der Rankeschüler Reinhold Pauli in Marburg „Erwägungen eines weltgeschichtlich notwendigen Völkermordes an den Iren" an, da nur auf diese Weise eine „Ausschaltung des Romanismus" in einer germanisch bestimmten Welt machbar erschienen sei.[43] Ein zweiter, in dieser Hinsicht gefährlich produktiver Themenkomplex war jetzt die Auseinandersetzung mit den östlichen Nationen bzw. dem Slawismus. Treitschke betrachtete bereits 1862 die Kämpfe des *Deutschen Ordens* mit den Pruzzen, Litauern und Polen als „schonungslose Rassenkämpfe". Ihm und anderen erschien es „geradezu als ein Verdienst der Deutschen [...], die Pruzzen und Wenden ausgerottet und verdrängt zu haben".[44]

1879/80 fand eine weitere Schlüsselkontroverse der Geschichtswissenschaft statt, der sog. Berliner Antisemitismusstreit zwischen Treitschke und Mommsen. Diese Auseinandersetzung zeigt, daß die Mehrheit der Historiker durchaus nicht bereit war, wissenschaftliche Überzeugungen auf dem Altar des Zeitgeistes (hier: wachsender antisemitischer Tendenzen) zu opfern. Nachdem sie jedoch inzwischen gewohnt oder zumindest geneigt waren, Völker und Nationen als eigenständige, mit jeweils spezifischen Merkmalen ausge-

---

S.468-479; Helen Liebel-Weckowitz: Ranke und Darwin - Evolution und Weltgeschichte. In: Wolfgang J. Mommsen (Hg.): Leopold von Ranke, S.91-114, hier S.100 ff. (ohne Hinweis auf die HZ-Rezension). Nach Karl-Georg Faber (Zur Vorgeschichte der Geopolitik. Nation und Lebensraum im Denken deutscher Geographen vor 1914. In: Weltpolitik, Europagedanke, Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer. Münster 1982, S.389-406, hier S.394f.) soll Peschels Erdkunde sogar von Ranke angeregt worden sein.

42 [Besprechung von:] Hellwald: Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. 2 Bde. (1874). In: Jahresberichte der Geschichtswissenschaft 1 (1878), S.602 und 627f.; vgl. auch Friedrich Jodl: Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem. Halle: Boehm & Söhne 1878. Der Grazer Historiker Hans von Zwiedineck-Südenhorst zeigt in den o.a. Jahresberichten auf S.618f. allerdings keine Bedenken, rassistischen Vorurteilen (gegen Schwarze) eines Buches zur US-amerikanischen Geschichte, welches Hellwald einleitete, zuzustimmen.

43 Ingrid Kräling: Marburger Neuhistoriker 1845-1930. Ein Beitrag zur Historiographiegeschichte und zum historischen Studium an der Philippina. Marburg 1985, S.71-76, Zitate S.75.

44 Kräling: Marburger Neuhistoriker, S.76-82; Wippermann: Drang nach Osten, S.92 u. 94 (Zitate); vgl. Karl Bosl: Deutsche romantisch liberale Geschichtsauffassung und „Slawische Legende". Germanismus und Slawismus. In: Bohemia Jahrbuch 5 (1964), S.15-52.

stattete historische Wirkungsfaktoren in ihre historischen Deutungen einzubeziehen, teilten die Historiker nichtsdestotrotz weithin die Auffassung, daß dem jüdischen Volk ein „eigentümliches Wesen" anhafte.[45]

Völkische Einsprengsel seit der Krise der historistischen Geschichtswissenschaft (1880-1918)

Um 1880 geriet die historistische Geschichtswissenschaft in eine Krise. Mit der Stabilisierung des neuen Reiches hatte der Borussianismus seine wichtigste Funktion verloren; sein Pathos begann hohl zu klingen. Gleichzeitig erwies er sich für die neue Aufgabe der 'inneren Reichsgründung' zunehmend als ungeeignet. Denn gefragt waren nunmehr wesentlich ökonomische und kulturelle Handlungsmaximen und Sinnstiftungsleistungen - Probleme, mit denen eine entschieden politische und infolge ihrer übersteigerten Selbstgewißheit kaum anpassungsfähige historistische Historiographie wenig anfangen konnte. Die Folge war, daß die Geschichtswissenschaft ihre Rolle als kulturwissenschaftliche Leitdisziplin an die Nationalökonomie abtreten mußte und sich durch Besinnung auf ältere Traditionen zu erneuern suchte. In der damit einsetzenden Neukombination historiographischer Konzepte und Perspektiven zogen auch völkische Orientierungen neue Aufmerksamkeit auf sich.

In die Fußstapfen des Borussianismus traten die sogenannten Neorankeaner. Sie deuteten die Vorstellungen Rankes vom ewigen Kampf großer Mächte um Hegemonie und Gleichgewicht, welche dieser bei der Untersuchung des frühneuzeitlich-absolutistischen Europa entwickelt hatte, zu einem universalhistorischen Prinzip um und luden dieses verstärkt „naturalistisch und sozialdarwinistisch" auf.[46] Damit entsprachen sie dem Bedürfnis der halbfeudalen Führungsschichten des Reiches, die Dynamik der industriellen Entwicklung und der sozialen und politischen Emanzipationskräfte nach außen abzulenken. Historiographisch umgesetzt wurde diese Orientierung nicht

---

[45] Die fast ausschließlich von Historikern geführte Kontroverse entzündete sich an einer antisemitischen Zitatkompilation Treitschkes, entnommen der *Römischen Geschichte* Theodor Mommsens. Während Mommsen dort die kosmopolitisch-weltkulturfördernde Rolle der Juden positiv darzulegen versuchte, bezog Treitschke den von Mommsen benutzten Ausdruck „nationale Decomposition" auf den antisemitischen Topos, die Juden seien von 'zersetzendem' Wesen; vgl. Hoffmann: Juden und Judentum, S.96-103, und Walter Boehlich (Hg.): Der Berliner Antisemitismusstreit. Frankfurt a.M. 1965, hier das oben im Text verwendete Zitat (eine Feststellung Rankes) S.247. Auch der liberale Heidelberger Historiker Ludwig Häusser zeigte sich bereits 1862 überzeugt, daß selbst ein getaufter Jude sein jüdisches Wesen nicht ändere, vgl. Thomas Nipperdey u. Reinhard Rürup: Antisemitismus. In: Brunner/Conze/Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 1. Stuttgart 1972, S.129-153, hier: S.134.

[46] Friedrich Jaeger u. Jörn Rüsen: Geschichte des Historismus. München 1992, S.93; Karl-Heinz Krill: Die Ranke-Renaissance. Max Lenz und Erich Marcks. Ein Beitrag zum historisch-politischen Denken in Deutschland 1880-1935. Berlin 1962.

mehr nur bevorzugt im Bereich der neuesten Geschichte, sondern auch demjenigen der Frühen Neuzeit. Beispielhaft im Werk des Berliners Max Lenz trat insbesondere das Reformationszeitalter (1518-1648) in den Vordergrund. In der neuerlichen Konzeption Luthers als deutschem Nationalhelden[47] trafen aber nicht nur nationalstaatsgeschichtliche mit protestantischen Perspektiven zusammen, sondern kam auch die gleichzeitig intensivierte Hinwendung zu den großen Persönlichkeiten bzw. der historischen Biographie zum Ausdruck. Im Zusammenwirken beider Tendenzen - übersteigerte Auffassungen über die historische Identität, Prägekraft und Bedürfnisse des sozialen Kollektivs Volk/Nation im Staat sowie extreme Annahmen über die geschichtliche Rolle großer Männer, exemplarisch herausgearbeitet an Luther, Friedrich dem Großen und Bismarck - darf man eine Vorbereitung des völkisch-führerstaatlichen Deutungsmusters der 1930er Jahre sehen.

In der Alten Geschichte brachten Fin-de-Siècle-Stimmung und Dekadenzbefürchtungen eine verstärkte Beschäftigung mit dem Thema des Untergangs Roms hervor. Zumindest zwei Fachhistoriker, Heinrich Nissen und der Mommsenschüler Otto Seeck, bemühten hierzu auch sozialdarwinistisch-rassistisch-völkische Erklärungsansätze. Diese Deutungen - das Einströmen fremden Blutes bzw. die Ausrottung der Besten als Ursache für den Verfall der politischen Kraft Roms - stießen jedoch auf massive Ablehnung, und zwar, wie zu erwarten, deshalb, weil sie sich historisch nicht nachweisen ließen, also reine Spekulation darstellten.[48] Der geniale Erforscher der Universalgeschichte des Altertums Eduard Meyer nahm historiographisch und geschichtstheoretisch anthropologische Deutungen auf und huldigte weithin vitalistisch-biologistischer Metaphorik. Er vertrat indessen gleichzeitig die historische Überzeugung von der Universalität und alles überragenden Be-

---

[47] Werner Conze: Zum Verhältnis des Luthertums zu den mitteleuropäischen Nationalbewegungen. In: Bernd Moeller (Hg.): Luther in der Neuzeit. Gütersloh 1983, S.178-193; Hartmut Lehrmann: Luther als deutscher Nationalheld. In: Luther 55 (1984), S.53-65; Gottfried Maron: Luther und die „Germanisierung des Christentums". In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 94 (1983), S.313-337.

[48] Vgl. für eine Zusammenfassung der jeweiligen Argumentationen Alexander Demandt: Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt. München 1984, S.372-376, und für die maßgeblichen zeitgenössischen Urteile Benedictus Niese in: Historische Zeitschrift 77 (1896), S.277-280 (mit der abschließenden Bewertung S.280: „Das Ganze ist mehr für die Unterhaltung als für wissenschaftliche Belehrung bestimmt"), sowie Julius Beloch: Der Verfall der antiken Kultur. In: Historische Zeitschrift 84 (1900), S.1-38. Belochs entrüstete Feststellung: „Man könnte beinahe glauben, [...] daß Menschen sich züchten ließen wie Haußthiere" (S.5) läßt weitgehende Unkenntnis der fortgeschrittenen eugenisch-sozialdarwinistischen Diskussion seiner Zeit durchscheinen, vgl. beispielsweise - historische Mythologie und Eugenik verknüpfend - Karl Neisser: Die arische Sexualreligion als Volksveredlung im Zeugen, Leben und Sterben. Mit einem Anhang über Menschenzüchtung von Frhr. Dr. Karl du Prel. Leipzig: J.A. Barth 1897.

deutung des Staates und des großen Individuums, so daß die Rassentheorie wenig Verwandtschaft mit seinem Entwurf zu erkennen vermochte.[49]

In der Mediävistik machten sich Einwirkungen der im Zuge der Modernitätskritik verstärkten Germanenmythologie bemerkbar; dabei ging es nicht nur um eine 'germanische' Identitätsbestimmung der deutschen Nation, sondern auch um die Parallelisierung zeitgenössischer Monarchie mit 'germanischen' Führungs- und Gefolgschaftsverhältnissen.[50] Ein weiterer Ansatzpunkt für völkisch-rassistische Anleihen blieb die Diskussion um die Landnahme im Osten. Die 'Ausbreitung des Deutschtums im Osten' wurde nunmehr endgültig als ein organisch-naturwüchsiger, von einem historisch-zivilisatorisch zur Herrschaft bestimmten 'Herrenvolk' betriebener, unaufhaltsamer Vorgang aufgefaßt. Dietrich Schäfer und Karl Lamprecht betonten dabei eher die gewaltsamen Aspekte, während andere Historiker und Publizisten auf einen gewaltlos-stillen Sieg der überlegenen Kultur des 'Herrenvolkes' setzten.[51] Als entscheidende historische Kraft wurden jedoch nicht zuletzt dank des Durchsetzungsvermögens des Freiburger Historikers Georg von Below nicht ein autonomer völkisch-nationaler Kolonisationstrieb, sondern die politische Einsicht und Führungsbefähigung genialer Herrscher angesehen.[52] In der neueren Geschichte nahmen Reflexionen über einen angeblichen, geschichtlich geprägten, besonderen Volkscharakter der Deutschen mit der Folge einer Erbfeindschaft Deutschlands mit Frankreich zu.[53] Als neues Element schälte

---

[49] Vgl. die zahlreichen Hinweise bei William Calder III u. Alexander Demandt (Hg.): Eduard Meyer. Leben und Werk eines Universalhistorikers. Leiden u.a. 1990, und die gegen Meyer gerichtete Kritik bei Albrecht Wirth: Rasse und Volk. Halle: Niemeyer 1914; zu einem gegenteiligen Versuch völkischer Vereinnahmung Meyers s.u. Fußnote 63. Auch Meyers Antisemitismus war, wiewohl im antisemitischen Schrifttum der Zeit gerne zitiert, nicht rassistisch begründet, vgl. Hoffmann: Juden und Judentum, S.133-189.

[50] Vgl. Gollwitzer: Germanismus, passim, die einschlägigen Titel aus Fußnote 24 sowie kritisch und umfassend Frantisek Graus: Verfassungsgeschichte des Mittelalters. In: Historische Zeitschrift 243 (1986), S.529-589.

[51] Vgl. Wippermann: Drang nach Osten, S.95 ff., ferner Gerd Althoff: Die Beurteilung der mittelalterlichen Ostpolitik als Paradigma für zeitgebundene Geschichtsbewertung. In: ders. (Hg.): Die Deutschen und ihr Mittelalter, S.147-164, und Erwin Oberländer (Hg.): Geschichte Osteuropas. Zur Entwicklung einer historischen Disziplin in Deutschland, Österreich und der Schweiz 1945-1990. Stuttgart 1992, und zu Lamprecht jetzt erschöpfend Roger Chickering: Karl Lamprecht. A German Academic Life (1856-1915). Atlantic Highlands/New Jersey 1993. Hinweise auf den (allgemeinen) Kolonialismus als Quelle völkisch-nationaler Radikalisierung finden sich bei Peter Schmitt-Egner: Kolonialismus und Faschismus. Eine Studie zur historischen und begrifflichen Genesis faschistischer Bewußtseinsformen am deutschen Beispiel. Gießen 1975.

[52] Vgl. Schreiner: Führertum, und Graus: Verfassungsgeschichte, sowie Otto Gerhard Oexle: Ein politischer Historiker: G. von Below. In: Hammerstein: Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900, S.283-312.

[53] Heribert Müller: Der bewunderte Erbfeind. Johannes Haller, Frankreich und das französische Mittelalter. In: Historische Zeitschrift 252 (1991), S.265-317 (mit weiteren Verweisen); Michael Jeismann: Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918. Stuttgart 1992.

sich außerdem der Rekurs auf die scheinbar naturhaft geschichtsprägende Raumgrundlage der deutschen Geschichte heraus. Dieser Gedanke wurde wesentlich von dem Geographen Friedrich Ratzel[54] vermittelt, welcher die 'volklich'-völkische Deutung der Geographie von dem Volkskundler Wilhelm Heinrich Riehl übernommen hatte. Riehl wiederum, „der nach Ansicht vieler Interpreten zum einflußreichsten Vertreter und eigentlichen 'Ahnherrn' der wissenschaftlichen Volksforschung im 19. Jahrhundert geworden ist", hatte zum Schülerkreis E.M. Arndts gezählt.[55] 1904 erhielt Ratzel Gelegenheit, seine Konzeption in der *Historischen Zeitschrift* der Historikerzunft vorzustellen. In diesem Beitrag betonte er die natürliche Unterschiedlichkeit und ethnische Geschlossenheit der Völker und Rassen. „Die eher rationalistische Gleichsetzung von 'Volk' und 'Staatsvolk' war damit revidiert. 'Volk' erschien jetzt als 'Ethnos', d.h. als naturgegebene Schicksalsgemeinschaft von höchster historischer Relevanz".[56] 1889 erschien - erstmals nach der berühmten *Historik* J.G. Droyens von 1857[57] - ein geschichtstheoretisch-methodologisches Lehrbuch, das *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie* des Greifswalder Ordinarius Ernst Bernheim. In diesem Lehrbuch kamen erstmals neben der Geopolitik auch der Darwinismus und ähnliche Ansätze zur Sprache, allerdings wieder mit negativer Beurteilung: zwischen der organischen (primitiven, vorzeitlichen) und der geschichtlichen Welt bestünden so erhebliche kulturelle Unterschiede, daß eine Übertragung dieser Konzeptionen ohne erhebliche „Einschränkung" keinesfalls möglich sei.[58] 1896 konstatierte in ähnlicher Weise Heinrich von Treitschke in der *Historischen Zeitschrift*, die Historiker hätten „erlebt, daß Naturforscher uns die Nutzlosigkeit aller politischen Geschichtsschreibung nachwiesen"; demgegenüber sei darauf zu beharren, daß „die Völker nur in politischer Ordnung zu wollenden Persönlichkeiten werden", und daß zwar „jede bedeutsame menschliche Thätigkeit" sich historiographisch darstellen läßt, „doch je weiter sie vom Staate abliegt, umso weniger gehört sie der Geschichte an."[59]

---

[54] Günther Buttmann: Friedrich Ratzel. Leben und Werk eines deutschen Geographen. Stuttgart 1977; James M. Hunter: Perspectives on Ratzel's Political Geography. Lanham u.a. 1983.

[55] Viktor von Geramb: W.R. Riehl. Leben und Wirken (1823-1897). Salzburg 1954; Oberkrome: Volksgeschichte, S.43 (Zitat).

[56] Oberkrome: Volksgeschichte, S.45f. (Zitat); Fr. Ratzel: Geschichte, Völkerkunde und historische Perspektive. In: Historische Zeitschrift 93 (1904), S.1-46; Faber: Vorgeschichte der Geopolitik. Zu betonen ist, daß Ratzels Zukunftsperspektive auf eine Verschmelzung der Rassen und Völker zielte.

[57] Vgl. Rüsen: Begriffene Geschichte.

[58] E. Bernheim: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. Nachdruck der 6. Aufl. München/Leipzig: Duncker & Humblot 1914, S.718ff., Zitat S.720, zur Geographie vgl. S.315-323. Die ausführlichen Literaturhinweise führen den Leser in die gesamte einschlägige Diskussion ein.

[59] H. von Treitschke: Vorbemerkung. In: Historische Zeitschrift 76 (1896), S.1-5, Zitate S.1,2 u. 4.

1900 erschien einem Rezensenten desselben führenden Fachorgans ein Artikel des völkisch beeinflußten Soziologen Ludwig Gumplowicz als ein „ewige[s] Herunterleiern desselben Liedes von den socialen Gruppen, ihrem Selbsterhaltungstrieb und Interessenkampf".[60] Julius Beloch, kurzzeitig Ordinarius für Alte Geschichte in Leipzig, zieh 1902 Chamberlain des „Dilettantismus" und des Operierens „mit vorgefaßten Meinungen"; es liege zwar „in der Rassentheorie eine große Wahrheit, aber man soll eine solche Idee nicht zu Tode hetzen und sich nicht der Einsicht verschließen, daß neben der Rasse noch sehr viele andere Faktoren für die historische Entwicklung in Frage kommen. Ist ja doch die Rassendifferenz selbst nichts weiter als das Produkt solcher Faktoren".[61] Ludwig Wilser aus derselben Denkrichtung wurde als „Phantast" abgekanzelt; sein Rezensent sprach die Bitte aus, Wilser möge das Publikum mit der Veröffentlichung weiterer einschlägiger Schriften verschonen.[62]

Dagegen konnte Siegmund von Riezler, Ordinarius in München, 1911 der Publikation *Gobineaus Rassenwerk. Aktenstücke und Betrachtungen zur Geschichte und Kritik* des rassistischen Historikers (und Mommsenhörers) Ludwig Schemann durchaus positive Seiten abgewinnen, freilich ohne überhaupt inhaltlich zur Rassentheorie Stellung zu nehmen.[63] Die „schwindelnde[n] rassen- und sprachvergleichenden Einfälle" des Sprach- und Rassentheoretikers Albrecht Wirth waren nach Auffassung von Andreas Walther „als Symptom für unsere geistig-wissenschaftliche Lage ernst zu nehmen".[64]

---

60 [Notiz]. In: Historische Zeitschrift 84 (1900), S.530; vgl. zu Biographie und Werk von Gumplowicz Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.358 f.

61 J. Beloch: [Besprechung von Chamberlain: Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts]. In: Historische Zeitschrift 88 (1902), S.479-482, Zitate S.479ff., vgl. zu Chamberlain Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.179-222.

62 E. Mogk: [Besprechung zweier Aufsätze von Wilser]. In: Historische Zeitschrift 94 (1905), S.470f., vgl. zu Wilser Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.105, 310f. u.ö. Die Werke des Wilser-Freundes Otto Ammon, wiewohl z.T. erstmals anthropologisch-statistisch untermauert (vgl. Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.310-326), wurden in der *Historischen Zeitschrift* nicht besprochen. Ebenso fehlt trotz größerer inhaltlicher Nähe zur Geschichtswissenschaft beispielsweise die Erörterung von Ludwig Woltmann: Politische Anthropologie. Eine Untersuchung über den Einfluß der Deszendenztheorie auf die Lehre vom politischen Leben der Völker. Eisenach/Leipzig: Thüringische Verlagsanstalt 1903, vgl. zu ihm Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.328-378.

63 S. Riezler: [Besprechung von Schemann. Gobineaus Rassenwerk]. In: Historische Zeitschrift 106 (1911), S.600-609; Riezler referiert sowohl Schemanns zutreffenden Eindruck, daß „dem Historiker [...] die [ausschließlich blutmäßig definierten, W.W.] Rassen [...] nur wie vage Nebelgebilde erscheinen" (S.603), als auch Schemanns Urteil, daß Mommsen, Eduard Meyer und der Mediävist bzw. Genealoge [!] Ottokar Lorenz; Ordinarius in Wien und Jena) sich der Rassentheorie am stärksten angenähert hätten bzw. Bernheim in seinem Lehrbuch um objektive Beurteilung bemüht sei (S.603f.). In seinem wichtigen Buch *Die Rasse in den Geisteswissenschaften* reklamiert Schemann selbst, der Schule Mommsens anzugehören (S.85), und wiederholt die von Riezler notierten Zuordnungen (S.83-95); vgl. zu ihm auch Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.102-105.

64 A. Walther: [Besprechung von Wirth: Entwicklung der Deutschen]. In: Historische Zeit-

Dennoch verzeichnete die kanonbildende Fachbibliographie der Geschichtswissenschaft 1912 nicht nur zentrale sozialdarwinistisch-rassistische Monographien, sondern auch einschlägige Periodika. Und 1913 postulierte der Tübinger Ordinarius für Neuere Geschichte Adalbert Wahl in einer Festrede immerhin, daß „über der Nation [...] als natürlich gegebene Grundlage der Organisation die Rasse" stehe.[65]

Der zu Recht bis heute hoch geschätzte Berliner Ordinarius Otto Hintze unterzog 1903 in einem wichtigen Aufsatz Gobineaus und Chamberlains Werke kühler geschichtswissenschaftlicher Kritik. Symptomatisch für die Verfassung der neueren Historiographie seiner Zeit, mochte er trotz aller wissenschaftlichen Bedenken nicht auf die nationalpolitische Nutzbarmachung des Rasse- und Volksgedankens verzichten:

> Aber ich darf diese weite Perspektive nicht verfolgen, die sich hier eröffnet. Ich beschränke mich auf unser deutsches Volkstum. Wir haben es infolge der historisch erwachsenen Schwierigkeiten nicht vermocht, einen Staat zu bilden, der die ganze deutsche Nation umfaßt; und unser Reich ist kein Einheitsstaat geworden, sondern ein Bundesstaat, in dem die Absonderung der Stämme noch keineswegs völlig überwunden ist. Die deutsche Nationalität ist dabei auch keine so einheitliche und homogene wie die der Engländer und Franzosen; ihr fehlt noch der feste, gleichmäßige Rassencharakter, und das ist ein Mangel, der sich namentlich an der Stellung der Deutschen im Auslande zeigt. Weil unsere Nationalität diese feste physische Grundlage noch entbehrt, weil sie nur im Gemüt und nicht im Geblüt steckt, darum ist der Deutsche im Ausland so leicht in Gefahr, sein Deutschtum zu verlieren [...] Ich möchte [...] der praktischen Überzeugung zum Schluß noch Ausdruck geben, daß einzig und allein ein starkes, einheitlich durchgebildetes Volkstum unserer ganzen ethischen und politischen Richtung entspricht. Daß es so etwas geben kann in der modernen Welt, das zeigen uns England, Amerika, Frankreich. Wir haben ein Material von Menschen, so edel wie nur irgendeine Nation der Welt. Sorgen wir dafür, daß auch ein festes, kompaktes, einheitliches Volkstum daraus werde, das nicht bloß im Gemüt, sondern auch im Geblüt steckt, die deutsche Rasse der Zukunft![66]

Einen ähnlichen Standpunkt nahm der in dieser Periode führende Neuzeithistoriker und Herausgeber der *Historischen Zeitschrift* Friedrich Meinecke ein. Methodisch plädierte er nachdrücklich für die „reine und strenge Anschauung der Dinge". Politisch war ihm seit jeher an einer nationalen Vertiefung der Machtentfaltung des Reiches gelegen. Dennoch sprach er sich aber auch gegen eine zu radikale Aufladung von Mächteauseinandersetzungen mit ethnisch-kulturellen Elementen, d.h. für die Anerkennung und Weiterentwicklung von Zivilisationserrungenschaften der gesamten Menschheit aus,

---

schrift 121 (1920), S.339f., vgl. zu Wirth Becker: Wege ins Dritte Reich II, S.363f.

65 Dahlmann-Waitz. Quellenkunde zur Deutschen Geschichte, 8. Aufl., hg. v. Paul Herre, bearb. v. E. Bernheim. Leipzig: K.F. Koehler 1912, S.6; zum Zitat Wahls s. Schemann: Die Rasse in den Geistewissenschafen, S.90 (durch Autopsie bestätigt).

66 O. Hintze: Rasse und Nationalität und ihre Bedeutung für die Geschichte [1903], wieder abgedruckt in: ders.: Soziologie und Geschichte, hg.v. Gerhard Oestreich. 2. verm. Aufl. Göttingen 1964, S.46-65, Zitate S.61 und 65; zur Biographie Hintzes und seiner später als Jüdin verfolgten Frau Hedwig, die ebenfalls Historikerin war, vgl. Barbara Oestreich: H. und O. Hintze. Eine biographische Skizze. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 11 (1985), S.397-419.

z.B. in der Feststellung: „Friedrich der Große blieb Germane [!] auch als Bewunderer der romanischen Kultur".[67] Noch kurz vor dem Ende des Ersten Weltkrieges, dessen Wirkung auf die Geschichtswissenschaft im allgemeinen in einer erheblichen Steigerung sprachlicher und argumentativer Militanz bestand, rang Meinecke sich sogar zu einer Revision der traditionellen Konzeption des Verhältnisses von Staat und Nation durch:

> Er [= der Verf. eines von Meinecke besprochenen Buches, W.W.] meint dann, daß ohne den Staat die Nation als Nation, als geschichtliche [!] völkische Einheit gar nicht einmal existieren könne. Das geht u.E. zu weit. Wohl ist das ideale Ziel jeder höheren nationalen Entwicklung die Bildung eines nationalen Staates, aber auch ohne diese ideale Vollendung kann die Nation als Kulturnation sehr wohl leben und gedeihen.[68]

Ausblick: Völkische Anreicherung der Geschichtswissenschaft 1918-1945

Bernd Faulenbach, Willi Oberkrome und Karen Schönwälder haben gezeigt, wie massiv nach dem mit höchsten Erwartungen begonnenen Krieg die Erfahrung der Niederlage die Perspektiven und Maßstäbe der Geschichtswissenschaft beeinflußte.[69] Nur ein kleiner Teil der Historiker zog entschlossen Konsequenzen und rückte von der Idealisierung des Machtstaates ab, um sich fortan für die demokratische Republik einzusetzen. Die Mehrheit fühlte sich angesichts des inneren Zusammenbruchs des Reiches, der Verträge von Versailles und Saint Germain sowie der mit diesen Verträgen verbundenen Territorialverluste im Gegenteil dazu aufgerufen, an der Revision dieser Ereignisse mitzuarbeiten. Diese Revision wurde zwar bevorzugt nach dem überkommenen Muster versucht: zeitgeschichtlich durch diplomatiehistoriographische Widerlegung des alliierten Vorwurfs, den Weltkrieg bewußt vom Zaun gebrochen zu haben; ideen- und verfassungsgeschichtlich durch Erweis eines spezifischen 'deutschen Staatsgedankens' und politikgeschichtlich durch neue Machtstaatskonzeptionen, gebündelt häufig unter dem Begriff des besonderen 'deutschen Weges' in Europa. Nicht wenige Fachvertreter flüchteten sich außerdem in scheinbar politikferne Detailarbeit.[70] Im Gefolge eines

---

[67] Friedrich Meinecke: Germanischer und romanischer Geist im Wandel der deutschen Geschichtsauffassung. In: Historische Zeitschrift 115 (1916), S.516-536, Zitate S.532 und 518; Ernst Schulin: Fr. Meinecke. In: Hammerstein (Hg.): Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900, S.313-322; Michael Erbe (Hg.): Friedrich Meinecke heute. Berichte über ein Gedenk-Kolloquium 1979. Berlin 1981.

[68] Fr. Meinecke: [Besprechung von Bruno Bauch: Zum Begriff der Nation]. In: Historische Zeitschrift 117 (1917), S.336f.

[69] Bernd Faulenbach: Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. München 1980; Oberkrome: Volksgeschichte; Schönwälder: Historiker und Politik.

[70] Vgl. zusammenfassend trotz zu starker Betonung der politischen Bezüge Hans Schleier: Die bürgerliche deutsche Geschichtsschreibung der Weimarer Republik. Berlin 1975.

radikalisierten Nationalismus und aktualisiert durch die Existenz vom Reich abgesplitterter Volksgruppen, sprengten jedoch auch manche völkisch-nationalgeschichtlichen Ansätze ihre traditionellen staatsfunktionalen Fesseln und nahmen ein Eigenleben an. Statt vom offenkundig für diese Aufgabe zu schwachen oder gänzlich ungeeigneten Staat erhoffte man sich jetzt (wieder) vom Volk selbst bzw. von aus dem Volk erwachsenen charismatischen Führern existenzsichernde, von neuem aufbauende Kraft. Durch Vertiefung völkisch-nationaler Identität zur Grenzrevision, zu offensiver Reichsreform und zu neuer Machtbildung, das schien für diese in sich durchaus differenzierte Richtung die historisch-politisch tragende Perspektive. Sie historiographisch umzusetzen, war ungeachtet ihrer eigentlichen Intentionen partiell sogar mit methodischen Innovationen verbunden.[71] Wie wenig Anklang diese neue Lösung angesichts einer unter Druck der äußeren Verhältnisse vielfach nochmals verfestigten historistischen Tradition fand, läßt sich freilich nicht nur daran ablesen, daß die völkische Historie auch später, nach 1933, konzeptionell nicht zur bestimmenden Richtung der Historiographie heranwuchs, sondern noch immer z.T. ganz offene Ablehnung erfuhr. Ihre nach wie vor eigentlich marginale Bedeutung kommt vielmehr vor allem in der im Ganzen ebenso marginalen Stellung ihrer Vertreter zum Ausdruck. Nur dort, wo der Druck des Regimes stark genug war, wurden Repräsentanten des völkischen Gedankens in hohe Stellungen des Faches berufen. Die eigentliche Basis dieser Konzeption blieb außerhalb gelegen, im verästelten, durch Rivalität, deshalb in ihrem Schrifttum durch ideologische Radikalität und eben daher niedrige wissenschaftliche Plausibilität gekennzeichneten Institutionengeflecht von Partei und Staat.[72]

---

[71] Das ist die ursprünglich von Winfried Schulze (Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945. München 1989, S.281-301) stammende These des Buches von Oberkrome. Eine weitgehende Annäherung eines Fachhistorikers an völkisch-rassistische Konzeptionen in der Zwischenkriegszeit markieren zum Beispiel die einschlägigen Werke des Bonner Ordinarius Fritz Kern: Stammbaum und Artbild der Deutschen. Ein kultur- und rassengeschichtlicher Versuch. München: Bruckmann 1927; Zur Entwicklung der Kulturgeschichte. In: Archiv für Kulturgeschichte 19 (1929), S.1-9.

[72] Vgl. für den zentralen Bereich der Vor- und Frühgeschichte die Studien von Reinhard Bollmus: Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Stuttgart 1970; Michael Kater: Das „Ahnenerbe" der SS 1935-1945. Ein Beitrag zur Kulturpolitik des Dritten Reiches. Stuttgart 1974; Volker Losemann: Nationalsozialismus und Antike. Studien zur Entwicklung des Faches Alte Geschichte 1933-1945. Hamburg 1977, und Beat Näf: Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945. Frankfurt a.M. u.a. 1986. Gesonderte Erwähnung bedarf die höchst kritische Diskussion der Rassenideologie im Archiv für Kulturgeschichte 22 (1932), veranlaßt und durchgeführt insbesondere durch Walter Goetz, den Nachfolger Karl Lamprechts auf dessen Lehrstuhl in Leipzig, vgl. zu ihm jetzt Wolf Volker Weigand: Walter Wilhelm Goetz 1867-1958. Eine biographische Studie über den Historiker, Politiker und Publizisten. Boppard am Rhein 1992, hier besonders S.325ff.

Bilanz

Der vorliegende Beitrag ging von einer multidimensionalen Definition völkischen Geschichtsdenkens aus. Er konnte auf der Basis dieses Begriffsverständnisses zeigen, daß sich die Geschichtswissenschaft des Kaiserreiches wesentliche Aspekte dieses primär außerhalb des Faches entstandenen und dort weit verbreiteten Denkens aneignen konnte, ohne deshalb ihr methodisches Prinzip maximaler Quellenrekurrenz aufgeben zu müssen. Diese Aneignung erfolgte funktional, zur Unterstützung staatlich-politischer Deutungs- und Funktionszwecke historiographischer Arbeit. Sie war deshalb vornehmlich eine Angelegenheit der 'politischen' Historiker, die in der beobachteten Periode fast immer das Gesicht der Geschichtswissenschaft prägten. Obwohl diese (und die übrigen) Historiker über die funktionale Nutzung 'volklich'-völkischer Ansätze hinaus starke Neigungen entwickelten, entsprechende vitalistisch-biologistische Kategorien sprachlich-metaphorisch zu adaptieren - wodurch sich ihre Distanz zu Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischem Geschichtsbild von außen her gesehen merklich verringerte -, waren aber auch sie nicht bereit, geschichtswissenschaftliche Rationalität vollständig gegen sozialdarwinistisch-völkische Mythologie einzutauschen.

* * *

Quellen: Ernst Moritz Arndt: Versuch in vergleichender Völkergeschichte, Leipzig: Weidmann Verlag 1843. - Ders.: Staat und Vaterland. Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften, hg. v. Ernst Müsebeck. München: Drei Masken Verlag 1921. - Ders.: Volk und Staat. Seine Schriften in Auswahl. Stuttgart: Kröner Verlag 1934. - Julius Beloch: Der Verfall der antiken Kultur. In: Historische Zeitschrift 84 (1900), S. 1-38. - Walter Boehlich (Hg.): Der Berliner Antisemitismusstreit. Frankfurt a.M. 1965. - Carl Wilhelm Böttiger: Geschichte des deutschen Volkes und des deutschen Landes. 2 Bde. Augsburg/Stuttgart: Literatur-Comptoir 1833-1836. - Adolf Helbok: Was ist deutsche Volksgeschichte? Ziele, Aufgaben und Wege. Berlin: Schulwiss. Verlag Haase 1935. - Otto Hintze: Rasse und Nationalität und ihre Bedeutung für die Geschichte [1903], wieder abgedruckt in: ders.: Soziologie und Geschichte, hg.v. Gerhard Oestreich. 2., verm. Aufl. Göttingen 1964, S.46-65. - Fritz Kern: Stammbaum und Artbild der Deutschen. Ein kultur- und rassengeschichtlicher Versuch. München: Bruckmann 1927. - Ders.: Zur Entwicklung der Kulturgeschichte. In: Archiv für Kulturgeschichte 19 (1929), S.1-9. - Erich Keyser: Die völkische Geschichtsauffassung. In: Preußische Jahrbücher 234 (1933), S.1-20. - Paul Kluckhohn (Hg.): Die Idee des deutschen Volkes im Schrifttum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm. Berlin: Juncker & Dünnhaupt 1934. - Heinrich Leo: Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches. 5 Bde. Halle: C.O. Meyer 1854-1857. - Heinrich Luden: Allgemeine Geschichte der Völker und Staaten. 2 Tle. Jena: Fromm 1824. - Ders.: Geschichte des Theutschen Volkes. 12 Bde. Gotha: J. Perthes 1825-1837. - Friedrich Meinecke: Germanischer und romanischer Geist im Wandel der deutschen Geschichtsauffassung. In: Historische Zeitschrift 115 (1916),

S.516-536. - Friedrich Ratzel: Geschichte, Völkerkunde und historische Perspektive. In: Historische Zeitschrift 93 (1904), S.1-46. - Friedrich Rühs: Historische Entwicklung des Einflusses Frankreichs und der Franzosen auf Deutschland. Berlin: Nicolai 1815. - Ders.: Die Rechte des Christenthums und des deutschen Volkes, vertheidigt gegen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter. Berlin: Reimer 1816. - Adolf Friedrich Schaumann: Geschichte des niedersächsischen Volkes [!] von dessen erstem Hervortreten auf deutschem Boden bis zum Jahre 1180. Göttingen: Dieterichsche Buchhandlung 1839. - Ludwig Schemann: Die Rasse in den Geisteswissenschaften. München/Berlin: J.F. Lehmanns 1938. - Friedrich Schneider (Hg.): Universalstaat oder Nationalstaat. Macht und Ende des Ersten Deutschen Reiches. Die Streitschriften von Heinrich von Sybel und Julius Ficker zur deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters. Innsbruck: Uni.-Verlag Wagner 1941. - Heinrich von Treitschke: Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. 5 Bde. Leipzig: Hirzel 1879-94. - Wilhelm Wachsmuth: Europäische Sittengeschichte vom Ursprunge volksthümlicher Gestaltungen bis auf unsere Zeit. 6 Tle. Leipzig: Vogel 1831-39. - Ders.: Geschichte Deutscher Nationalität: Geschichte der deutschen Volksstämme [...]. 2 Tle. Braunschweig: Schwetschke & Sohn 1860-62. - Albrecht Wirth: Rasse und Volk. Halle: Niemeyer 1914.

Literatur: Wolfgang Altgeld: Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus. Mainz 1992. - Gerd Althoff (Hg.): Die Deutschen und ihr Mittelalter. Darmstadt 1992. - Michael Ansel: Georg Gottfried Gervinus' „Geschichte der poetischen Nationalliteratur in Deutschland". Nationbildung auf literaturgeschichtlicher Grundlage. Frankfurt a.M. u.a. 1990. - Peter Emil Becker: Wege ins Dritte Reich II: Sozialdarwinismus, Rassismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Stuttgart/New York 1990. - Günter Birtsch: Die Nation als sittliche Idee. Der Nationalstaatsbegriff in der Geschichtsschreibung und politischen Gedankenwelt J.G. Droysens. Köln/Graz 1964. - Karl Bosl: Deutsche romantisch liberale Geschichtsauffassung und „Slawische Legende". Germanismus und Slawismus. In: Bohemia Jahrbuch 5 (1964), S.15-52. - Walter Bußmann: Heinrich von Treitschke. Sein Welt- und Geschichtsbild. Göttingen 1952. - William Calder III u. Alexander Demandt (Hg.): Eduard Meyer. Leben und Werk eines Universalhistorikers. Leiden u.a. 1990. - Roger Chickering: Karl Lamprecht. A German Academic Life (1856-1915). Atlantic Highlands/New Jersey 1993. - Werner Conze u. Antje Sommer: Rasse. In: Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5. Stuttgart 1984, S.135-178. - Alexander Deisenroth: Deutsches Mittelalter und deutsche Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert. Irrationalität und politisches Interesse in der deutschen Mediävistik zwischen aufgeklärtem Historismus und Erstem Weltkrieg. Rheinfelden 1983. - Alexander Demandt: Natur- und Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert. In: Historische Zeitschrift 237 (1983), S.37-66. - Ders.: Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt. München 1984. - Andreas Dorpalen: Heinrich von Treitschke. New Haven 1957. - Volker Dotterweich: Heinrich von Sybel - Geschichtswissenschaft in politischer Absicht (1817-1861). Göttingen 1978. - Michael Erbe (Hg.): Friedrich Meinecke heute. Berichte über ein Gedenk-Kolloquium 1979. Berlin 1981. - Karl-Georg Faber: Zur Vorgeschichte der Geopolitik. Nation und Lebensraum im Denken deutscher Geographen vor 1914. In: Weltpolitik, Europagedanke, Regionalismus. Festschrift für Heinz Gollwitzer. Münster 1982, S.389-406. - Bernd Faulenbach: Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der

Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. München 1980. - Corinna Gaedecke: Geschichte und Revolution bei Niebuhr, Droysen und Mommsen. Diss. phil. TU Berlin 1978. - Viktor von Geramb: W.R. Riehl. Leben und Wirken (1823-1897). Salzburg 1954. - Heinz Gollwitzer: Zum politischen Germanismus des 19. Jahrhunderts. In: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag, Bd. 1. Göttingen 1971, S.282-356. - Frantisek Graus: Verfassungsgeschichte des Mittelalters. In: Historische Zeitschrift 243 (1986), S.529-589. - Wolfgang Hardtwig: Von Preußens Aufgabe in Deutschland zu Deutschlands Aufgabe in der Welt. Liberalismus und borussianisches Geschichtsbild zwischen Revolution und Imperialismus. In: ders.: Geschichtskultur und Wissenschaft. München 1990, S.103-160. - Gerda Heinrich: Geschichtsphilosophische Positionen der deutschen Frühromantik. Kronberg/Ts. 1977. - Christhardt Hoffmann: Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts. Leiden u.a. 1988. - James M. Hunter: Perspectives on Ratzel's Political Geography. Lanham u.a. 1983. - Georg G. Iggers u. James M. Powell (Hg.): Leopold von Ranke and the Shaping of the Historical Dicipline. Syracuse/N.Y. 1990. - Georg G. Iggers: Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Rückblick im internationalen Zusammenhang. Göttingen 1993. - Friedrich Jaeger u. Jörn Rüsen: Geschichte des Historismus. München 1992. - Christian Jansen: „Deutsches Wesen", „deutsche Seele", „deutscher Geist". Der Volkscharakter als nationales Identifikationsmuster im Gelehrtenmilieu. In: Reinhard Blomert u.a.. (Hg.): Transformationen des Wir-Gefühls. Studien zum nationalen Habitus. Frankfurt a.M. 1993, S.199-278. - Michael Jeismann: Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918. Stuttgart 1992. - Otto W. Johnston: Der deutsche Nationalmythos. Ursprung eines politischen Programms. Stuttgart 1990. - Aira Kemiläinen: Auffassungen über die Sendung des deutschen Volkes um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts. Helsinki 1956. - Reinhart Koselleck, Bernd Schönemann u.a.: Volk, Nation, Nationalismus, Masse. In: Brunner/Conze/Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7. Stuttgart 1992, S.141-431. - Karl-Heinz Krill: Die Ranke-Renaissance. Max Lenz und Erich Marcks. Ein Beitrag zum historisch-politischen Denken in Deutschland 1880-1935. Berlin 1962. - Frank-Lothar Kroll: Friedrich Wilhelm IV. und das Staatsdenken der deutschen Romantik. Berlin 1990. - Rudolf Krügel: Der Begriff des Volksgeistes in E.M. Arndts Geschichtsauffassung. Ein Beitrag zur Geschichte der Geschichtswissenschaft. Langensalza: Hermann Beyer & Söhne 1914. - Hartmut Lehmann: Luther als deutscher Nationalheld. In: Luther 55 (1984), S.53-65. - Volker Losemann: Nationalsozialismus und Antike. Studien zur Entwicklung des Faches Alte Geschichte 1933-1945. Hamburg 1977. - Friedrich Lotter: Christoph Meiners und die Lehre von der unterschiedlichen Wertigkeit der Menschenrassen. In: Hartmut Boockmann u. Hermann Wellenreuther (Hg.): Geschichtswissenschaft in Göttingen. Göttingen 1987, S.30-75. - Christoph Frhr. von Maltzahn: Heinrich Leo (1799-1878). Ein politisches Gelehrtenleben zwischen romantischem Konservatismus und Realpolitik. Göttingen 1979. - Ralph Marks: Die Entwicklung nationaler Geschichtsschreibung. Heinrich Luden und seine Zeit. Frankfurt a.M. u.a. 1987. - Gottfried Maron: Luther und die „Germanisierung des Christentums". In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 94 (1983), S.313-337. - Ilse-Marie Marquardt: Volk im Mittelalter. Seine Spiegelung im historischen Schrifttum von Herder bis Burckhardt, Diss. phil. München 1940. - Peter Martin: Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Bewußtsein und Geschichte der Deutschen. Hamburg 1993. - Doris Mendlewitsch: Volk und Heil. Vordenker des

Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988. - Wolfgang J. Mommsen (Hg.): Leopold von Ranke und die moderne Geschichtswissenschaft. Stuttgart 1988. - Günter Mühlpfordt: Volksgeschichte statt Fürstenhistorie. Schlözer als Begründer der kritisch-ethnischen Geschichtsforschung. In: Jahrbuch für Geschichte 25 (1982), S.23-72. - Heribert Müller: Der bewunderte Erbfeind. Johannes Haller, Frankreich und das französische Mittelalter. In: Historische Zeitschrift 252 (1991), S.265-317. - Beat Näf: Von Perikles zu Hitler? Die athenische Demokratie und die deutsche Althistorie bis 1945. Frankfurt a.M. u.a. 1986. - Thomas Nipperdey u. Reinhard Rürup: Antisemitismus. In: Brunner/Conze/Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd.1. Stuttgart 1972, S.129-153. - Karl-Heinz Noack: Rassentheoretische und sozialdarwinistische Versuche der Erklärung des weltgeschichtlichen Prozesses. In: Ernst Engelberg und Wolfgang Küttler (Hg.): Formationstheorie und Geschichte. Studien zur historischen Untersuchung von Gesellschaftsformationen im Werk von Marx, Engels und Lenin. Vaduz 1978, S.647-668. - Willi Oberkrome: Volksgeschichte. Methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918-1945. Göttingen 1993. - Barbara Oestreich: Hedwig und Otto Hintze. Eine biographische Skizze. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 11 (1985), S.397-419. - Jörn Rüsen: Begriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J.G. Droysens. Paderborn 1969. - Hans Schleier: Die Auseinandersetzung mit der Rankeschen Tradition Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland. In: Jahrbuch für Geschichte 32 (1985), S.271-285. - Ders.: Die bürgerliche deutsche Geschichtsschreibung der Weimarer Republik. Berlin 1975. - Bernd Schönemann: „Volk" und „Nation" in Deutschland und Frankreich 1760-1815. In: Ulrich Herrmann u. Jürgen Oelkers (Hg.): Französische Revolution und Pädagogik der Moderne. Weinheim/Basel 1989, S.275-292. - Karen Schönwälder: Historiker und Politik. Geschichtswissenschaft im Nationalsozialismus. Frankfurt a.M./New York 1992. - Klaus Schreiner: Führertum, Rasse, Reich. Wissenschaft von der Geschichte nach der nationalsozialistischen Machtergreifung. In: Peter Lundgreen (Hg.): Wissenschaft im Dritten Reich. Frankfurt a.M. 1985, S.163-252. - Ernst Schulin: Der Einfluß der Romantik auf die deutsche Geschichtsforschung. In: ders.: Traditionskritik und Rekonstruktionsversuch. Studien zur Entwicklung von Geschichtswissenschaft und historischem Denken. Göttingen 1979, S.24-43. - Klaus von See: Deutsche Germanenideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt a.M. 1970. - Ders.: Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994. - Heinz-Otto Sieburg: Deutschland und Frankreich in der Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts. 2 Bde. Wiesbaden 1954. - Eleonore Sterling: Judenhaß. Die Anfänge des politischen Antisemitismus 1815-1850. Frankfurt a.M. 1969. - Fritz Stern: The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology. Berkeley u.a. 1974. - Christine Wagner: Die Entwicklung J.G. Droysens als Althistoriker. Bonn 1991. - Fritz Wagner: Biologismus und Historismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts. In: Gunther Mann (Hg.): Biologismus im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1973, S.30-42. - Wolf Volker Weigand: Walter Wilhelm Goetz 1867-1958. Eine biographische Studie über den Historiker, Politiker und Publizisten. Boppard am Rhein 1992. - Wolfgang Wippermann: Der 'deutsche Drang nach Osten'. Ideologie und Wirklichkeit eines politischen Schlagwortes. Darmstadt 1981. - Gerhard Wirth (Hg.): B.G. Niebuhr. Historiker und Staatsmann. Bonn 1984. - Barthold C. Witte: Der preußische Tacitus. Aufstieg, Ruhm und Ende des Historikers B.G. Niebuhr 1776-1831. Düsseldorf 1979.

ANDREAS SCHUMANN

Völkische Tendenzen in Germanistik und Philologie

Der Philolog ist der Arzt für den ganzen Volkskörper, der ihm Heilung bringt aus der Erkenntnis des Volkslebens, der Sitte und Art des Volkes, seiner Vergangenheit und Entwickelung, kurz aus der Volksgeschichte, wie sie in Literatur und Sprache sich offenbart.[1]

Aus diesem kurzen Zitat lassen sich in komprimierter Form die zentralen Kategorien einer Spielart von Philologie und Literaturwissenschaft um die Jahrhundertwende erkennen, die sich im Spannungsfeld zwischen radikalem Patriotismus, Heimatkunst und biologistischer Kulturinterpretation ansiedelt. Da ist zunächst der Befund eines kranken 'Volkskörpers', der geistig zu heilen ist und zur Besserung der Anleitung durch den Philologen bedarf. Nicht die Symptome der 'Krankheit' werden hier von dem Dresdener Realschullehrer und Mitherausgeber der *Zeitschrift für den deutschen Unterricht* (später: *Zeitschrift für Deutschkunde*) Otto Lyon benannt, sondern ex negativo ihre Ursachen: das verlorene Wissen um eine nationale Kultur und Geschichte, die den Einzelnen im Volk aufgehen läßt. Knapp zwanzig Jahre später wird Josef Nadler seine Überzeugung darlegen, daß erst das Bewußtsein um den je eigenen Kulturvorrat und 'Stammescharakter' eine große deutsche Kulturnation entstehen lassen kann.[2]

Literarhistorische Traditionen

Nationale Kultur als übergeordnete Zielvorstellung und Grundlage einer idealisierten 'Volksgemeinschaft', Integration des Einzelnen in diese Gemeinschaft und Identifikation mit ihr sowie - daraus folgend - die Abgrenzung und Ausschließung äußerer, als negativ deklarierter Einflüsse stellen allgemeine ideologische Rahmenbedingungen dar. Dieses Einheitspostulat leitet sich im ausgehenden 19. Jahrhundert gerade auch von der Germanistik ab. Die Uminterpretation von Johann Gottfried Herders Auffassungen einer originären und nationalen Kultur in Richtung auf eine deutsche Kulturhegemonie in Verbindung mit den methodischen Impulsen eines frühen Historismus seit den 1830er Jahren (namentlich bei Georg Gottfried Gervinus) spitzt sich bis spätestens 1890 in radikaler Weise zu und spielt somit der imperia-

---

1 Otto Lyon: Die Einheit des deutschen Unterrichts an der Universität und in der Schule. In: ders. (Hg.): Festschrift zum siebzigsten Geburtstag Rudolf Hildebrands in Aufsätzen zur deutschen Sprache und Litteratur sowie zum deutschen Unterricht. Leipzig: Teubner 1894 (= Zeitschrift für den deutschen Unterricht, Jg. 8, Ergänzungsheft), S.361f.

2 Josef Nadler: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. 3 Bde. Regensburg: Josef Habbel 1912-1918.

listischen Politik des Wilhelminismus als „Legitimationswissenschaft"[3] in die Hände, bis sie schließlich während des Ersten Weltkriegs in herausragender Weise zur 'geistigen Mobilmachung' beiträgt. Hochschulgermanistik und Schulphilologie sind während des Kaiserreiches in der Auswahl zu vermittelnder Bildungsinhalte wie der zu behandelnden Werke der deutschen Literatur den Kanonisierungsbestrebungen und Lehrplankonzeptionen der 1860er Jahre verpflichtet. Eine literarhistorische Konstruktion, die den Weg deutscher Kultur über die 'Höhepunkte' vom *Nibelungenlied* über Luther bis hin zur Weimarer Klassik aufzeigt, wird zur Tradition und gibt eine Methodik vor, die spätestens mit Wilhelm Scherers bekannter Literaturgeschichte[4] zum Programm wird. Selbst Rudolf Hildebrands 1867 erschienene Schrift *Vom deutschen Sprachunterricht in der Schule und von deutscher Erziehung und Bildung überhaupt*[5] und die Reformbemühungen kulturkritischer Art, wie sie ab 1887 in der *Zeitschrift für den deutschen Unterricht* diskutiert wurden, berühren diesen Kanon nicht.[6] Die hier vertretene Vorstellung von der „Deutschkunde", die den Deutschunterricht als Zentrum der schulischen Ausbildung sah und ihn zum Vermittler nationaler und lebensweltlicher Normen und Werte wandeln wollte, wurde zwar in großem Umfange rezipiert, veränderte aber die Lehrpläne nicht in spürbarer Weise.[7] Die Didaktik des Deutschen als Fach in Universität und Schule muß also während des Kaiserreichs als durchgängig an traditionellen, älteren Modellen orientiert bezeichnet werden. Übrig bleibt der Ausweis von deutscher Kultur als nationale Identität und historische Selbstversicherung.

Institutionalisierte und oppositionelle Germanistik

Diese auffällige Nähe nicht nur zu einer Spielart typischer kaiserzeitlicher Mentalität, sondern vielmehr zu einer auch staatlicherseits vertretenen Ideologie ist auf verschiedene Weise zu erklären. Literaturwissenschaftler, Philologen, und Lehrer können - wie Jürgen Kocka betont[8] - nicht nur auf einen

---

3 Peter Uwe Hohendahl: Von der politischen Kritik zur Legitimiationswissenschaft. Zum institutionellen Status der Literaturgeschichte nach 1848. In: Peter Bürger (Hg.): Zum Funktionswandel der Literatur. Frankfurt a.M. 1983., S.194-217.

4 Wilhelm Scherer: Geschichte der Deutschen Litteratur. In neun Lieferungen. Berlin: Weidmann 1880-1883.

5 Leipzig: Teubner 1867.

6 Zu Rudolf Hildebrand allgemein vgl. u.a. Johannes G. Pankau: Wege zurück. Zur Entwicklungsgeschichte restaurativen Denkens im Kaiserreich. Eine Untersuchung kulturkritischer und deutschkundlicher Ideologiebildung. Frankfurt a.M./Bern/New York 1983, hier v.a. Abschnitt D: Rudolf Hildebrand - Kulturkritik und Deutschkunde, S.141-188.

7 Vgl. hierzu James C. Albisetti u. Peter Lundgreen: Höhere Knabenschule. In: Christa Berg (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band IV. 1870-1918 - Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München 1991, S.228-265, hier v.a.: S.257-259: Fächerkanon und Lehrplan: Deutsch.

8 Jürgen Kocka: Bürgertum und Bürgerlichkeit als Probleme der deutschen Geschichte vom

gemeinsamen Bildungshintergrund (Gymnasium, Universität) rekurrieren, sondern zeichnen sich auch durch ihre Stellung als Staatsbeamte und das hiermit verbundene hohe soziale Prestige durch eine große 'Nähe zur Macht' aus.[9] Die Tätigkeit als Bildungsvermittler verpflichtet sie in ihrer Eigenschaft als Angehörige des Bildungsbürgertums nicht nur auf gegen Ende des 19. Jahrhunderts bereits traditionelle Bildungsvorstellungen wie etwa die nationale Bindungskraft von Kultur und Dichtung, sondern auch auf den selbstgesetzten Auftrag, eine „civilisatorische Aufgabe" wahrzunehmen und „eigentlicher Träger der Cultur" zu sein.[10] Zu diesem, durch die Universitätspolitik[11] während des Kaiserreiches noch unterstützten Selbstverständnis als nationale Kulturträger treten äußerst enge Definitionen von Kultur- und Nationalstaatlichkeit, die von der Prämisse einer hochstehenden deutschen Kultur ausgehen, die eine ebenso bedeutende politische Macht bedingen soll. Begreift man somit Germanistik, Philologie und Literaturwissenschaft als institutionalisierten, sich öffentlich äußernden Bereich, dessen Vertreter wie Universitätsprofessoren oder Lehrer als Beamte einerseits und als Angehörige eines staatstreuen Bildungsbürgertums andererseits eine gesuchte Nähe zur politischen Macht auszeichnet, so muß zunächst ein Denken ausgeschlossen werden, das gültigen Denk- und Herrschaftstendenzen entgegensteht. Eine Einordnung in oder gar eine enge Zugehörigkeit zu einem sich als oppositionell verstehenden Impuls wie dem völkischer Vorstellungswelten, scheint ausgeschlossen. Die Literaturgeschichtsschreibung des Kaiserreichs zeigt nur äußerst vereinzelte Befunde staatskritischer, oppositioneller oder antisemitischer Äußerungen.[12] In der Regel handelt es sich hierbei um Verfasser, die nicht dem institutionalisierten Bereich der Universitätsgermanistik oder Schulphilologie angehören; zu nennen sind hier in erster Linie Friedrich Lienhard und Adolf Bartels, die durch ihre zahlreichen Publikationen und die zeitgenössische Rezeption eine herausragende Stellung innerhalb eines sich im Zuge der Heimatkunstbewegung in Richtung auf völkische Denkweisen hin entwickelnden intellektuellen Diskurses einnehmen.

---

späten 18. zum frühen 19. Jahrhundert. In: Jürgen Kocka (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen 1987, S.34f.

9 Kocka: Bürgertum und Bürgerlichkeit; ebenso auch Fritz K. Ringer: Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933. Stuttgart 1983.

10 Emil Klein: Die sociale Bedeutung des evangelischen Pfarrhauses. In: Studien der evangelisch-protestantischen Geistlichen des Großherzogtums Baden. 2. Jahrgang. Karlsruhe: Braun 1876; zitiert nach Ulrich Engelhardt: „Bildungsbürgertum". Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts. Stuttgart 1986, S.160f.

11 Uwe Meves: Die Gründung germanistischer Seminare an den preußischen Universitäten (1875-1985): In: DVjS Sonderheft 1987, S.69*-122*.

12 Andreas Schumann: Bibliographie der deutschsprachigen Literaturgeschichtsschreibung 1827-1945. München 1994.

Radikalpatriotische Impulse aus der Heimatkunst: Bartels und Lienhard

Die aus dem Jahre 1901/02 stammende und bis 1943 in 19 Auflagen verbreitete zweibändige Geschichte der deutschen Literatur von Bartels muß als deutlichstes Beispiel 'völkischer' Germanistik benannt werden. Der Mythos vom Ursprung des deutschen Volkes in einer nordisch-germanischen Urzeit wird von ihm ebenso transportiert wie rassistische Vorstellungen:

> Die Annahme, daß sich die arische Rasse im europäischen Norden, inmitten der Gletscherberge und auf den felsigen Ebenen Skandinaviens gebildet habe, ist in neuerer Zeit immer allgemeiner geworden, und insbesondere der nordische Ursprung der Germanen wird kaum noch bestritten. Sie sind ein Volk durchaus nordischen Charakters, nicht nur in ihrer Erscheinung, sondern auch ihrer seelischen und geistigen Anlage nach. [...] dabei ist aber der Rassencharakter im ganzen unverändert geblieben, unverändert in Liebe und Haß, in trotzigem Wollen, in weichem Empfinden. Das beweist schon äußerlich, daß die späteren großen Dichter immer dann ihre glücklichsten Griffe thun, wenn sie in die Vergangenheit ihres Volkes zurücktauchen, das beweist die Frau in der deutschen Dichtung, die die Züge der Urzeit bis auf diesen Tag bewahrt hat. Was bei uns nicht männlichen und nicht sittlichen Charakter in der Poesie trägt, ist allezeit bekämpft und überwunden worden und wird dies auch in Zukunft werden, solange es noch ein deutsches Volk und deutschen Geist gibt. [13]

Was es für Bartels 'Undeutsches' zu bekämpfen gilt, ist 'Jüdisches'; Aufzählungen jüdischer Autoren oder jüdischer Vorfahren einzelner Schriftsteller werden im Laufe der einzelnen Auflagen der diversen literaturgeschichtlichen Schriften Bartels' immer häufiger, die Zuordnung eines Autors zur Kategorie 'jüdisch' bzw. 'nicht jüdisch' entscheidet über die Qualität der literarischen Werke, bis im Jahre 1921 die Ergänzung zur 10. Auflage seines Buches *Die deutsche Dichtung der Gegenwart* unter dem Titel *Die Jüngsten* den Charakter einer Namensliste mit Verzeichnis der Konfessionszugehörigkeit der angeführten Autoren annimmt. In dieser extremen Zuspitzung antisemitischer Literarhistorie stellt Bartels allerdings eine Ausnahme kaiserzeitlicher Literaturgeschichtsschreibung dar.

Der aus dem Elsaß stammende studierte Theologe und spätere Schriftsteller, Journalist und Redakteur Friedrich Lienhard steht mit seinen kulturkritischen Äußerungen in Essays und Romanen fast paradigmatisch für die schwankenden, uneinheitlichen Denkungsarten einer national-konservativen, kulturkritischen Heimatkunstbewegung stark protestantischer Prägung. Dies trifft in besonderem Maß auch für seine literarhistorischen Arbeiten zu, vor allem für den Band *Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundzügen dargestellt von Friedrich Lienhard* aus dem Jahre 1917, der inhaltlich als Höhepunkt der publizistischen Entwicklung und kulturkritischen Haltung Lienhards zu werten ist. Ab 1893 Chefredakteur der stark deutschnational ausgerichteten Zeitschrift *Das Zwanzigste Jahrhundert*, gründet Lienhard

---

[13] Adolf Bartels: Geschichte der deutschen Litteratur. 2 Bde. Leipzig: Avenarius 1901/02, Bd.I, S.1f., S.11.

1900 (mit Adolf Bartels als einem der wichtigen Beiträger) die Zeitschrift *Heimat* als programmatisches Forum der Heimatkunstbewegung. Bald darauf wird er in Auseinandersetzungen mit dem durch Ferdinand Avenarius geleiteten Konkurrenzblatt *Kunstwart* verwickelt, woraufhin Lienhard (trotz streng lutherischer Erziehung) zur reformkatholizistischen Zeitschrift *Hochland* wechselt. Nach dem Ersten Weltkrieg (ab 1920) fungiert er als Herausgeber des 1898 von Jeannot Emil Freiherr von Grotthuss gegründeten *Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist*, einem Periodikum, dessen ideologische Positionen als zwischen radikalem Protestantismus und rassistischem Nationalismus schwankend zu beschreiben sind.

Lienhards Kulturinterpretation[14] ist gekennzeichnet von der Auffassung einer durch die Gründerjahre eingeleiteten kulturellen Dekadenz, die sich durch Materialismus, Naturalismus und Impressionismus auszeichne; sie gipfelt im Schlagwort „Los von Berlin!"[15]: Gegen die Tendenzen von Urbanisierung und Industrialisierung soll eine regional orientierte und traditionsbewußte, an kulturellen Höhepunkten („Wartburg - Wittenberg - Weimar"[16]) ausgerichtete nationale Erziehung ankämpfen. Die historischen Wertebezüge Lienhards vereinen vor allem in den Darstellungen zur Literatur- und Kulturgeschichte Germanisches, Antikes und Christliches zu einem deutschnationalen Modell, das - rassistisch aufgeladen[17] - zum Anspruch einer deutschen Kulturhegemonie führt[18]. Trotz dieses vehement auf tradierte Bildungsinhalte zurückgreifenden Programms zeichnen sich Lienhards Ausführungen immer wieder durch einen starken antiintellektuellen Impuls aus, der mit den Kategorien des 'Sinnlichen' und 'Gesunden' arbeitet:

> Des Dichters Hauptvermögen ist vielleicht die Suggestion oder Übertragungskraft; er vermag die eigenen Gebilde, Gestalten und Gedanken in die Seelen anderer zu übertragen und dort erstarken zu lassen. Der Dichter ist nicht nur Seher, sondern auch Säemann. Demnach ist es zunächst einmal Sache des gesamten Lebensinstinktes, über Wert oder Unwert einer dichterischen Persönlichkeit und ihrer Ausstrahlungen ein Urteil zu gewinnen. Wie man eine Speise unmittelbar mit Gaumen und Zunge schmeckt, wie man in Liebe oder Abneigung ohne begrifflichen Umweg zu Menschen und Handlungen mit dem Herzen Stellung nimmt: so ist in gesunden Seelen eine natürliche Freude am Schönen und Edlen. Dieses Organ in uns setzt sich mit dem Dichter in magnetische Wechselwirkung.[19]

---

[14] Friedrich Lienhard: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze. Berlin: G.H. Meyer 1901; ders.: Wege nach Weimar. Gesammelte Monatsblätter. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1906-1908; ders.: Oberflächen-Kultur. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1904.

[15] Friedrich Lienhard: Die Vorherrschaft Berlins. Litterarische Anregungen . Leipzig/Berlin: G.H. Meyer 1900 (= Flugschriften der Heimat 4).

[16] Friedrich Lienhard: Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundzügen dargestellt. Leipzig: Quelle & Meyer 1917 (= Wissenschaft und Bildung 150), passim.

[17] Friedrich Lienhard: Gobineaus Amadis und die Rassenfrage. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1908.

[18] Friedrich Lienhard: Deutschlands europäische Sendung. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1914.

[19] Friedrich Lienhard: Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundzügen dargestellt. Leipzig: Quelle & Meyer 1917, S.5f.

Als zentrale Bezugspunkte einer herausragenden deutschen Kultur in der Vergangenheit versteht Lienhard die Werke Wolframs von Eschenbach und Walthers von der Vogelweide (deren Geist er in neuerer Zeit „neubelebt durch Wagners Musikdramen" sieht[20]), Luther und schließlich die Weimarer Klassik wie auch eine national interpretierte Romantik. Damit unterscheidet sich Lienhard allerdings nicht von gängigen literarischen Wertungen des Kaiserreiches.

„Kriegsgermanistik"

Ausgehend von Lienhard können aber zwei Gesichtspunkte ins Zentrum gerückt werden, die einer Verbreitung von im weitesten Sinne völkischem Gedankengut durch Literaturwissenschaft und Germanistik förderlich waren. Seine literarhistorischen (nicht literaturkritischen) Schriften stammen erst aus der Zeit des Ersten Weltkriegs und können sich somit in die Kriegsgermanistik[21] einreihen lassen, die eine wichtige Rolle bei der Radikalisierung kulturkritischer und nationalistischer Literaturdeutung wie auch bei der Wegbereitung völkischer Aussagen während der Weimarer Republik spielte; die ab 1914 extrem zunehmende Deutlichkeit radikalchauvinistischer, rassistischer Äußerungen in der Germanistik scheint darauf hinzudeuten, daß die Kriegssituation und ihr ideologischer Rahmen im Deutschen Reich germanistische Beiträge dieser Art nicht nur begünstigten, sondern auf breiter Front erst ermöglichten. Ein zweiter Punkt, der später behandelt sein soll, richtet sich auf die regionale Fundierung des Heimatgedankens und ihre Funktion in der kulturellen Interpretation durch die Germanistik. Doch zurück zum Beispiel der Kriegsgermanistik.

Ähnlich wie die Reichsgründung durch die literarische Historiographie als Erfüllung eines utopischen Ideals von nationaler und kultureller Größe gewertet wurde[22], erweist sich auch der Ausbruch des Ersten Weltkrieges als tauglicher Bezugspunkt neuer nationaler und kultureller Hoffnungen. Neue Gesamtdarstellungen der deutschen Literaturgeschichte werden ebenso verfaßt wie bestehende Werke ergänzt und umgeschrieben, um dem Wunsch nach einer neuen Epoche Ausdruck zu verleihen. Lienhards Literaturgeschichte von 1917 schließt mit den Worten: [23]

Jetzt braust der erschütternde Weltkrieg über Europa und schafft einen großartigeren Lebensbegriff. Wir warten, bis er seine äußere Sendung erfüllt hat; wir warten, wie er den deutschen Geist segnen wird. Mit unbedingter Sicherheit empfinden wir aber jetzt schon: die Donner die-

---

20 Lienhard: Deutsche Dichtung, S.8.

21 Walter Schmitz: Legitimierungsstrategien der Germanistik in der Öffentlichkeit. Das Beispiel „Kriegsgermanistik". In: Christoph König u. Eberhard Lämmert (Hg.): Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910-1925. Frankfurt a.M. 1993, S.331-339.

22 Andreas Schumann: Nation und Literaturgeschichte. Romantik-Rezeption im deutschen Kaiserreich zwischen Utopie und Apologie. München 1991.

23 Lienhard: Deutsche Dichtung, S.137.

ses Weltkriegs beenden eine Epoche. Und wir hoffen von Herzen, daß ein größerer, mehr auf Ewigkeit gestimmter Geistesgehalt und zugleich ein guter deutscher Herzensgehalt auch in unsere Dichtung einströmen wird.

Kritik an der vergangenen Epoche der Friedenszeit, erhoffte kathartische Wirkung des Krieges, Hoffnung auf eine neue Zeit, Nationalismus, Vitalismus und Mystizismus gehen hier eine Verbindung ein, die symptomatisch für die literarische Historiographie während des Ersten Weltkrieges sein sollte; das hier verwendete Vokabular wurde zum Modell einer weiteren Radikalisierung kultureller Interpretation während der Weimarer Republik.

Auf diesen, am Beispiel Lienhards aufgezeigten Weg schwenken ab 1914 auch die Vertreter der institutionalisierten Germanistik, also Hochschulprofessoren und Schulphilologen, ein. Die 18. Auflage der seit 1895 als Schulbuch für höhere Lehranstalten eingeführten und weit verbreiteten Literaturgeschichte des Bautzener Gymnasialoberlehrers Gotthold Klee aus dem Jahre 1917[24] bringt eine Vokabel ein, die innerhalb der institutionalisierten Literaturgeschichtsschreibung des Kaiserreiches in dieser Deutlichkeit eine Ausnahme darstellt und folglich auffallen muß. Im Abschnitt über die Befreiungskriege gegen Napoleon, die als Leitbild nationalen Kämpfens und Denkens fungieren, findet sich folgender Passus:

Die Lieder der genannten Sänger [Theodor Körner, Ernst Moritz Arndt, Max von Schenkendorf; A.S.] lebten noch lange nach der Befreiung vom fremden Joche fort und haben bei jeder deutschvölkischen Bewegung ihre Wirkungskraft aufs neue erwiesen.[25]

Im Jahre 1917, im Zuge der Radikalisierungstendenzen der Kriegsgermanistik, haben Vokabular und Argumentationen einer kulturkritischen und vordem oppositionellen Kulturbetrachtung Eingang in die offizielle und institutionalisierte Philologie gefunden. Die Attribuierung „deutschvölkisch" benennt bei Klee die Funktion des nationalen Gedankens als einigende Klammer für das gesamte Volk: Volk und Nation gehören in seiner Logik untrennbar zusammen und bedingen sich gegenseitig. Damit reiht sich Klee in die vorherrschenden Vorstellungen des Kaiserreichs ein. Was seiner als typisch einzustufenden Argumentation jedoch fehlt, ist ein gedankliches Modell, das geschichtliche und kulturelle Abläufe aus der Konstruktion einer stammesgebundenen oder rassischen Einheit und Tradition heraus zu erklären versucht und diesen Einheitsvorstellungen nicht nur bestimmte Wertbindungen oder kollektive Verhaltensweisen einbeschreibt, sondern hieraus auch literarische Themen und Schreibweisen als 'typisch deutsch', 'artgerecht' und mithin völkisch markiert. Als über Gotthold Klee hinausgehend muß eine Literaturgeschichte erwähnt werden, die der damalige Bonner Privatdo-

---

[24] Dieses Bändchen wird bis 1931 in der 27. Auflage das 190.-195. Tausend erleben - eine für Literaturgeschichten, auch für Schulbücher, überdurchschnittlich hohe Auflagenzahl.

[25] Gotthold Klee: Grundzüge der deutschen Literaturgeschichte für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Berlin: Bondi [18]1917, S.145.

zent Johannes Maria Verweyen im Jahre 1917 als „Neujahrsgruß an die Feldgrauen der Bonner Universität" verfaßt hat. Der Krieg sei ein Kampf „nicht nur um äussere Güter, sondern um das Recht des Deutschtums in der Welt, um die deutsche Seele, den deutschen Idealismus gegen Mammonismus und Zäsarentum, gegen Neid und Rachegelüst."[26]

Aus dieser Grundeinstellung heraus wird die Geschichte der deutschen Literatur als geprägt von Kriegs- und Kampfdarstellungen erzählt, in denen sich deutscher Volkscharakter widerspiegle und die den Gang der deutschen Geschichte und Kultur bestimmt hätten. Verweyens Darstellung vereint in besonderem Maße Wehrerziehung, vitalistisches Vokabular, Zivilisationskritik, christlichen Mystizismus und Nähe zur Heimatkunst zu literarischer Historiographie; Antisemitismus ist jedoch auch bei ihm nicht nachweisbar.

„Stämme und Landschaften"

Ein weiterer Impuls, der, ebenfalls vom Beispiel Lienhards ausgehend, die Germanistik seit der Jahrhundertwende mitbestimmt, ist die Ergänzung einer streng nationalen Stereotypen verhafteten Kultur- und Literaturgeschichtsschreibung durch Darstellungen kleinräumiger, regionaler Kultur. Da der Entwurf der Nation augenscheinlich nicht genügte, um die Forderungen nach volkstümlicher, ja 'bodenständiger' Kultur zu erfüllen, setzt bereits während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (parallel zu nationaler Historiographie und Literaturwissenschaft) die Beschäftigung mit regionalen Kulturen ein. Dieser Forschungsstrang erfährt im Laufe des Jahrhunderts eine ähnliche Radikalisierung wie die national orientierten Argumentationen.[27]

Da die Geschichte Deutschlands und seiner Kultur während des 19. Jahrhunderts durchgängig auf eine politische, sprachliche und künstlerische Einigung der einzelnen Stämme und Landschaften abzielte, konnte versucht werden, aus einzelnen 'Stammeseigenschaften' positive Qualitäten dessen zu ermitteln, was als 'deutsch' verstanden werden sollte. Die Darstellung partikularer Eigenheiten, 'schollenverbundener' Traditionsorientierung und vitaler Lebenskraft erzielte eine erste Blüte im Umfeld der Heimatkunstbewegung ab etwa 1890. Die Wurzeln dieses Denkens beschreibt Norbert Mecklenburg:

> Da ist die verschüttete Tradition territorialer Literarhistorie, die einen Reflex des politischen Regionalismus der deutschen Geschichte selbst darstellt. Da ist die auf Herder und die Romantik zurückgehende Lehre vom Volksgeist, Volkstum und den deutschen Stämmen. Da ist ein

---

[26] Johannes Maria Verweyen: Vom Geist der deutschen Dichtung. Ein Neujahrsgruß an die Feldgrauen der Bonner Universität. Bonn: Röhrscheid 1917, S.9.

[27] Andreas Schumann: „... die Kunst erscheint überall an ein nationales und locales Element gebunden..." (A.W. Schlegel). Versuch einer Typologie regionaler Literaturgeschichtsschreibung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert. In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft 20 (1989), 2.Halbband, S.237-257.

geisteswissenschaftlicher Positivismus und Naturalismus, der in der Nachfolge Montesquieus und Taines Literatur in Klima, Landschaft, Rasse und Milieu determiniert sah. [28]

Maßgeblich für die germanistische Ausformulierung dieser Thesen nach 1900 und die später einsetzende völkische Radikalisierung ist die Rektoratsrede des Prager Literaturprofessors August Sauer 1907 und die Literaturgeschichte seines Schülers Josef Nadler. Unter dem Titel *Literaturgeschichte und Volkskunde* entwirft Sauer ein Programm germanistischer Forschung, das versucht, 'Ursprüngliches' und 'Stammesmäßiges' als Triebfeder von Literatur und Kunst aufzufinden, einen unverrückbaren, von zivilisatorischem Fortschritt unberührten Kern der Kultur herauszufiltern:

> Denn im letzten Grunde ist der Mensch [...] ein Produkt des Bodens, dem er entsprossen ist, ein Angehöriger des Volksstammes, der ihn hervorgebracht hat, ein Glied der Familien, aus deren Verbindung er entsprungen ist. [...] Diese Stammesmerkmale bilden die älteste und festeste Schicht, auf welcher alle anderen Einflüsse und Eindrücke, wie sie Erziehung, Bildung und Leben mit sich bringen, sich aufbauen [...].[29]

Der Impuls Sauers war beträchtlich. Nicht nur bei Josef Nadler („August Sauer wies uns immer auf die deutschen Landschaften"[30]) finden sich häufige Reminiszenzen an den Prager Germanisten - Argumentation und Wortwahl werden auch von anderen übernommen und mit einer Kultur- und Literaturgeschichtsschreibung vitalistischer, biologistischer Prägung verwoben, so etwa bei Leo Sternberg in einer Abhandlung über die nassauische Literatur aus dem Jahre 1913: „Nicht nur das Blut, auch die geistigen Imponderabilien, die von Natur, Lebenskreis und Landesschicksal ausgehen, formen die Persönlichkeit."[31]

Josef Nadler, seit 1914 Professor in Freiburg/Üchtland, kompiliert in seiner *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften* die Anregungen seines akademischen Lehrers wie auch die Bemühungen regionaler Literaturgeschichtsschreibung zu einem Entwurf, der aus der stammesgebundenen Herkunft und den ebenso stammesgebundenen kulturellen Äußerungen nicht nur eine eigenständige deutsche Kultur generiert, sondern die landschaftsgebundenen Lebensweisen und Äußerungsformen als Garant für eine nationale Volkwerdung und radikale Absicherung gegen fremde Einflüsse inszeniert. Er überwindet konfessionelle Argumentationen (trotz seiner Erziehung im Jesuitensstift in Mariaschrein im Erzgebirge) zugunsten einer

---

[28] Norbert Mecklenburg: Stammesbiologie oder Kulturraumforschung? Kontroverse Ansätze zur Analyse regionaler Dimensionen in der deutschen Literatur. In: Albrecht Schöne (Hg.): Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985, Bd.10. Tübingen 1986, S.3-15; hier: S.5.

[29] August Sauer: Literaturgeschichte und Volkskunde. Rektoratsrede, gehalten in der Aula der K.K. Deutschen Karl-Ferdinands-Universität in Prag am 18.November 1907. Prag: Calve 1907, S.21.

[30] Nadler: Literaturgeschichte, 1. Band, S.V.

[31] Leo Sternberg: Die Nassauische Literatur. Eine Darstellung ihres gegenwärtigen Standes auf der Grundlage des älteren Schrifttums. Wiesbaden: Staadt 1913, S.6.

Konstruktion von 'Stammes'-Eigenschaften, die eine allgemeine Vorstellung von 'Germanischem' oder 'Deutschem' transzendieren, das heißt, sich in der Vorstellung nationaler und völkischer Einheit erhalten und diese Einheit erst ermöglichen. Diese Argumentation ermöglicht es Nadler, zu einem festen Gerüst an Werturteilen über die Kultur und Geschichte anderer Völker zu gelangen - immer mit dem Ziel, die deutsche Literatur als weltführend auszuweisen. Die Konstruktion einer gemeinsamen deutschen Kultur aus der Verbindung 'stammheitlicher' und originärer Traditionen einzelner Landschaften im Sinne Nadlers in einem Beziehungsgeflecht aus Rasse, Boden und vitalistischen Tugenden der beteiligten Gruppen stellt kurz vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges eine Radikalisierung innerhalb der institutionalisierten Hochschulgermanistik dar.

Völkische Zeitschriften und Deutschunterricht

Vergleicht man nun Äußerungen in völkischen Zeitschriften und anderen Publikationen, also innerhalb eines staatlich nicht institutionalisierten Rahmens, so stößt man auf Konvergenzen zwischen den Aussagen von Vertretern der staatlichen Institutionen und den kulturkritischen Äußerungen innerhalb völkischer Kreise.

Als oberster Grundsatz muß zunächst die Überzeugung verstanden werden, daß literarische Kenntisse und Wissen über die Entstehung und Tradition kultureller Erzeugnisse wertvoll für die moralische und nationale Erziehung der Jugend seien und eine Integration in die Idee des Volkes und eine Identifikation mit diesem Volk und seiner Geschichte bewirken. Der zweite Impuls ist die Annahme einer weltweiten Führungsposition deutscher Kultur und Literatur, die sich historisch, moralisch und - in der Radikalisierung - biologisch, ja 'rassisch' bedingen soll. Die Darstellung dieser Zusammenhänge soll Aufgabe der Germanistik werden - so zumindest die Forderung kritischer Stimmen außerhalb der institutionalisierten Fachwissenschaft. In einem Aufsatz in der Zeitschrift *Deutscher Frühling* aus dem Jahre 1907 mit dem Titel *Der erzieherische Wert der Germanistik* heißt es:

> Wir steigen in die Tiefen unserer Vorzeit hinab und erkennen den hohen Gehalt germanischen Lebens und Denkens; wir fühlen, daß wir nicht mehr des Umwegs über Palästina, Griechenland und Rom bedürfen, um uns als vollwertiges Glied der Menschheit einschätzen zu dürfen. Schütteln wir allen dogmatischen Zwang ab, der uns an entscheidender Lebensbetätigung hindert, und erheben wir unsere eigene germanische Lebensanschauung auf den Thron! Man fürchte kein neues Dogma! Wir wünschen nichts weiter, als eine geistige Verbindung mit unserer lichtvollen Vergangenheit herzustellen, damit wir im wahren Sinne 'bodenständig' werden und als echte Germanen, echt an Rasse und Gesinnung, der Zukunft entgegengehen.[32]

---

[32] Theobald Bieder: Der erzieherische Wert der Germanistik. In: Deutscher Frühling. Neudeutsche Monatsschrift für Erziehung und Unterricht in Schule und Haus 1 (1907), Nr. 2., S.80; es ist unmöglich, hier auch nur eine kleine Übersicht der Diskussion um Erziehungs-

An diesem Zitat ist vorrangig eine Verlagerung der historistischen Argumentationsweisen im Verhältnis zur 'offiziellen', im vorliegenden Artikel kritisierten Literaturwissenschaft abzulesen. Die modellhafte Vergangenheit, aus der heraus die eigene Gegenwart und Zukunft abgeleitet werden soll, wird hier in einen 'vorzeitlichen', germanischen Bereich verlagert, der als Ursprungsmythos spätere kulturelle Erscheinungen erklären könne. Die Abweichung besteht in der Aktivierung einer anderen historischen Folie. Während die institutionalisierte Philologie des Kaiserreiches Traditionen ideengeschichtlicher, ja ideologischer Art aus dem Zeitalter der Romantik und der Befreiungskriege gegen Napoleon herzustellen sucht und sich im Ästhetischen an künstlerischen Ausdrucksformen der Goethezeit orientieren möchte, ist die oppositionelle Variante der Kultur- und Literaturgeschichtsschreibung mit ihrer Suche nach 'germanisch-vorzeitlichen' Modellen methodisch noch dem zeittypischen Historismus nahe. Sie entspricht somit zumindest formal den damals gültigen Vorstellungen von wissenschaftlicher Argumentation. Der Rückbezug auf eine andere historische Folie, auf eine Zeit, über die nur mangelhafte Kenntnisse vorlagen, ermöglicht hingegen Formulierungen, die einen symbolhaft-mythischen Ursprung deutscher Kultur vorgeben. Die Germanistik als universitäre Wissenschaft wie auch die Schule als pädagogische Vermittlungsinstanz wird von völkischer Seite aufgefordert, diese Kulturgenealogie und ihre Gültigkeit zu erforschen und zu lehren.

„Deutsches Fühlen" als Lernziel

Es wäre ein thörichtes Beginnen, den Literatur- und Kulturwert des griechisch-römischen Altertums herabzusetzen. Aber der deutsche Knabe soll nicht zum einseitigen Fachgelehrten mit unzulänglicher Bildung, sondern zu einem volklich durchgebildeten Kenner der Literatur und Geschichte seines germanischen Stammes mit abgeschlossenem Wissen erzogen werden.[33]

Dieses Beispiel aus den *Blättern für deutsche Erziehung* soll stellvertretend für jenen auf Germanistik und Philologie bezogenen Diskurs stehen, der sich zeitgenössisch selbst als 'völkisch' bezeichnet. Deutliche Kritik an schulischer Praxis, an Lehrplänen und -inhalten, an der Auswahl der Klassenlektüre kennzeichnen diese Sprechhaltung. Die Stoßrichtung zielt auf ein Zurückdrängen der altphilologischen und fremdsprachlichen Fächer, auf eine Bereinigung des Lektürekanons von 'undeutschen' Einflüssen, auf die Vermittlung historischer Kenntnisse auf der Grundlage eines rassischen Germanentums. Statt *Ilias* und *Odyssee* soll das *Nibelungenlied* behandelt werden[34],

---

aufgaben und Germanistik in völkischen Zeitschriften (u.a. *Deutscher Frühling*, *Deutscher Volkswart*, *Deutsches Schrifttum*, *Der Hammer*, *Blätter für deutsche Erziehung*; vgl. Quellenverzeichnis) zu geben, diese Blätter sind voll mit entsprechenden Artikeln.

33 Kurd von Strantz: Der höhere Unterricht als Bestandteil der nationalen Erziehung im deutschen Volksgebiet. In: Blätter für deutsche Erziehung 3 (1901), S.26.

34 Vgl. u.a. Arthur Schulz: Warum „deutsche" Erziehung? In: Blätter für deutsche Erziehung 5 (1903), S.2.

statt purem Wissenserwerb soll mit emotionaler Wirkung unterrichtet werden:

> Lehrer und Schüler empfinden beide, daß ihr eigenes Selbst im Nibelungenliede dargestellt ist, und wie die Jungen mit atemloser Spannung zuhören, so brauche ich mich selbst nicht zu mühen, mir wird warm ums Herz und die richtigen Worte stellen von selbst sich ein. Die griechischen Sagen werden mit einer gewissen Ruhe angehört, aber bei der deutschen Sage müssen die Jungen schlucken und noch mal schlucken, sie wollen nämlich nicht weinen, es hilft ihnen aber nichts, schließlich müssen sie doch die Thränen aus dem Auge wischen. Und auch der Lehrer selbst hat Mühe, daß ihm nicht die Thräne ins Auge quillt.[35]

Zur Mythisierung der historischen Folie, zum Modell eines germanischen Ursprungs der Kultur tritt also noch eine intensive Emotionalisierung als didaktisches Mittel in der Schule hinzu - der Erwerb von Kenntnissen hängt in der völkischen Vorstellung des zu reformierenden Unterrichts nicht mehr von individuellen Positionen des Lehrers oder Schülers ab. Kultur- und Literaturgeschichte soll erzählt und dadurch erfahrbar gemacht werden, um eine gemeinschaftliche 'Grundstimmung' zu erzielen - in genau dem gleichen Sinne, wie es Friedrich Lienhard vom „Dichter" verlangt. Die Emotionalisierung des Erzählten macht eine kritische Auseinandersetzung mit den Inhalten nach sachlichen Kriterien unmöglich, das Fehlen kritischer Positionen wirkt sich in der Folge auf soziales Verhalten egalisierend aus. Ein uniformes Gemeinschaftsgefühl für Herkunft, historische Tradition und die damit verbundenen Werte soll erreicht werden:

> Will man ästhetisieren, so lehre man die Schüler vor allem empfinden, warum das alles da ist, was man deutsche Literatur nennt; wie überhaupt ein Kunstwerk, jedes Kunstwerk zu stande kommt, aus einem Kraftgefühl, einem Müssen, einer geballten Faust, einem übervollen Herzen heraus, das etwas schaffen muß, weil es nicht anders kann [...].[36]

In diesem Zusammenhang muß allerdings betont werden, daß diese Forderungen nur in den seltensten Fällen zu einer tatsächlichen Revision des Lektürekanons geführt haben: Heldenepik, Weimarer Klassik, Romantik und Befreiungskriege, Heimatkunst bleiben in der völkischen Diskussion ebenso die gültigen Bezugspunkte, wie im offiziellen Lehrplan und der universitären Germanistik.[37] Der Unterschied liegt in der Neukonstruktion historischer Herleitungen, stärkerer Polarisierung 'undeutscher' Einflüsse auf die Kulturgeschichte und der Preisgabe der kritisch-analytischen Auseinandersetzung mit Literatur und ihrer Geschichte.

---

35 Ebd.

36 Konrad Weichberger: Die deutsche Lektüre in den oberen Klassen. In: Blätter für deutsche Erziehung 8 (1906), S.59.

37 Vgl. zu diesem Komplex u.a. Manfred Frank: Geschichte des Deutschunterrichts von den Anfängen bis 1945. München 1973; Georg Jäger: Lehrplan und Fächerkanon der höheren Schulen. In: Karl-Ernst Jeismann u. Peter Lundgreen (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band III. 1800-1870 - Von der Neuordnung Deutschlands bis zur Gründung des Deutschen Reiches. München 1987, S.191-220; Gisela Wilkending: Literaturpädagogik in der Kaiserzeit. Paderborn u.a. 1982.

So unterscheidet sich eine völkische Spielart von Germanistik und deutscher Philologie von der offiziellen Variante nur durch andere Akzentuierungen in der historischen Darstellung und didaktischen Umsetzung, nicht aber in der formalen Ausprägung: die Argumentationsformen einer tradierten historistischen Verfahrensweise bleiben ebenso bestehen wie die positiv gewerteten kulturellen Beispiele. Wichtigstes Vehikel hierbei ist der Versuch einer auf Gemeinschaftsgefühl abzielenden Emotionalisierung, die in der literarischen Historiographie zu einseitiger Verflachung führt, wie sie am Beispiel von Adolf Bartels aufgezeigt werden kann. In diesen Zusammenhang gehören ebenso die auf gemeinschaftliche Integration und Identifikation mit dem 'Eigenen' ausgerichteten regionalen Darstellungen mit ihrer Betonung 'stammheitlichen Erbes'.

Diese oppositionelle Tendenz in Germanistik und Philologie verschärft sich qualitativ und quantitativ in dem Maße, in dem sich die kaiserzeitliche Politik radikalisiert - bis hin zum 'Höhepunkt' des Ersten Weltkrieges, als auch Vertreter der institutionalisierten Germanistik den Darstellungsangeboten der Völkischen zu folgen versuchen, eine Orientierung, die sich während der Weimarer Republik weiterhin zuspitzen wird.

* * *

Quellen: Adolf Bartels: Geschichte der deutschen Litteratur. In zwei Bänden. Erster Band: Von den Anfängen bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Zweiter Band: Das neunzehnte Jahrhundert. Leipzig: Avenarius 1901/02 [letztmalig: 18. Auflage. Braunschweig/Berlin/Hamburg: Westermann 1942]. - Blätter für deutsche Erziehung. Hg. v. Arthur Schulz. Berlin-Friedrichshagen: Verlag der Blätter für deutsche Erziehung 1901-1919 [Nachfolge der Zeitschrift Deutsche Schulreform 1899-1901; ab Jahrgang 12 (1910) mit dem Untertitel: Zeitschrift der Gesellschaft für deutsche Erziehung und des Bundes hessischer Schulreformer. Birkenwerder: Verlag der Blätter für deutsche Erziehung; ab Jahrgang 21 (1919) mit dem Untertitel: Monatsschrift für die Gebildeten aller Stände. Birkenwerder: Verlag der Blätter für deutsche Erziehung]. - Deutscher Frühling. Neudeutsche Monatsschrift für Erziehung und Unterricht in Schule und Haus. Unter Mitwirkung zahlreicher Gelehrter und Schulmänner hg. v. Alfred Bass. 1. Jahrgang. Leizpig: Teutonia-Verlag 1907 [mehr nicht erschienen]. - Deutscher Volkswart. Monatsschrift für volksdeutsche Erziehung. Leipzig: Dieterich 1913-1927 [ab Band 2 (1917) Leipzig: Weicher]. - Deutsches Schrifttum. Betrachtungen und Bemerkungen von Adolf Bartels. Hg. v. Adolf Bartels. Weimar: Duncker 1909-1907. - Otto von Greyerz: Der Deutschunterricht als Weg zur nationalen Erziehung. Eine Einführung für junge Lehrer. Leipzig: Klinkhardt 1914 (= Pädagogium. Eine Methoden-Sammlung für Erziehung und Unterricht III). - Leonhard Habrich: Deutsches Einheits- und Stammesbewußtsein von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Wesens und ein Hilfsmittel zur Belebung und Förderung des literaturkundlichen Unterrichts. Düsseldorf: Schwann 1888. - Der Hammer. Blätter für deutschen Sinn. Leipzig: Fritsch [ab Jahrgang 10 (1911) Leipzig: Hammer-Verlag] 1901-1940. - Rudolf Hildebrand: Vom deutschen Sprachunterricht in der Schule und von deutscher Erziehung und Bildung überhaupt.

Leipzig: Teubner 1867. - Gotthold Klee: Grundzüge der deutschen Literaturgeschichte für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Dresden: Bondi 1895 [letztmalig: Deutsche Literaturgeschichte. Hg. u. fortgeführt von Conrad Höfer. 27. Auflage (190.-195. Tausend). Leipzig: Hesse & Becker 1931]. - Thomas Lenschau: Deutschunterricht als Kulturkunde. Leipzig: Quelle & Meyer 1917. - Friedrich Lienhard: Die Vorherrschaft Berlins. Litterarische Anregungen. Leipzig, Berlin: G.H. Meyer 1900 (= Flugschriften der Heimat 4). - Ders.: Neue Ideale. Gesammelte Aufsätze von F.L. Leipzig/Berlin: G.H. Meyer 1901. - Ders.: Oberflächen-Kultur. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1904. - Ders.: Wege nach Weimar. Gesammelte Monatsblätter von F.L. 1. Heinrich von Stein. Emerson. 2. Shakespeare. Homer. 3. Friedrich der Große. 4. Herder. Jean Paul. 5. Schiller. 6. Goethe. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1906-1908. - Ders.: Wesen und Würde der Dichtkunst. Zürich/Leipzig: Schröter 1907 (= Deutsche Wiedergeburt. Schriften zur nationalen Kultur, hg. v. Ernst Wachler 2). - Ders.: Gobineaus Amadis und die Rassenfrage. Mit den Bildnissen von Gobineau und seiner Amadisbüste. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1908. - Ders.: Das klassische Weimar. Leipzig: Quelle & Meyer 1909 (= Wissenschaft und Bildung 9). - Ders.: Deutschlands europäische Sendung. Stuttgart: Greiner & Pfeiffer 1914. - Ders.: Deutsche Dichtung in ihren geschichtlichen Grundzügen dargestellt. Leipzig: Quelle & Meyer 1917 (= Wissenschaft und Bildung 150) [letztmalig: Geschichte der deutschen Dichtung. Eine kurze deutsche Literaturgeschichte. 3. durchges. Aufl. (11.-15. Tausend) Leipzig: Quelle & Meyer 1927]. - Konrad Mass: Deutschtum und Erziehung. Ein Buch vom deutschen Gewissen. Leipzig: Fritz Eckardt 1911 (= Werdandibücherei 7); Leipzig: Quelle & Meyer 1917. - Ders.: Neue Ziele, neue Wege. Ein Vorschlag zur Hebung der Jugendnot. Berlin: Heymann 1912. - Josef Nadler: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. Erster Band: Die Altstämme (800-1600). Zweiter Band: Die Neustämme von 1300, die Altstämme von 1600-1780. Dritter Band: Hochblüte der Altstämme bis 1805 und der Neustämme bis 1800. Regensburg: Josef Habbel 1912-1918. - Ders.: Entwicklungsgeschichte des deutschen Schrifttums. Jena: Diederichs 1914. - August Sauer: Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Literatur in Österreich und Deutschland. Wien: Fromme 1903. - Ders.: Literaturgeschichte und Volkskunde. Rektoratsrede, gehalten in der Aula der K.K. Deutschen Karl-Ferdinands-Universität in Prag am 18. November 1907. Prag: Calve 1907. - Johannes Maria Verweyen: Vom Geist der deutschen Dichtung. Ein Neujahrsgruß an die Feldgrauen der Bonner Universität. Bonn: Röhrscheid 1917. - Zeitschrift für den deutschen Unterricht. Hg.v. Otto Lyon. Leipzig: Teubner 1887-1919, fortgeführt unter dem Titel: Zeitschrift für Deutschkunde. Hg. v. Walter Hofstaetter. Leipzig/Berlin: Teubner 1920-1942.

Forschungsliteratur: James C. Albisetti u. Peter Lundgreen: Höhere Knabenschule. In: Christa Berg (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band IV. 1870-1918 - Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. München 1991, S.228-265. - Michael Ansel: Georg Gottfried Gervinus' *Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen.* Nationbildung auf literaturgeschichtlicher Grundlage. Frankfurt a.M. u.a. 1990. - Peter Baumgart (Hg.): Bildungspolitik in Preußen zur Zeit des Kaiserreichs. Stuttgart 1980. - Jürgen Fohrmann: Das Projekt der deutschen Literaturgeschichte. Entstehung und Scheitern einer nationalen Poesiegeschichtsschreibung zwischen Humanismus und Deutschem Kaiserreich. Stuttgart 1989. - Horst Joachim Frank: Geschichte des Deutschunterrichts von den Anfängen bis 1945. München 1973. - Franz Greß: Germanistik und Politik. Kritische Beiträge

zur Geschichte einer nationalen Wissenschaft. Stuttgart-Bad Canstatt 1971. - Peter Uwe Hohendahl: Von der politischen Kritik zur Legitimationswissenschaft. Zum institutionellen Status der Literaturgeschichte nach 1848. In: Peter Bürger (Hg.): Zum Funktionswandel der Literatur. Frankfurt a.M. 1983, S.194-217. - Peter Uwe Hohendahl: Bürgerliche Literaturgeschichte und nationale Identität. Bilder vom deutschen Sonderweg. In: Jürgen Kocka (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Band 3. München 1988, S.200-231. - Georg Jäger: Lehrplan und Fächerkanon der höheren Schulen. In: Karl-Ernst Jeismann u. Peter Lundgreen (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, Band III: 1800-1870 - Von der Neuordnung Deutschlands bis zur Gründung des Deutschen Reiches. München 1987, S.191-220. - Uwe-K. Ketelsen: Völkisch-nationale und nationalsozialistische Literatur in Deutschland 1890-1945. Stuttgart 1976. - Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969. - Johannes G. Pankau: Wege zurück. Zur Entwicklungsgeschichte restaurativen Denkens im Kaiserreich. Eine Untersuchung kulturkritischer und deutschkundlicher Ideologiebildung. Frankfurt a.M./Bern/New York 1983. - Wolfgang Pfaffenberger: Blütezeiten und nationale Literaturgeschichtsschreibung. Eine wissenschaftsgeschichtliche Betrachtung. Frankfurt a.M./Bern/Cirencester 1980. - Gunter Reiß (Hg.): Materialien zur Ideologiegeschichte der deutschen Literaturwissenschaft. Von Wilhelm Scherer bis 1945. 2 Bde. Tübingen 1973. - Fritz K. Ringer: Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933. Stuttgart 1983 (München ^{2}1987; engl. Orig. 1969). - Rainer Rosenberg: Zehn Kapitel zur Geschichte der Germanistik. Literaturgeschichtsschreibung. Berlin 1980. - Gustav Schmidt u. Jörn Rüsen (Hg.): Gelehrtenpolitik und politische Kultur in Deutschland 1830-1930. Referate und Diskussionsbeiträge. Bochum: 1986. - Walter Schmitz: Legitimierungsstrategien der Germanistik und Öffentlichkeit. Das Beispiel „Kriegsgermanistik". In: Christoph König u. Eberhard Lämmert (Hg.): Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910-1925. Frankfurt a.M. 1993, S.331-339. - Andreas Schumann: „...Die Kunst erscheint überall an ein nationales und locales Element gebunden..." (A.W. Schlegel). Versuch einer Typologie regionaler Literaturgeschichtsschreibung in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert. In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft 20 (1989), 2.Halbband, S.237-257. - Ders.: Nation und Literaturgeschichte. Romantik-Rezeption im deutschen Kaiserreich zwischen Utopie und Apologie. München 1991. - Ders.: Bibliographie zur deutschsprachigen Literaturgeschichtsschreibung 1827-1945. München 1994. - Michael Stark (Hg.): Deutsche Intellektuelle 1910-1933. Aufrufe, Pamphlete, Betrachtungen. Heidelberg 1984. - Klaus Weimar: Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. München 1989. - Gisela Wilkending: Literaturpädagogik in der Kaiserzeit. Paderborn u.a. 1982.

THOMAS RÖSNER

Adolf Bartels

Vor seinen zahlreichen Kritikern hat sich Adolf Bartels oft dagegen verwahrt, nichts anderes als ein Antisemit zu sein und dabei auf seine „positiven" Leistungen verwiesen, auf seine Initiative in der Heimatkunstbewegung, sowie auf die Edition und biographische Erforschung noch zu wenig beachteter Autoren wie Friedrich Hebbel oder Jeremias Gotthelf. Dennoch ist es in erster Linie seine Rolle als antisemitischer Publizist, mit der er zeitgeschichtliche Bedeutung gewinnt. Mit dem überwiegenden Teil seines sehr umfangreichen schriftstellerischen Werkes gehört Bartels wie der von ihm verehrte Houston Stewart Chamberlain zu den populären Vertretern des Kulturantisemitismus. Sein vornehmliches Agitationsinstrument waren die von ihm verfaßten und in hohen Auflagen verkauften Literaturgeschichten, in denen er vehement die bedingungslose Beendigung der deutsch-jüdischen Kulturgemeinschaft propagierte. Bartels wurde vom Nationalsozialismus ausdrücklich als „Vorkämpfer" anerkannt und mit den höchsten Ehrungen bedacht. Wichtige nationalsozialistische Kulturpolitiker wie Hans Severus Ziegler, der den jungen Baldur von Schirach für die „Bewegung" gewann, und der spätere Reichsdramaturg Rainer Schlösser zählten zu seinen Schülern.

Kurze Berührung mit der Moderne

Adolf Bartels wurde am 15. November 1862 als Sohn eines Schlossermeisters in Wesselburen in Dithmarschen geboren, besuchte ab 1875 das Gymnasium im benachbarten Meldorf und verließ es 1882 - angeblich wegen Geldmangels des Vaters[1] -, ohne einen Abschluß gemacht zu haben. Ein Studium vor allem der neueren Geschichte und Literatur, das er 1885 in Leipzig begann und ab 1887 in Berlin fortsetzte, betrieb Bartels ganz im Interesse seiner schriftstellerischen Ambitionen[2] und beendete es, als im Herbst 1888 sein Band *Gedichte* und das Drama *Johann Christian Günther* erschie-

---

1 Adolf Bartels: Der Weg durchs Leben. In: Zweites Bartels-Jahrbuch. Hg. v. Walter Loose [=] Deutsche Bauern-Hochschule 6 (1926), Folge 2/3, S.68f.; hier: S.68.

2 Bartels war zwar als Student der Kameralistik („stud. cam.") eingeschrieben (Zweites Bartels-Jahrbuch, S.69), doch er hat offensichtlich kein klar benennbares Fach, „sondern sozusagen auf den Schriftsteller studiert." (Bartels: Was nun? Gedanken über Deutschlands nächste Zukunft. Zeitz: Sis-Verlag 1919, S.48). Eigenen Angaben zufolge besuchte er Vorlesungen zur Philosophie (bei Wilhelm Wundt), Nationalökonomie (Wilhelm Roscher), Germanistik (Rudolf Hildebrand), Theologie (Friedrich Loofs), Geschichte (Karl Biedermann) und Statistik (Ernst Hasse),vgl. Zweites Bartels-Jahrbuch, S.69.

nen. Schon in Leipzig suchte der „beginnende Schriftsteller"[3] Kontakt zu jungen Autorenkollegen und lernte den gleichaltrigen und bereits bekannten Hermann Conradi genauer kennen. Conradi gehörte zu den Anführern des „Jüngsten Deutschland", jener Dichtergruppe, die den programmatischen und revoltierenden Auftakt des Naturalismus bildete. Anfang 1885 hatte er zusammen mit Wilhelm Arent und Karl Henckell die Lyrikanthologie *Moderne Dichtercharaktere* veröffentlicht. 21 Autoren waren in dem „Kampfbuch"[4] versammelt, darunter auch drei ältere wie Wolfgang Kirchbach, Oskar Linke und Ernst von Wildenbruch, die jedoch sehr rasch gegen die „Tendenz des Buches" protestierten und sich nicht zu den „Stürmlingen und Dränglingen"[5] gesellen wollten. Seine Vorrede *Unser Kredo* machte Conradi einem größeren Publikum als „Führer der literarischen Jugend" bekannt.[6] Ein Jahr lang sollen Bartels und Conradi beinahe täglich zusammengekommen sein.[7] Bartels' umfangreicher Aufsatz von 1896, der „Urtext" seiner späteren Literaturgeschichten[8], ist mit seinem polarisierenden Titel *Die Alten und die Jungen* dem „Schlagwort" dieser Epoche[9] verbunden und verteidigt dann auch - mit wenigen Vorbehalten - die geschichtliche Berechtigung dieses Aufbruchs gegen die „im ganzen dumpfe und trübe [...] letzte Regierungszeit des alten Kaisers Wilhelm".[10] Michael Georg Conrad, der selbst den „Jüngsten" angehörte, hat Bartels' Darstellung der literarischen Szene ausdrücklich anerkannt.[11] Erweitert und 1897 in Buchform publiziert, wurde diese Darstellung der deutschen Literatur des ausgehenden 19. Jahrhunderts ein großer Erfolg.[12] Daß Bartels zu dieser Zeit der Literaturkritiker des *Kunstwart*[13] war, hat zu diesem Erfolg wohl nicht unwesentlich beigetragen.

---

3 Zweites Bartels-Jahrbuch, S.69.

4 Paul Ssymank u. Gustav Werner Peters (Hg.): Hermann Conradis Gesammelte Schriften. München/Leipzig: Müller 1911, Bd. 1, S.C.

5 Conradis Schriften, Bd.1, S.CI. - Neben Arent, Conradi und Henkell waren u. a. noch die Gebrüder Julius und Heinrich Hart, Arno Holz und Erich Hartleben vertreten.

6 Conradis Schriften, Bd.1, S.CIV.

7 Ebd., S.CXXI.

8 Dieser Aufsatz erschien 1896 in mehreren Fortsetzungen in der Zeitschrift *Die Grenzboten* (siehe Bibliographie).

9 Adalbert von Hanstein: Das jüngste Deutschland. Zwei Jahrzehnte miterlebter Literaturgeschichte. Leipzig: Voigtländer ^{2}1901, S.99.

10 Bartels: Die Alten und die Jungen. In: Die Grenzboten 55 (1896), S.418.

11 Die deutsche Dichtung der Gegenwart (rez. von Michael Georg Conrad). In: Die Gesellschaft 13 (1897), S.147f.

12 Der *Große Brockhaus* bezeichnete Bartels' Literaturgeschichten noch 1929 als „bahnbrechend" (Der Große Brockhaus. Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden. Fünfzehnte, völlig neu bearb. Aufl. Leipzig: Brockhaus 1928ff., Bd. 2 (1929), Stichwort: „Bartels").

13 Die Zeitschrift wurde 1887 von Ferdinand Avenarius gegründet und avancierte zum „Bildungsblatt des mittleren Bürgertums schlechthin". *Der Kunstwart* hatte eine deutliche „volkspädagogische" Ausrichtung und war in seiner „Grundhaltung [...] national-deutsch und bürgerlich konservativ". Siehe: Fritz Schlawe: Literarische Zeitschriften, Bd.1. Stuttgart 1965, S.87, 89. In seinen *Erinnerungen 1905-1933* (Tübingen 1963, S.21) schrieb Theodor Heuss: „Der 'Kunstwart' war damals [...] eine geistige Macht in Deutschland."

Die „Wendung zum Antisemitismus"

Julius Grosse, der Dichter und damalige Generalsekretär der Schiller-Stiftung, verschaffte dem materiell arg bedrängten Ex-Studenten und angehenden Schriftsteller 1888 eine Stelle als Redakteur und Theaterkritiker für die literarische Beilage *Didaskalia* des *Frankfurter Journals*. Nach einem Aufenthalt im badischen Lahr, wo er für den *Hinkenden Boten* und die *Lahrer Zeitung* ebenfalls als Redakteur beschäftigt war, kam Bartels 1893 wieder zurück nach Frankfurt. 1896, nachdem das *Frankfurter Journal* eingegangen war und Bartels seine Arbeit verloren hatte, siedelte er nach Weimar über.

In die Zeit seines zweiten Frankfurter Aufenthalts fällt Bartels' offene „Wendung zum Antisemitismus"[14], etwa gleichzeitig also mit der zweiten antisemitischen „Konjunkturwelle" in Deutschland.[15] 1893 wurde der *Deutschnationale Handlungsgehilfenverband* gegründet, 1894 die *Gobineau-Gesellschaft* und ebenso 1894 von Friedrich Lange der *Deutschbund*, in dem sich die „Kernschar aller wirklichen Deutschen"[16] versammeln sollte. Zu Lange, dem für die „Meinungsbildung des nationalen deutschen Bürgertums"[17] wichtigen Redakteur der *Täglichen Rundschau*, gewann Bartels schnell Kontakt und schrieb für ihn Theaterkritiken und Aufsätze.[18] Noch kurz zuvor, während seiner Lahrer Zeit, hatte sich Bartels mit dem Gedicht „Spinoza" an dem aufwendig gestalteten Prachtband[19] *Freiheit, Liebe, Menschlichkeit* beteiligt, der die Absicht verfolgte, „Führer unter einer Fahne zu vereinen im Kampfe wider den Antisemitismus", um so die „werthvollste Errungenschaft des modernen Staatslebens [...] die Gleichberechtigung" zu verteidigen.[20] Die ersten antisemitischen Äußerungen, die von Bartels im Druck er-

---

Vgl. auch die Monographie von Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Göttingen 1969.

14 Bartels verwendet selbst diese Bezeichnung, vgl. etwa: Adolf Bartels: Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft. Eine gründliche Erörterung. Leipzig: Verlag des Bartels-Bundes 1925, S.25.

15 Helmut Berding: Moderner Antisemitismus in Deutschland. Frankfurt 1988, S.108.

16 Zit. nach Werner Jochmann: Antisemitismus im deutschen Kaiserreich. In: ders.: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S.30-98, Zitat S.71.

17 Jochmann: Antisemitismus, S.72.

18 Adolf Bartels: Meine Lebensarbeit. Wesselburen: Adolf Bartels-Bund 1932 (= Veröffentlichungen des Bartels-Bundes, H.1), S.12.

19 Die farbig bedruckte Einbanddecke zeigt zwei Engel: der eine stehend, in der Rechten ein Schwert, in der linken Hand die Waage als die Zeichen der wehrhaften Gerechtigkeit haltend, von seiner Stirn schlagen Flammen auf, die das Licht der Aufklärung symbolisieren; der andere Engel sitzt daneben mit einem Säugling in den Armen, der die neue, befreite Menschheit verkörpert. Beide befinden sich dicht an einem Abgrund, in den ein soeben von einer Lanze getroffener Drache hinunterstürzt. Hinter den Engeln steht die Büste Lessings mit einem deutlichen Hinweis auf die „Ringparabel", drei ineinander verschlungenen Ringen, auf dem Sockel.

20 Geleitwort, S.5. Das Buch ist 1893 bei J. van Groningen & Co. in Berlin erschienen. Neben Bartels waren u.a. als Autoren vertreten: Otto Julius Bierbaum, Michael Georg Conrad,

schienen sind, lassen sich in seinem kleinen Epos *Der dumme Teufel oder die Geniesuche* von 1896 finden, mit dem er eine satirische Abrechnung auf die „Auswüchse der lieben Zeitgenossen" geben wollte.[21] Der (angestrengt) witzige Ton des „kleinen Epos" bot die Gelegenheit, einen ersten Versuch in Sachen Antisemitismus zu wagen.[22] Eine eigene, spätere Beschreibung seiner Entwicklung zum überzeugten Antisemiten macht deutlich, daß ihm der ganze antisemitische Klischeekomplex durch die öffentliche Erörterung der „Judenfrage" längst bekannt war, quasi zur Disposition stand, und daß es nur eines Anstoßes bedurfte, um in einem Sprung das gesamte Denkmuster als Wahrheit anzunehmen.[23] „Die Fronten [...] waren klar", so hat Shulamit Volkov diese Situation einer kulturellen Spaltung beschrieben, „man mußte entweder die Emanzipation in toto oder den Antisemitismus in toto akzeptieren."[24]

Die Entfaltung der antisemitischen Tätigkeit

Seine antisemitische Einstellung hat Bartels nicht sofort und umfassend in seiner publizistischen Produktion ausgebreitet, sondern er paßte sich marktgerecht einem uneinheitlichen Publikum an. Sein Erfolgsbuch *Die Deutsche Dichtung der Gegenwart* läßt er zunächst unangetastet. Die jährlich erscheinenden Neuauflagen werden zwar jeweils aktualisiert, doch nicht im Sinne seiner später so berüchtigten wie auch verspotteten „Judenriecherei"[25]. Seine diversen Literaturgeschichten, so stellt er selbst fest, „nehmen in Bezug auf die Judenfrage einen sehr verschiedenen Standpunkt ein."[26] 1901 veröffentlichte Bartels parallel zur vierten Auflage seiner *Deutschen Dichtung der Gegenwart* [27] ein neues Werk, die *Geschichte der deutschen Literatur*[28], das

---

Felix Dahn, Ludwig Fulda, Paul Heyse, Peter Rosegger und Bertha von Suttner, also auch einige von Bartels' späteren Gegnern.

21 Wilhelm Arminius: Adolf Bartels. In: Eckart 1 (1906/07), S.201-211, Zitat S.204.

22 Neben einigen anderen, ähnlichen Stellen, ist hier zum Beispiel zu lesen: „Nein Freunde, ich bin kein Antisemit,/Doch kann ich viele Juden nicht recht leiden,/Zumal die nicht, die glänzen durch Esprit./ Recht ist's auch, ihnen manches anzukreiden,/Sie haben fabelhaften Appetit/Und fressen uns die besten Gänsebraten/Nicht nur, auch, wie man fürchtet, ganze Staaten." (S.118).

23 Adolf Bartels: Weshalb ich die Juden bekämpfe. Eine deutliche Auskunft. Hamburg: Deutschvölkische Verlagsanstalt 1919 (= Hammerschläge, H.8), S.5.

24 Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. München 1990, S.13-36, Zitat: S.34f.

25 Kurt Tucholsky: Herr Adolf Bartels. In: Gesammelte Werke. Reinbek 1975, Bd. 3 (1921-1924), S.144-148, Zitat, S.145.

26 Adolf Bartels: Feinde ringsum. Eine Abwehrschrift. Der Fall Hauser. Dr. Frosch und Genossen. München: Callwey 1926, S.91.

27 Die Deutsche Dichtung der Gegenwart. Die Alten und die Jungen. Leipzig: H. Haessel 1897.

28 Geschichte der deutschen Literatur. 2 Bde. Leipzig: Avenarius 1901/02.

nun in „entschieden-nationale[r] Haltung“[29] verfaßt war und die antisemitische Aggression entsprechend verschärfte. Während das ältere Werk in seiner Einleitung über Probleme der Literaturgeschichtsschreibung reflektiert, beginnt Bartels das neue mit Bemerkungen über die arische Rasse. Hier entwickelte Bartels seine Manie, jüdische Autoren zu diffamieren und jene, deren Kunst ihm mißfiel, als solche zu verdächtigen: „Juden sind wohl auch die Gebrüder Mann aus Lübeck [...].“[30] Bartels provozierte permanent und zog prominente Autoren wie Thomas Mann und etliche andere in eine öffentliche Debatte über ihre „Rassenzugehörigkeit“.[31] Schon 1903 nannte Ferdinand Avenarius im *Kunstwart* Bartels den „meistbefehdete[n] deutsche[n] Kritiker“.[32] Zwar entrüstete sich Bartels über jede öffentliche Schmähung, doch zugleich paßten ihm bissige Abfuhren gerade durch namhafte Autoren sehr gut ins Konzept: Ohne weiteres druckte er sie in seinen Büchern *Kritiker und Kritikaster* (1903), *Heine-Genossen* (1907) und in der von

---

29 Geschichte der deutschen Literatur (Aufl. 1905), Bd.1, S.VI.

30 Geschichte der deutschen Literatur (Aufl. 1905), Bd.2, S.516. - Noch während des Dritten Reichs eckte Bartels dadurch an - ausgerechnet beim Präsidenten der Reichsschrifttumskammer, Hans Friedrich Blunck, der am 17.12.1934 dem Eher-Verlag (als dem Verlag von Bartels) schreiben ließ, „daß Adolf Bartels in der Tat eine ganze Reihe angesehener Deutscher, die ihren rein deutschen Stammbaum z. T. bis in Jahrhunderte zurückverfolgen und nachweisen können, jüdischer Herkunft bezichtigt hat, so daß den Betroffenen ein erheblicher Schaden in ideeller und materieller Hinsicht entstand.“ Zit. nach Léon Poliakov u. Josef Wulf: Das Dritte Reich und seine Denker. Dokumente. Berlin 1959, S.437.

31 Thomas Mann hat Bartels gegenüber „öffentlich“ eine jüdische Abstammung abgestritten, wie dieser in seinem *Deutschen Schrifttum* 2 (1910), S.111 mitteilt. Später wurde jedoch Bartels durch den „Lublinski-Streit“ zwischen Thomas Mann und Theodor Lessing wieder auf den Autor der *Buddenbrooks* aufmerksam und sah sich durch Äußerungen Lessings über Thomas Manns „Familie“ (der freilich nur die Pringsheims, die Familie von Thomas Manns Frau meinte) erneut in seinem Verdacht bestätigt: „Stimmt die Behauptung Lessings, so hat Thomas Mann, wie ich doch öffentlich erklären muß, mir gegenüber nicht die Wahrheit gesagt [...] Ich brauche kaum hinzuzufügen, daß mein Urteil über den Schriftsteller Thomas Mann, der in seinen *Buddenbrooks* die halbjüdischen Hagenströms über die deutschen Kaufmannsfamilien siegen läßt [...] durch sein Juden- oder Nichtjudentum nicht beeinflußt wird: Literarisch gehört er auf alle Fälle zu den Juden.“ (Deutsches Schrifttum, wie oben). Schließlich richtete Thomas Mann an die *Staatsbürgerzeitung* ein Schreiben, das eine Stellungnahme über seine Kontroverse mit Theodor Lessing und Adolf Bartels enthielt und das letzterer in seiner Zeitschrift unter dem Titel „Das Rassenbekenntnis Thomas Manns“ abdruckte. Thomas Mann erkärte: „Was einem Forscher wie Professor Bartels an meiner und meines Bruders Produktion fremdartig anmutet, wird wohl, teilweise wenigstens, auf jene lateinische (portugiesische) Blutmischung zurückzuführen sein, die wir tatsächlich darstellen. Wenn er Richard Dehmel einen 'slawischen Virtuosen' nennt, so möge er uns 'romanische Artisten' nennen. Juden sind wir nun einmal nicht.“ - Bartels notierte dazu: „Im übrigen ist auch portugiesische Blutzumischung ziemlich bedenklich, da das portugiesische Volk von allen europäischen das rassenhaft schlechteste ist.“ (Deutsches Schrifttum 5 (1913), S.79f.). Neben Thomas Mann wurden etwa noch Gustav Meyrink und Frank Wedekind in ähnlicher Weise angegriffen. Siehe dazu: Josef Wulf: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Frankfurt a. M. 1983, S.513f.

32 Ferdinand Avenarius: Über Kritik und Literaturgeschichte. In: Kunstwart 16 (1903), S.160.

ihm allein verfaßten Zeitschrift *Deutsches Schrifttum* (1909ff.)[33] ab, bis er zufrieden feststellen konnte: „Ich wurde beschimpft und verleumdet wie nie ein deutscher Autor."[34] Noch im August 1921 veröffentlichte Bartels in seiner Zeitschrift einen Brief Johannes R. Bechers, der ihm nach einer weiteren Auflage seiner *Deutschen Literaturgeschichte* schrieb: „Seit drei Tagen bin ich gezwungen, mir ununterbrochen die Hände zu waschen, da mir [...] nicht erspart blieb, daß ich eines der schmutzigsten Sudelwerke dieses Jahrhunderts noch kennenlernen mußte [...]." Bechers schwungvoller Brief endet mit den Worten: „Nun habe ich Sie verdaut ... Oh, ich fühle es jetzt deutlich: Ich habe Sie schon im A..., nun kann ich endlich Sie sch... in den Dreck." Dieser „hundsgemeine Becherbrief" wurde vom Vorsitzenden des 1920 gegründeten *Bartels-Bundes* an „84 völkische Verbände und 10 nationale Zeitungen gesandt"[35], was auf eine rege Kommunikation im Netz der völkischen Organisationen hindeutet. Und schließlich druckte Bartels dieses „nicht unwichtige Zeitdokument" nochmals in seiner Schrift *Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft* von 1925 ab.[36] Zu einem der bekanntesten Antisemiten im ganzen Reich wurde Bartels spätestens im Jahr 1906: Gegen das von Alfred Kerr[37] angeregte und in Hamburg geplante Heine-Denkmal, warf Bartels, mittlerweile vom Großherzog Wilhelm Ernst von Sachsen-Weimar zum Professor ernannt[38], eiligst sein fast 400seitiges Pamphlet *Heinrich Heine. Auch ein Denkmal* auf den Markt. Dabei ging es ihm nicht darum, ein Heine-Denkmal grundsätzlich zu verhindern. Denkbar war in seinen Augen aber nur eines von den „deutschen Juden" für „ihre[n] großen Dichter und Vorkämpfer" Heinrich Heine. Als „Kotau vor dem Judentum" bezeichnete Bartels dagegen, wenn „das deutsche Volk" Heine ein Denkmal errichtete.[39] Diese Äußerungen führten zu einem großen, in ganz Deutschland beachteten Skandal. Die *Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus* schrieben

---

[33] Die fortlaufenden Jahrgänge dieser Zeitschrift erschienen 1911, 1914 und 1917 nochmals in Buchform im Weimarer Verlag Alexander Duncker.

[34] Adolf Bartels: Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft. Eine gründliche Erörterung. Leipzig: Verlag des Bartels-Bundes 1925, S.37.

[35] Zweites Bartels-Jahrbuch, S.114.

[36] Bartels: Jüdische Herkunft, S.207 und 211.

[37] Den öffentlichen Spendenaufruf unterzeichneten neben Kerr Ernst Haeckel, Gerhart Hauptmann, Richard Dehmel, Max Liebermann, Oskar Bie, Hugo von Hofmannsthal und Engelbert Humperdinck. Siehe: Bartels: Heinrich Heine. Auch ein Denkmal. Dresden: Koch 1906, S.V.

[38] Die Ernennung erfolgte 1905 - „in Anerkennung meiner schon damals umfangreichen literaturgeschichtlichen Arbeit." Siehe: Bartels: Weimar und die deutsche Kultur. Weimar: Fink 1937, S.111.

[39] Bartels: Heine. Auch ein Denkmal, S.375. Vgl. dazu auch: Bartels: Heine-Genossen. Zur Charakteristik der deutschen Presse und der deutschen Parteien. Dresden: Koch 1907. - Der Streit um ein Heine-Denkmal in Deutschland ist freilich schon älter und wurde vor allem durch einen Aufruf Paul Heyses im Jahr 1887 entfacht. Vgl.: Karl Theodor Kleinknecht: Heine in Deutschland. Dokumente seiner Rezeption 1834-1956. München 1976 (= Deutsche Texte, Bd. 36), S.XXIX

daraufhin: „In noch höherem Grade als Chamberlain verkörpert uns Adolf Bartels die Nebelströmungen unserer Tage."[40]

„Heimat, Stammestum, Volkstum, Rasse" - zu den Konstanten im Denken von Adolf Bartels

„Der völkische Gedanke" sei, so schrieb Bartels in seiner 1923 erschienenen gleich betitelten Schrift, im Unterschied zum französischen Chauvinismus und englischen Imperialismus „Weltanschauung", genauer „deutsche Weltanschauung".[41] Ziel des völkischen Gedankens, den man zuerst „bei Fichte, Arndt, Jahn u.s.w." entdecken könne, sei die „deutsche Wiedergeburt".[42] Zwar habe schon Walther von der Vogelweide „ein Deutschland über alles gesungen"[43], und es gebe freilich noch andere „gute Deutsche", wie Luther, Klopstock, Herder, Goethe oder Schiller; aber Bartels stellt zugunsten von Fichte, Jahn und Arndt definitiv fest: „Unser heutiger Nationalismus [...] wird [...] nicht von unseren Klassikern [...] vertreten."[44] Aus Johann Gottlieb Fichtes *Reden an die deutsche Nation*, Ernst Moritz Arndts *Geist der Zeit* und Friedrich Ludwig Jahns *Deutschem Volkstum* konnte Bartels den Lesern nicht nur Zitate unterbreiten, die er als exemplarisch völkisches Gedankengut verstand; weil sie „unter dem napoleonischen Druck"[45] mit ihrem nationalbewußten Widerstand reagierten, waren sie auch exemplarische Figuren, in deren Existenz das Deutschtum offensichtlich in der Mitte stand. „Aus dem Geiste dieser Männer heraus", das stand für seine Beschreibung der völkischen Tradition jedenfalls fest, „wird dann der große Befreiungskrieg geführt."[46] Als „Erhaltung und Zusammenfassung der Volkskraft" definierte Bartels im Jahr 1900 die Bedeutung von „konservativ", jenseits von jedem „Parteisinne", wie er ausdrücklich betonte.[47] Wohl auch aus Abgrenzung zur Parteipolitik wurde dieser „Konservativismus", in dessen „Lager" sich nach Bartels die „wirklichen deutschen Intellektuellen" längst eingefunden hät-

---

40 Fabius Schach: Nebel. In: Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus 17, Nr. 12 (20.3.1907), S.89. - Vgl. dazu auch: Antisemiten-Spiegel. Die Antisemiten im Lichte des Christentums, des Rechts und der Wissenschaft. Hg. v. Curt Bürger. Berlin/Frankfurt a.M.: Verlag des Vereins zur Abwehr des Antisemitismus, 3. Aufl. 1911, S.6 und S.286ff.

41 Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Fink 1923, S.5.

42 Ebd. - Als „Tag der nationalen Wiedergeburt" bezeichnete dann Goebbels in seiner Zeitung den 30. Januar 1933. Vgl. *Der Angriff*, 31.1.1933.

43 Der völkische Gedanke, S.5.

44 Ebd., S.7.

45 Ebd., S.5.

46 Ebd., S.8.

47 Bartels: Konservativ, nicht reaktionär. Eine Art Glaubensbekenntnis. Bartels nahm diesen Aufsatz, der zuerst in der Zeitschrift *Die Heimat* erschienen war, später in seine Aufsatzsammlung *Rasse und Volkstum* (Weimar: Duncker 1920) auf. Zitat dort auf S.9.

ten[48], bald als „völkisch" bezeichnet. „Erhaltung des Volkstums" - eine Forderung, die er fast wörtlich schon bei Arndt und Jahn gefunden hatte[49] - blieb dabei die nie veränderte Grundbestimmung, der Kern des „völkischen Gedankens" für Bartels und seine „deutsche" Weltanschauung. Noch die „Richtlinien" für die *Deutschvölkische Partei*, die er im Jahr 1919 in seiner Schrift *Was nun?* veröffentlichte, verlangen, daß die „Gesetzesvorschläge" dieser Partei „vor allem die Erhaltung deutschen Volkstums" betreffen sollen.[50] Eine Weltanschauung bedeutete dieser Konservativismus deswegen, weil „Volkstum" die Gesamtheit der durch die Moderne bedrohten Werte bezeichnete und kulturelle, politische, wirtschaftliche, religiöse („Deutschchristentum"[51]) und natürlich rassische Bedeutungen in sich vereinte. So mußte im Volkstum das Überwiegen des Germanentums[52] erhalten werden, seine „alte" Gliederung in die Stämme der „Sachsen, Franken, Schwaben, Bayern ..."[53], eine „natürliche" berufsständische Zusammensetzung (mehr Landwirtschaft, weniger Industrie[54]) und es mußten „staatliche Formen" überhaupt erst geschaffen werden, die aus dem Volk „organisch erwachsen, nicht reine Verstandeskonstruktionen oder gar aus den Verfassungen anderer Völker herübergeholt sind."[55] Die völkische Wiedergeburt ist die utopische Überwindung der schon weit fortgeschrittenen Zerstörung des Volkstums, eine andere „Moderne", die erst den Umweg über eine „Gesundung" nehmen muß.

„Heimat, Stammestum, Volkstum, Rasse", das sind die „vier großen natürlichen Formen", die Bartels „politisch" durchsetzen will.[56] „Heimat" war für Bartels in erster Linie durch regionale kulturelle Identität definiert. Dem verhaßten „Internationalismus" in Politik und Wirtschaft, der dekadenten Großstadtkultur, aber auch kulturgeschichtlichen Ideen wie „Abendland", „Europa" oder gar „Menschheit" sollte „überall wahrhaft bodenständiges Deutschtum mit ausgeprägtem Sondercharakter" entgegengestellt werden.[57] Deshalb

---

48 Rasse und Volkstum, S.10.

49 Der völkische Gedanke, S.8 und S.11.

50 Bartels: Was nun? Gedanken über Deutschlands nächste Zukunft. Zeitz: Sis-Verlag 1919, S.57.

51 Auch der Glaube wurde nationalisiert und sollte, der politischen Herrschaftsform analog, aus dem Volk kommen und kein Import von fremden Völkern sein. Erst wenn sie sich national bestimmte, konnten die wertvollen Kräfte der Religion wiederum dem Volkstum zugute kommen. „Wir müssen alle lernen", schrieb Bartels in seiner Schrift *Was nun?* von 1919, die er unter dem direkten Eindruck der Novemberrevolution verfaßt hatte, „an unser Volkstum, nur an unser Volkstum zu denken [...] Dabei kann uns das Christentum viel helfen, aber nicht das bisher auch in unserer Kirche vertretene Judenchristentum, [...] sondern ein neues Deutschchristentum." (S.59).

52 Der völkische Gedanke, S.34.

53 Ebd., S.41.

54 Ebd., S.44, 55.

55 Ebd., S.45.

56 Ebd., S.42.

57 Ebd.

ist für Bartels das „Heimatgefühl", weil es noch „differenzierter" als das „Stammesgefühl" sei, „kulturell [...] wertvoller."[58] Bartels galt den Zeitgenossen neben Friedrich Lienhard als der wichtigste Theoretiker der „Heimatkunstbewegung."[59] Sein „Dogma", „jedes Land, jede Gegend, ja jede Stadt [...] wird doch einmal einen Dichter haben, der ihr Wesen, ihre volkstümliche Eigenart am getreuesten verkörpert", verlängerte das „ethnographische Interesse", das für den literarischen Realismus von grundlegender ästhetischer Relevanz war[60] im Sinne einer archivierenden Beschreibung der jeweiligen Regionalkulturen, um den Grundwert „Heimat" zu erhalten. Es sei „eine der größten sozialen Aufgaben", schrieb Bartels in seinem programmatischen Aufsatz *Heimatkunst* aus dem Jahr 1900, „die Heimat dem modernen Menschen wieder zu geben."[61] Daß Bartels auch als Editor etwa der Werke von Jeremias Gotthelf auf den Plan tritt, den er für einen der „größte[n] [...] deutsche[n] Volksschriftsteller"[62] hielt, erscheint vor diesem Hintergrund konsequent, und unter den Prämissen der Heimatkunstbewegung sollte eine solche Edition weniger einem philologischen Interesse dienen, sondern vielmehr Kulturpolitik sein.

In seinem literarischen Hauptwerk, dem Roman *Die Dithmarscher* (zuerst 1898), beschreibt Bartels den historischen Verteidigungskampf der Dithmarscher gegen den Unterjochungsfeldzug des schwedischen Königs Hans im Jahr 1500 (Schlacht von Hemmingstedt) und im zweiten Hauptteil des Werks die Reformierung der Dithmarscher durch Schüler Luthers. Den Sonderstatus einer „eigenständigen Staatlichkeit"[63] der Dithmarscher Bauern um 1500, die die „Anerkennung der fürstlichen Herrschaft" ablehnten,[64] wollte Bartels durch die Beschreibung ihrer politischen Kultur (Rat der „Achtundvierziger"[65]), ihrer Sozialstruktur („Geschlechterverbände"[66]) und vor allem ihres unbeugsamen, streitlustigen und kühnen Stammescharakters plausibel ma-

---

58 Ebd.

59 Erika Jenny: Die Heimatkunstbewegung. Ein Beitrag zur neueren deutschen Literaturgeschichte. Basel: Diss. Philographischer Verlag 1934, S.71. - Vgl. auch: Karlheinz Rossbacher: Heimatkunstbewegung und Heimatroman. Zu einer Literatursoziologie der Jahrhundertwende. Stuttgart 1975.

60 Norbert Mecklenburg: Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman. Königstein 1986, S.71.

61 Bartels: Heimatkunst. In: Heimat 1 (1900), S.10-19, Zitat S.18. - Vgl. dazu: Werner Hartung: „Das Vaterland als Hort von Heimat". Grundmuster konservativer Identitätsstiftung und Kulturpolitik in Deutschland. In: Edeltraud Klueting (Hg.): Antimodernismus und Reform. Zur Geschichte der deutschen Heimatbewegung. Darmstadt 1991, S.112-156.

62 Bartels: Heimatkunst, S.14.

63 Geschichte Schleswig-Holsteins. Begr. von Volquart Pauls. Hg. von Olaf Klose, Bd. 4, Teil 2: Erich Hoffmann: Spätmittelalter und Reformationszeit. Neumünster 1981, S.311.

64 Bartels: Die Dithmarscher. Historischer Roman in vier Büchern. 5.Aufl. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt 1934, S.26f.

65 Die Dithmarscher, S.20.

66 Ebd., S.36.

chen. „Der Dithmarscher will kämpfen," selbst die Weiber wollen's."[67] Der Sieg bei Hemmingstedt über die überlegenen Feinde, also geschichtliche Größe, erscheint als Resultat von heimatgebundenem Sonderbewußtsein. Bartels' Stoffwahl ist nicht nostalgisch, als Gegenwartsflucht, zu deuten; um die These vom Hochwert der Regionalkulturen zu literarisieren, war die größte geschichtliche Epoche „seines" Stammes wohl äußerst attraktiv für ihn.

Die einzelnen Begriffe der gedanklichen Achse Heimat, Stamm, Volk, Rasse wurden für die jeweiligen argumentativen Zusammenhänge differenziert, und auf jeder Ebene werden scheinbar divergierende Probleme behandelt. So ist in der „Heimatkunst" der argumentativ festgelegte Gegner die „Großstadtkultur" - weniger das Judentum, und es geht um die Etablierung einer 'gesunden' Kunst gegen eine 'kranke'. Erst auf der Ebene des Volkstums und der Rasse entfaltet sich Bartels' Feindschaft gegen die Juden, die ohnehin keiner deutschen Heimat und keinem deutschen Stamm angehören. Doch im Grunde ist auf jeder Ebene dasselbe Denkmuster anzutreffen: Integration und Konsolidierung des jeweils als „eigen" Qualifizierten und gleichzeitig Ausschluß alles Fremden, bis hin zu dem absurden Vorschlag, sich im Anschluß an Fichtes *Geschlossenen Handelsstaat* von der Weltwirtschaft zu lösen und selbständiges nationales Leben zu gestalten.[68]

Die Rezeption des antisemitischen Literaturhistorikers

Über die Jahre hinweg, bis zum Anbruch des Dritten Reichs, lassen sich die zeitgenössischen Stimmen über den antisemitischen Literaturhistoriker Adolf Bartels meist eindeutig einer von drei Gruppen zuordnen. Dem Lager der Völkischen galt er als „die stärkste Kraft, die gegenwärtig der deutschen Literaturgeschichte dient", wie ein „Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung"[69] betont. Dementsprechend ist Bartels auf der Seite der engagierten Antisemitismus-Gegner in ähnlich intensiver Weise präsent und nur mit Formeln der totalen Verwerfung beschrieben worden. Mit ätzendem Spott bezeichnete zum Beispiel Kurt Tucholsky Bartels als „de[n] im Irrgarten der deutschen Literatur herumtaumelnde[n] Pogromdepp".[70] Diese Wechselwirkung zwischen den durch den „Code Antisemitismus"[71] polarisierten gesellschaftlichen Gruppen trieb die öffentliche Diskussion über den provokanten Adolf Bartels schlagartig in eine emotional extreme Höhe und machte ihn zur bekannten Leitfigur des Antisemitismus. Die dritte Gruppe, die sich

---

67 Ebd., S.105.

68 Bartels: Der Nationalsozialismus. Deutschlands Rettung. 3.Aufl. Leipzig: Weicher 1925, S.25.

69 Rudolf Rüsten (Hg.): Was tut not? Ein Führer durch die gesamte Literatur der Deutschbewegung. Leipzig: Hedeler 1914 [Nachdr. Toppenstedt 1983], S.69.

70 Kurt Tucholsky: Gesammelte Werke. Bd.3. Reinbek 1975, S.147.

71 Volkov, S.35f.

in den Rezeptionsquellen bilden läßt, applaudierte Bartels, nicht wie die erste, ausdrücklich wegen seiner antisemitischen Haltung, aber, so könnte man sagen, ohne jede Irritation trotzdem. Albert Soergel, selbst Literarhistoriker, urteilte über seinen umstrittenen Kollegen, „sein Urteil mag oft ängstlich eng sein, seine Witterung jüdischen Einflusses fast komisch werden: Liebe und Groll kommen aus einem um deutsches Wesen ehrlich besorgten [...] Herzen".[72] Daß Antisemitismus als besonders inniger Patriotismus zu deuten war und sich Bartels' Rezeptionsraum auf der Seite des Bildungsbürgertums - womöglich sehr weit - ausdehnte, verursachte bei seinen Gegnern stets auch ein Moment der Besorgnis. Tucholsky wußte: „Das wird gekauft; daraus schöpfen Hunderttausende ihre Kenntnis von der Literatur ihres eigenen Landes."[73]

Bartels und die antisemitischen Organisationen

Der Bereich der Literaturgeschichte und -kritik war das vornehmliche Feld von Bartels' öffentlicher Profilierung und der Formulierung seines antisemitischen Programms. Dabei begnügte er sich nicht mit der bloßen Diffamierung. Er verlangte die „reinliche Scheidung"[74] zwischen der von deutschen und der von jüdischen Autoren geschriebenen Literatur, was als Modell gelten sollte für eine grundlegende „Lösung" der Judenfrage: „Reinliche Scheidung! Ich will nicht mit dir, du Jude, zu tun haben, nicht in Handel und Wandel, nicht im persönlichen Verkehr, ich will deine Zeitungen und Romane nicht lesen, deine Theaterstücke nicht sehen, deine Vorträge nicht hören [...]"[75] Unverhohlen verlangte er die radikale Umkehr der Emanzipation, eine neuerliche Ghettoisierung: „Die Juden müssen [...] geschlossene Gesellschaften innerhalb der politischen Gemeinden bilden [...] sie müssten bestimmte, ihnen zugewiesene Namen führen ...".[76] Bartels beschränkte sich daher nicht nur auf die publizistische Verbreitung des Antisemitismus, sondern engagierte sich auch in wichtigen antisemitischen Organisationen. Seit 1907 gehörte er dem *Deutschbund* an, der ab 1912 dezidiert „in den Dienst des Rassegedankens gestellt worden war", und in dem Bartels nun „einen wirksamen Rückhalt" besaß.[77] Im Jahr 1910 gehörte er zu den Mitbegründern des

---

72 Albert Soergel: Dichtung und Dichter der Zeit. Eine Schilderung der deutschen Literatur der letzten Jahrzehnte. Leipzig: Voigtländer 1912, S.749.

73 Tucholsky: Gesammelte Werke, Bd.3, S.148.

74 Jüdische Herkunft, S.44.

75 Weshalb ich die Juden bekämpfe, S.12.

76 Julius Moses: Die Lösung der Judenfrage. Eine Rundfrage. Berlin/Leipzig: Modernes Verlagsbureau 1907. Antworten kamen u. a. von Otto Julius Bierbaum, Maxim Gorki, Thomas Mann, Fritz Mauthner, Rainer M. Rilke, Richard Schaukal und Johannes Schlaf. Zitat auf S.300.

77 Max Robert Gerstenhauer: Der Vorkämpfer der Volkstumsbewegung. Adolf Bartels und die Rassenfrage. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.105ff., Zitat S.106.

Deutsch-völkischen Schriftstellerverbandes, der dem *Deutschbund* angeschlossen war, und dessen Satzungen Bartels verfaßt hatte.[78] Bartels Anstrengungen innerhalb der antisemitischen Organisationen richteten sich darauf, die diversen völkischen Verbände, soweit sie auf dem „Rassestandpunkt" fußten, unter eine einheitliche Führung zu bringen. Er gehörte auch neben dem Schriftsteller Wilhelm Schäfer und dem Bundesgroßmeister des *Deutschbundes* Max Robert Gerstenhauer zu den wesentlichen Initiatoren des ersten „Deutschen Tages" am 5. Oktober 1913 in Eisenach. Diese Veranstaltung erstrebte eine „Zusammenfassung aller völkischen Kräfte des damaligen Deutschlands."[79] Siebzehn völkische Bünde, darunter der *Deutschbund*, der *Reichshammerbund* und der *Deutsche Orden*, schlossen sich zur *Deutschvölkischen Vereinigung* zusammen, deren Vorsitzende Bartels und Gerstenhauer waren.[80] Nach dem Krieg wurden, ab 1920, weitere „Deutsche Tage" abgehalten, wobei „auch Adolf Bartels wieder zu den Führern" gehörte.[81] Den „Deutschen Tag" am 14./15. Oktober 1922 in Coburg benutzte dann schon die SA zu einer ihrer „provokatorischen Demonstrationsfahrten [...] bei denen es regelmäßig zum Handgemenge mit den Kommunisten kam."[82] Auch beim Zustandekommen des wichtigsten antisemitischen Verbandes in Deutschland, dem *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund*, spielte Bartels eine wichtige Rolle: Er gehörte neben dem Verbandsvorsitzenden Konstantin von Gebsattel, Theodor Fritsch, Alfred Roth und anderen antisemitischen 'Größen' dem „Judenausschuß" des *Alldeutschen Verbandes* an, dessen Verhandlungen die Gründung des Bundes vorbereiteten.[83] Außerdem war Bartels einer der prominenten Redner in der antisemitischen Szene. Er sprach vor dem *Deutschvölkischen Studentenverband*[84], wurde von einschlägigen Kreisen nach Wien eingeladen[85], und auf den Veranstaltungen des *Schutz- und Trutzbundes* war er neben Alfred Roth, Artur Dinter, Dietrich Eckart und

---

78 Die Mitglieder mußten eidesstattlich erklären, daß „kein Tropfen jüdischen Bluts in ihnen fließe und daß sie nicht mit einer Jüdin verheiratet seien." (Deutsches Schrifttum 2 (1910), S.125). Zu den Zielen des Verbandes gehörte es, „die schlechte, insbesondere die ausgeprägt jüdische Presse in ihrer Wirkung zu beschränken", „schlechte Theaterwirtschaft" zu bekämpfen und Einfluß zu nehmen auf „die Besetzung der Lehrstühle an den Hochschulen." Zit. nach: Anton Kaes (Hg.): Weimarer Republik. Manifeste und Dokumente zur deutschen Literatur 1918-1933. Stuttgart 1983, S.530.

79 Max Robert Gerstenhauer: Der völkische Gedanke in Vergangenheit und Zukunft. Leipzig: Armanen-Verlag 1933, S.42f. Vgl. auch: Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes 1919-1923. Hamburg 1970, S.31.

80 Gerstenhauer: Vorkämpfer, S.106.

81 Gerstenhauer, ebd.

82 Martin Broszat: Der Staat Hitlers. Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung. München 1989, S.36.

83 Lohalm, S.98, 154f.

84 Jüdische Herkunft, S.38.

85 Siehe den ausführlichen Bericht in: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.83-86.

Gottfried Feder einer der wichtigsten Vortragsredner.[86] In der antisemitischen 'Karriere' Adolf Bartels' lassen sich also zwei Phasen erkennen: eine erste, in der er sich durch publizistische Provokationen öffentlich profilierte; eine zweite, in der er dann mit dem Nimbus der anerkannten Autorität auf die Führung der antisemitischen Verbände Einfluß nahm. Die *Festgabe zum sechzigsten Geburtstag* (1922), zu deren Beiträgern völkische Größen wie Heinrich Claß, Theodor Fritsch und Alfred Roth gehörten, läßt erkennen, wie groß die Resonanz von Adolf Bartels bei der antisemitischen Führerschaft war. „Trotz der Anerkennung der Verdienste anderer Vorkämpfer", schrieb dort der Führer des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes*, Alfred Roth, darf „mit Fug und Recht Professor Adolf Bartels als die eigentliche Seele deutschvölkischen Wollens anerkannt werden."[87]

Der »Bartels-Bund«

Am 1. April 1920 wurde in Leipzig von dem Lehrer Walter Loose sowie den Studenten Woldemar Bartmuß und Hans Severus Ziegler der *Bartels-Bund* [88] gegründet. Dieser Zusammenschluß von „Schülern" sollte Bartels dafür entschädigen, daß er zeit seines Lebens[89] von jeder deutschen Universität verschmäht wurde und ihm die Einflußmöglichkeit als Lehrer einer akademischen Schülerschaft verwehrt blieb.[90] Der *Bartels-Bund* bedachte seinen Ehrenvorsitzenden, akademischen Gepflogenheiten folgend, mit „Festgaben" zu seinen runden Geburtstagen, zudem gab er Blütenlesen aus Bartels' Werk und bibliographische Aufstellungen heraus und schließlich baute Walter

---

86 Werner Jochmann: Die Ausbreitung des Antisemitismus. In: Werner E. Mosse (Hg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution. Tübingen 1971, S.409-510, Zitat, S.458. - Vgl. auch Jochmann: Kaiserreich, S.91: „In den kleinen Städten gab es viele Zeitungsverleger und Journalisten, die sich geehrt fühlten, wenn ihnen prominente Männer wie Bartels, Fritsch oder andere Artikel anboten ...".

87 Alfred Roth: Ein völkischer Vorkämpfer. In: Festgabe zum sechzigsten Geburtstag von Adolf Bartels. Hg. vom Bartels-Bund durch Walter Loose. Leipzig: H. Haessel 1922, S.160-162, Zitat, S.162. - Siehe dort auch die Beiträge von Theodor Fritsch: Was mir der treffliche Bartels als Mensch gilt (S.24) und: Heinrich Claß: Adolf Bartels als Wegbereiter völkischer Wiedergeburt (S.163-166).

88 Walter Loose: Vom Bartelsbund. Die ersten Jahre des Bartels-Bundes. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.114.

89 Mit einer Ausnahme: Unter dem nationalsozialistischen Minister für Inneres und Volksbildung in Thüringen, Wilhelm Frick, hatte Bartels einen Lehrauftrag an der Universität Jena inne. Siehe: Hans Patze u. Walter Schlesinger (Hg.): Geschichte Thüringens, Bd.5, Teil 2. Köln/Wien 1978, S.512.

90 Bartels machte sich im Jahr 1913 nach dem Tod des Berliner Germanisten Erich Schmidt tatsächlich Hoffnungen auf dessen Lehrstuhl und erhielt für seine „Bewerbung" begeisterten Applaus in der völkischen Presse. Bartels schrieb, „daß, wenn wissenschaftliche Leistungen bei der Besetzung der Professuren Erich Schmidts und Jakob Minors in Frage kämen, ich in erster Reihe Ansprüche hätte." Siehe: Deutsches Schrifttum. Bogen 20 (Oktober 1913), zit. nach Buchausgabe: Deutsches Schrifttum, Bd. 2. Weimar: Duncker 1914, S.124.

Loose, der erste Vorsitzende des Bundes, ein „Bartels-Archiv"[91] in seinem Wohnort Naunhof bei Leipzig auf. Doch der *Bartels-Bund* verharrte nicht nur in der Ehrerbietung; er begriff Bartels' Kampf gegen das Judentum als exemplarische Existenz und als Auftrag und versuchte, die ganze Palette des antisemitischen Kampfes von Bartels zu institutionalisieren und mit den Vorteilen einer Organisation auszuweiten. So richtete der Bund einen „besonderen Pressedienst" ein,[92] veranstaltete „völkische Unterhaltungsabende", plante die „Schaffung einer völkischen Bühnengemeinschaft", wollte im Kino den „deutschen Volksfilm" und in den germanistischen Seminaren „völkische Fragestellungen" durchsetzen und widmete sich im besonderen der „Familienforschung."[93] Im September 1923 ging die Leitung des Bundes von Walter Loose auf den Schriftsteller und Amtsrat Friedrich Quehl, einem Urenkel des Turnvaters Jahn[94], über, der Hauptsitz des Bundes wechselte von Leipzig nach Berlin. Ein Jahr später, im September 1924, verschmolz der *Bartels-Bund* mit dem 1910 von Bartels mitbegründeten *Deutschvölkischen Schriftstellerverband.* Im Vorstand des erweiterten Bundes saßen unter anderen der Nationalsozialist Ernst Graf zu Reventlow, Hans Severus Ziegler, ebenfalls schon NSDAP-Mitglied und wichtiger Mitarbeiter von Artur Dinter und Fritz Sauckel beim Aufbau der Partei in Thüringen[95], der Hauptpastor Friedrich Andersen, eine der Leitfiguren des „Deutschchristentums"[96], und Professor Paul Langhans, der seit 1909 den *Deutschbund* führte. In der Zusammensetzung seiner wichtigsten Mitglieder erscheint der *Bartels-Bund* als Schnitt- und Kontaktstelle zwischen der älteren völkischen Bewegung und der nationalsozialistischen Partei. In den weiteren Kreis der „literarischen und kulturpolitischen Schüler des völkischen Altmeisters aus dessen persönlicher Umgebung" wurden auch der Reichsdramaturg Rainer Schlösser und Baldur von Schirach gezählt.[97] Umgekehrt war Bartels einer der wenigen

---

91 Vgl.: Walter Loose: Vom Bartels-Archiv. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.112f.

92 Seit 1925 wurde die *Bartelsbund-Korrespondenz* verschickt, aus der Zeitungen „wichtige Nachrichten und Aufsätze" kostenlos abdrucken konnten. Angeblich haben etwa 50 Zeitungen in Deutschland diesen „Nachrichtendienst" benützt. Vgl.: Walter Loose: Der Bartelsbund unter Friedrich Quehls Leitung. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.115. Vgl. auch Paul Ortwin Rave: Kunstdiktatur im Dritten Reich. Hg. v. Uwe M. Schneede. Berlin: Argon o. J., S.25f.

93 Friedrich Quehl: Die Tätigkeit des Bartelsbundes. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.115f.

94 Walter Loose: Vom Bartelsbund. In: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.114.

95 Vgl. Donald R. Tracey: The Development of the National Socialist Party in Thuringia, 1924-1930. In: Central European History 8 (1975), S.23-50, bes. S.31.

96 Andersen gehörte neben Bartels, Ernst Katzer, Hans Paul Freiherr von Wolzogen zu den Verfassern der Schrift *Deutschchristentum auf rein evangelischer Grundlage. 95 Leitsätze zum Reformationsfest 1917,* Leipzig: Weicher 1917.

97 Hans Severus Ziegler: Adolf Bartels, ein völkischer Vorkämpfer der deutschen Jugend. Erfurt: Bodung-Verlag 1943, S.3. - Schlösser war schon 1926 im *Zweiten Bartels-Jahrbuch* mit dem Beitrag „Der Epiker und Dramatiker Adolf Bartels" (S.76ff.) vertreten. Später gab er aus der dreibändigen *Geschichte der deutschen Literatur* von Bartels die Textauswahl:

prominenten Autoren, die im Jahr 1929 das ehrgeizige Projekt des damaligen Führers des NS-Studentenbundes, Baldur von Schirach, unterstützten, eine nationalsozialistische Zeitschrift für akademische Kreise, den *Akademischen Beobachter*, zu betreiben.[98] Hans Severus Ziegler trat 1938 als Organisator der Ausstellung „Entartete Kunst" hervor, die während der „Reichsmusiktage" in Düsseldorf stattfand.[99] Ausdrücklich berief sich Ziegler in seiner Begleitschrift zu dieser Ausstellung auf seinen Lehrer, indem er feststellte, „daß das von Adolf Bartels aufgestellte Gesetz" [der „reinlichen Scheidung", T. R.] „auch für andere Künste Gültigkeit hat. Jüdische Musik und deutsche Musik bleiben also auch zweierlei."[100] So ist Bartels durch seine Schüler im Dritten Reich noch zu einer Wirkung in den von ihnen vertretenen Bereichen der Kulturpolitik gekommen, die über die Rolle des „Vorkämpfers", auf den man sich gelegentlich beruft, hinausgeht. Daß Bartels' literaturgeschichtliche Werke auf seine jüngeren Kollegen nationalsozialistischer Couleur nachhaltigen Eindruck machten, belegt Hellmuth Langenbuchers Artikel *Adolf Bartels zum 75. Geburtstag.*[101] Schließlich wurde unter der Schirmherrschaft des Reichsjugendführers in der Hitler-Jugend ein altes Projekt von Adolf Bartels weitergeführt, das dieser im Jahr 1905 mit seinem Buch *Das Weimarische Hoftheater als Nationalbühne für die deutsche Jugend* angeregt hatte. Bartels' Idee war, daß Gymnasiasten aus dem ganzen Deutschen Reich während der Sommerferien mit ihren Lehrern nach Weimar kommen sollten, um dort kostenlos Klassikeraufführungen sehen und erleben zu können. Bartels erhoffte sich von diesem Unternehmen, das Ernst von Wildenbruch begeistert unterstützte[102], natürlich eine „völkische Wirkung" auf die Jugend. „Der junge Deutsche", so schrieb er scheinbar harmlos, soll durch die „Weimarer Jugendfestspiele" das „starke Gefühl" erhalten, daß er „einer Kulturnation ersten Ranges angehört."[103]

In den Jahren 1909, 1911 und 1913 fanden die Festspiele unter der Mitorganisation des damaligen Generalintendanten des Weimarer Hoftheaters,

---

Deutsche Dichter. Charakteristiken (Leipzig: H. Haessel 1943) heraus. - Zu Schirach vgl. auch: Michael Wortmann: Baldur von Schirach. Hitlers Jugendführer. Köln 1982, S.34f.

98 Wortmann, S.63.

99 Vgl. zu dieser Ausstellung und zu Ziegler: Albrecht Dümling u. Peter Hirth (Hg.): Entartete Musik. Zur Düsseldorfer Ausstellung von 1938. Eine kommentierte Rekonstruktion. Düsseldorf 1988, bes. S.128-145.

100 Hans Severus Ziegler: Entartete Musik. Eine Abrechnung. Düsseldorf: Völkischer Verlag o. J., S.16.

101 Erschienen in: Westermanns Monatshefte 82 (1937), S.197f. Langenbucher war der Verfasser des Werks: Nationalsozialistische Dichtung. Einführung und Übersicht. Berlin: Junker und Dünnhaupt 1935.

102 Vgl. dazu: Ernst von Wildenbruch: Von Meiningen nach Weimar. In: Gesammelte Werke. Hg. v. Berthold Litzmann. Berlin: Grotesche Verlagsbuchhandlung 1924, Bd. 16, S.382-392.

103 Bartels: Der Deutsche Schillerbund und die Weimarer Jugendfestspiele. In: Bühne und Welt 17 (1915), S.420-426, Zitat S.420.

Karl von Schirach - dem Vater von Baldur von Schirach -, auch statt.[104] Daß die „Weimarer Ideale" den Tausenden von Teilnehmern seiner Veranstaltung erhalten geblieben seien, konnte Bartels im Kriegsjahr 1915 zufrieden feststellen: „Ich habe mehr als ein Zeugnis erhalten, [...] daß sie für das Vaterland zu sterben wissen."[105] In dem Programmheft zu den „Weimar-Festspielen der deutschen Jugend 1939" sind die nationalsozialistischen Adepten von Bartels vertreten, der Reichsjugendführer Baldur von Schirach, der Reichsdramaturg und Chef des Kulturamtes der Reichsjugendführung Rainer Schlösser und der Staatsrat Hans Severus Ziegler, dessen „Worte der Einführung" ausdrücklich an den „Gründer der Festspiele"[106] erinnern. Der pädagogische Erziehungszweck der Festspiele, wie ihn Bartels definiert hatte, brauchte im Dritten Reich nicht umformuliert zu werden. Nur das Zielpublikum wurde, dem nationalsozialistischen Ideal der „Volksgemeinschaft" entsprechend, erweitert. Es waren nun nicht mehr nur Gymnasiasten, sondern mit den Worten Baldur von Schirachs „Jungarbeiter, Jungbauern und Schüler", die nach Weimar gerufen wurden.[107]

Bartels und der Nationalsozialismus

In seiner Funktion als 'weltanschaulicher Fachmann' der antisemitischen Verbände - Bartels hatte die „Lebensregeln" des *Schutz- und Trutzbundes* verfaßt[108] - wandte sich Bartels auch den nationalen Parteien, unter ihnen die „Nationalsozialistische deutsche Arbeiterpartei Adolf Hitlers" zu, für die er in typischer Attitüde ein „Deutschvölkisches Arbeitsprogramm" entwarf.[109] Eine offene Empfehlung gab Bartels bereits 1924 mit seiner Schrift *Der Nationalsozialismus. Deutschlands Rettung.* Bartels' Diagnose in dieser seiner letzten „politischen Denkschrift"[110] ist nicht überraschend: Er erwartet den baldigen „Bankerott" des bestehenden politischen Systems, der „verkappte[n]

---

[104] Bartels: Der Deutsche Schillerbund, S.420. - Vgl. auch: Detlef Cölln (Hg.): Adolf Bartels, der völkische Vorkämpfer und der Dichter. München: Callwey 1937, S.14.

[105] Bartels: Der Deutsche Schillerbund, S.420.

[106] Weimar-Festspiele der deutschen Jugend 1939, 10. Juni bis 29. Juni im Deutschen Nationaltheater zu Weimar. Unter der Schirmherrschaft des Jugendführers des Deutschen Reichs Baldur von Schirach: Berlin: Reichsjugendführung 1939 [unpag.].

[107] Weimar-Festspiele der deutschen Jugend 1939.

[108] Lohalm, S.386, Anm. 8.

[109] Gerstenhauer in: Zweites Bartels-Jahrbuch, S.106. - Am Ende seiner Schrift *Was nun*? hat Bartels „Richtlinien" für die *Deutschvölkische Partei* vorgelegt, in denen er u.a. die „beschränkte Monarchie" für die „beste Staatsform" erklärt, als größte Hindernisse der „deutschvölkischen Entwicklung" Liberalismus, Kapitalismus und Industrialismus bezeichnet, für das Judentum ein besonderes „Judengesetz" verlangt (S.55ff.).

[110] Den Ausbruch des Ersten Weltkrieges und die Niederlage begleitete Bartels mit „politischen Denkschriften", deren Titel - aneinander gereiht - für sich schon vielsagend sind: 1914: *Der Siegespreis. Westrußland deutsch*; 1918: *Deutsch sein ist alles!*; 1919: *Was nun?* - woran sich dann 1924 passend anschließt: *Der Nationalsozialismus. Deutschlands Rettung* (genaue Angaben s. Bibliographie).

Judenherrschaft", und erkennt im Nationalsozialismus, als der Verkörperung der „antiparlamentarischen Bewegung", das politische Instrument, mit welchem dem Volk „sein Bestehen, seine gesunde Fortentwicklung" gesichert werden kann.[111] Dennoch - von allzu großem Enthusiasmus für die NSDAP ist in Bartels' Zeilen nichts zu spüren[112], auch nicht für Hitler. Zwar zollt er dem „Hauptvorkämpfer" der NSDAP Respekt, bescheinigt ihm eine „gewaltige Rednergabe" und nennt ihn die „Hoffnung aller Deutschvölkischen im Reiche".[113] Doch, die Vorgänge um den gescheiterten Hitler-Putsch vom November 1923 noch vor Augen, schließt er rasch das Kapitel über der „Persönlichkeit Hitlers" mit dem Fazit: „Im übrigen ist der Fortgang der nationalsozialistischen Bewegung [...] nicht mit seiner Person verknüpft."[114] So konnten 1937, als die Huldigungsschriften zu Bartels' 75. Geburtstag erschienen, auch seine treuen Schüler diese Analyse des Meisters nur „überholt"[115] nennen. Offensichtlich hat Bartels mit Hitler politisch nicht mehr gerechnet.[116] Dafür kam Bartels auf „seinen Landsmann" Ernst Graf zu Reventlow zu sprechen, dem die Schrift schließlich auch gewidmet war, und den er den „eigentliche[n] geistige[n] Führer der Bewegung in Norddeutschland" nannte.[117] Die Rettung Deutschlands erhoffte sich Bartels auch weniger vom „alten Münchner" Programm - gemeint sind die von Hitler und Anton Drexler entworfenen „25 Punkte". Bartels lapidar: „Eine Kritik dieses Programms schenke ich mir zunächst."[118] Ausführlicher setzte sich Bartels in seiner Schrift mit dem „neue[n] Reichswart-Programm" von Reventlow auseinander, das für ihn den aktuelleren und nun gültigen Ausdruck des Nationalsozialismus darstellte.[119] Bartels imponierten vor allem Reventlows „soziale" Vorschläge zur Regulierung von „Besitzanhäufung", die Forderung nach „Dezentralisierung" der politischen und staatlichen Macht zugunsten von „Selbstverwaltung", das Plädoyer für eine „neue Monarchie", die Forderung nach Entkoppelung der deutschen Außenpolitik von internationalen Interessen und die Vorschläge zur „Judengesetzgebung", die Reventlow „sehr

---

111 Der Nationalsozialismus, S.7f.

112 „Kann man nun aber auch", so warnt Bartels, „den Nationalsozialismus als die wahrscheinliche Rettung Deutschlands betrachten, so muß man sich doch auch vor Illusionen hüten." Ebd., S.27.

113 Ebd., S.12.

114 Ebd., S.17.

115 Detlef Cölln (Hg.): Adolf Bartels, S.19. - Rainer Schlösser: Adolf Bartels. Wesen und Werk. In: Wille und Macht 5 (1937), S.9f.

116 Hitler war mittlerweile aus der Festungshaft entlassen, Bartels bemerkte dazu: „Er würde nun zweifellos eine segensreiche Tätigkeit entfalten können. Aber wie weit man ihm das gestattete, ist schwer zu sagen." Der Nationalsozialismus, S.17.

117 Ebd., S.17.

118 Ebd., S.15.

119 Ebd., S.26: „Eine einigermaßen deutliche Anschauung von dem, was der deutsche Nationalsozialismus will und wie er es will, geben meine Anführungen aus dem Reventlowschen Programm ja wohl."

scharf anpackt."[120] Dies war für ihn freilich „das Entscheidende" am Nationalsozialismus, „daß man in der Judenfrage endlich Ernst macht."[121] Neben Reventlow sind es noch Gottfried Feder und Artur Dinter, auf die Bartels kurz zu sprechen kommt - alles Männer, die nach 1933 keine (bedeutsame) Rolle mehr spielten. Auch mit seiner abschließenden Vision hatte Bartels kein Seherglück: „Ludendorff", so meinte er, „könnte, wenn nicht unser Retter, doch der Mann werden, der dem Rettungswerk den Boden schüfe."[122] Bartels räumte, im Hinblick auf die NSDAP, ein, daß die „neue nationalsozialistische Bewegung" durchaus „selbständig" sei.[123] Damit meinte er jedoch lediglich die Organisationsform als Partei, während er den Nationalsozialismus in seinen politischen Zielen als eine „wahrhaft völkische, d.h. aus dem ganzen Volke kommende Bewegung" beurteilte.[124] Abwechselnd spricht Bartels von „wir Nationalsozialisten" oder „wir Deutschvölkischen" und hat sogar Passagen aus seinen Literaturgeschichten als „schon nationalsozialistisch" deklariert.[125] Dennoch ist Bartels nie Mitglied der NSDAP geworden[126], lediglich dem *Kampfbund für deutsche Kultur* von Alfred Rosenberg trat er bei.[127]

Während Bartels' Einfluß in den völkischen Verbänden durch sein Ansehen bei deren Führern beträchtlich war, kann von einer vergleichbaren Position der nationalsozialistischen Führungselite gegenüber nicht gesprochen werden. Zwar ist auch Bartels, ebenso wie Houston Stewart Chamberlain, von Hitler besucht worden, nämlich am 22. März 1925, dem Tag von Hitlers erster Rede in Weimar.[128] Doch dies gilt dem Honoratioren der völkischen Bewegung und ist eine Einübung symbolischer Politik, wie sie dann vollendet am 21. März 1933, dem „Tag von Potsdam", mit dem Handschlag zwischen Hindenburg und Hitler - als Vereinigung von altem und neuen Deutschland - von den Nationalsozialisten inszeniert wurde. Nach 1933 setzten sich vor allem die beiden Schüler Hans Severus Ziegler, der 1934 Staatsrat im thüringischen Kabinett wurde, und der Reichsdramaturg Rainer Schlösser für Bartels ein.[129] 1937, zu seinem 75. Geburtstag, erhielt Bartels den „Adlerschild des deutschen Reiches", 1942 zum 80. Geburtstag wurde dem „völkische[n] Vorkämpfer und älteste[n] völkische[n] Literatur-

---

[120] Ebd., S.18f., S.24f.
[121] Ebd., S.25.
[122] Ebd., S.34.
[123] Ebd., S.11.
[124] Ebd., S.17.
[125] Ebd., S.6, S.8, S.11.
[126] Vgl. Wulf: Literatur und Dichtung im Dritten Reich, S.516.
[127] Vgl. den Werbeartikel „Der Kampfbund für deutsche Kultur". In: Die deutsche Zukunft 1 (1931), Heft 3, S.29.
[128] Vgl. Fritz Sauckel: Kampf und Sieg in Thüringen. Weimar: Verlag der Thüringischen Staatszeitung 1934, S.39.
[129] Vgl. etwa den Brief von Ziegler an die Hanseatische Verlagsanstalt, zit. in: Wulf, S.516f.

Historiker"[130] das „Goldene Parteiabzeichen" verliehen. Kurz vor Kriegsende, am 7. März 1945, starb Bartels in Weimar.

* * *

Quellen zu Werk und Wirkung von Adolf Bartels: Adolf Bartels hat, so stellt Armin Mohler in seinem Handbuch [Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Darmstadt 1989, S.357] fest, „eines der umfangreichsten Werke unter den hier behandelten Autoren" verfaßt. Die folgende Auswahlbibliographie soll den Dichter, Literaturhistoriker und antisemitischen Schriftsteller Adolf Bartels in den Bereichen seiner publizistischen Tätigkeit profilieren. Weitere bibliographische Angaben sind zu finden in: Adolf Bartels: Meine Lebensarbeit (s. Autobiographische Schriften); Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-biliographisches Handbuch. Begr. v. Wilhelm Kosch, 3. Aufl. Bern u.a. 1968ff., Bd. 1, S.270f. und in: Hillesheim/Michael (s. Forschungsliteratur).
Dichterische Werke: Gedichte. Leipzig: Reißner 1889. - Johann Christian Günther. Trauerspiel in fünf Akten. Leipzig: Reißner 1889. - Der dumme Teufel oder Die Geniesuche. Komisches Epos in zwölf Gesängen. Dresden: Dresdener Verlags-Anstalt 1896. - Die Dithmarscher. Historischer Roman in vier Büchern. Kiel: Lipsius und Tischer 1898. - *Literaturgeschichtliche Werke*: Die Alten und die Jungen. In: Die Grenzboten 55 (1896), S.218-227, 266-280, 312-322, 364-375, 410-424, 457-470; Buchausgabe unter dem Titel: Die deutsche Dichtung der Gegenwart. Die Alten und die Jungen. Leipzig: Haessel 1897 (weitere Aufl.: 1899, 1900, 1901, 1903, 1904, 1907, 1910, 1918; erweiterte Aufl. unter dem Titel: Die deutsche Dichtung von Hebbel bis zur Gegenwart. Ein Grundriß. 3 Bde. Leipzig: Haessel 1922.) - Gerhart Hauptmann. Weimar: Felber 1897 - Christian Friedrich Hebbel. Leipzig: Reclam 1899. - Jeremias Gotthelf. Leipzig: Meyer 1902. - Geschichte der deutschen Literatur. 2 Bde. Leipzig: Avenarius 1901/02 (weitere Aufl.: 1905, 1909; gekürzte Fassung in einem Bd.: Braunschweig: Westermann 1919 und öfter, erweiterte Ausgabe in 3 Bdn. Leipzig: H. Haessel 1924, 1928). - Handbuch zur Geschichte der deutschen Literatur. Leipzig: Avenarius 1906. - Einführung in die Weltliteratur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart im Anschluß an das Schaffen Goethes. 3 Bde. München: Callwey 1913. - Goethe, der Deutsche. Frankfurt: Diesterweg 1932. - Deutsche Dichter. Charakteristiken. Hg. v. Rainer Schlösser. Leipzig: H. Haessel 1943. - *Antisemitische Schriften*: (Auch in den anderen Werkgruppen ist Bartels' Antisemitismus präsent. Hier sind die Schriften zusammengestellt, die Bartels in dezidiert polemischer Absicht, als „Kampfschriften" zur „Judenfrage" verfaßt hat.) - Kritiker und Kritikaster. Pro domo et pro arte. Mit einem Anhang: Das Judentum in der deutschen Literatur. Leipzig: Avenarius 1903. - Heinrich Heine. Auch ein Denkmal. Dresden: Koch 1906. - Heine-Genossen. Zur Charakteristik der deutschen Presse und der deutschen Parteien. Dresden: Koch 1907. - Rasse. Sechzehn Aufsätze zur nationalen Weltanschauung. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt 1909 (2., verm. Aufl. unter dem Titel: Rasse und Volkstum. Weimar: Duncker 1920). - Deutsches Schrifttum 1909ff. (s. Zeitschriften). - Lessing und die Juden. Eine Untersuchung. Dresden: Koch 1918. - Weshalb ich die Juden bekämpfe. Eine deutliche Auskunft. Hamburg: Deutschvölkische Verlagsanstalt 1919 (= Hammerschläge, H.8). - Was ich von einem deutschen Staat ver-

[130] Wulf, S.516.

lange. Eine deutliche Auskunft. Hamburg: Deutschvölkische Verlagsanstalt 1919 (= Hammerschläge, H.10). - Die Berechtigung des Antisemitismus. Eine Widerlegung der Schrift von Herrn Oppeln-Bronikowsky „Antisemitismus?". Leipzig/Berlin: Weicher 1921. - Jüdische Herkunft und Literaturwissenschaft. Eine gründliche Erörterung. Leipzig: Verlag des Bartels-Bundes 1925. - *Politische Schriften*: Der deutsche Verfall. Vortrag. Leipzig: Armanenverlag 1913. - Der Siegespreis. Westrußland deutsch. Eine politische Denkschrift. Weimar: Roltsch 1914. - Die deutsche Not. Vortrag. Bonn: Falkenroth 1918. - Deutsch sein ist alles! Eine Laienpredigt. Zeitz: Sis-Verlag 1918. - Was nun? Gedanken über Deutschlands nächste Zukunft. Zeitz: Sis-Verlag 1919. - Der völkische Gedanke. Ein Wegweiser. Weimar: Fink 1923. - Der Nationalsozialismus. Deutschlands Rettung. Leipzig: Weicher 1924 (^{3}1925). - *Kulturgeschichtliche und kulturpolitische Schriften*: Heimatkunst. Ein Wort zur Verständigung. München: Georg Müller 1904 (= Grüne Blätter für Kunst und Volkstum, H.8). - Das Weimarische Hoftheater als Nationalbühne für die deutsche Jugend. Eine Denkschrift. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger 1905. - *Editionen*: Friedrich Hebbels sämtliche Werke. Stuttgart/Leipzig: Deutsche Verlagsanstalt 1904. - Jeremias Gotthelfs ausgewählte Werke in zehn Bänden. Leipzig: Hesse 1908. - Volk und Vaterland. Deutsch-völkisches Dichterbuch. 2 Bde. Halle: Mühlmann 1917. - *Zeitschriften, Periodika*: *Als Herausgeber*: Deutsches Schrifttum. Betrachtungen und Bemerkungen 1 (1909) - 9 (1917). - Die deutsche Not. Monatsblätter 1 [10] 1918 - 2 [11] 1919. - Deutsches Schrifttum 12 (1920) - 25 (1933). - Neue Christoterpe. Jahrbuch (Bartels als Mithg.: 28 [1907] - 46 [1925]). - *Als Mitarbeiter*: Kunstwart 1891-1906. - Heimat (Deutsche Heimat) 1900ff. - Deutsche Welt 1901ff. - Eckart 1906ff. - *Autobiographische Schriften*: Kinderland. Erinnerungen aus Hebbels Heimat. Leipzig: Armanenverlag 1914. - Meine Lebensarbeit. Wesselburen: Adolf Bartels-Bund 1932 (= Veröffentlichungen des Bartels-Bundes, Heft 1) [mit bibliographischen Angaben und kurzen Notizen zur Entstehungsgeschichte seiner Werke bis 1932]. - *Schriften des Bartels-Kreises*: Festgabe zum sechzigsten Geburtstag von Adolf Bartels. Hg.v. Bartels-Bund durch Walter Loose. Leipzig: H. Haessel 1922. - Zweites Bartels-Jahrbuch. Hg. v. Walter Loose [=] Deutsche Bauernhochschule 6 (1926), Folge 2/3. - Adolf Bartels der völkische Vorkämpfer und der Dichter mit einer Auswahl seiner Gedichte. Hg.v. Detlef Cölln. München: Callwey 1937. - Adolf Bartels zum achtzigsten Geburtstag. Im Auftrage des Adolf Bartels-Bundes hg. durch Detlef Cölln. Heide: Holsteinische Verlagsanstalt 1942. - Walter Loose: Adolf Bartels. Bibliographie seiner Werke. Leipzig: H. Haessel 1943. - Zur *Rezeption* Bartels' im Dritten Reich siehe die Hinweise bei Joseph Wulf: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Frankfurt a.M. 1983, S.509. - Der *Nachlaß* von Bartels befindet sich nach der Erhebung von Wolfgang A. Mommsen: Die Nachlässe in den deutschen Archiven. Boppard 1983 (= Verzeichnis der schriftlichen Nachlässe in deutschen Archiven und Bibliotheken. Bd. 1, Teil 2), S.602 in Privathand („echter" Nachlaß); Fotokopien daraus besitzt die Forschungsstelle für die Geschichte des Nationalsozialismus in Hamburg. Darunter sind autobiographische Aufzeichnungen, Schriften und Artikel von Bartels, die Korrespondenz von 1894-1944 und Dokumente zur Wirkungsgeschichte von 1918-1950. - In der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek Kiel liegen sieben Kästen mit Biographischem, Manuskripten und Briefen. Diese Materialien sind bis zum Jahr 2000 gesperrt. Vgl. Ludwig Denecke u. Tilo Brandis: Die Nachlässe in den Bibliotheken der Bundesrepublik. Boppard 1981 (= Verzeichnis [...], Bd. 2), S.14.

Forschungsliteratur: Helmut Berding: Moderner Antisemitismus in Deutschland. Frankfurt 1988. - Hermann Greive: Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland. Darmstadt 1983. - Jürgen Hillesheim u. Elisabeth Michael: Lexikon nationalsozialistischer Dichter. Biographien, Analysen, Bibliographien. Würzburg 1993, S.28-37. - Hans von Hülsen: Neid als Gesinnung - Der manische Antisemitismus des Adolf Bartels. In: Karl Schwedhelm (Hg.): Propheten des Nationalismus. München 1969, S.176-188. - Werner Jochmann: Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich 1871-1914. In: ders.: Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland 1870-1945. Hamburg 1988, S.30-98. - Ders.: Die Ausbreitung des Antisemitismus. In: Werner E. Mosse (Hg., unter Mitw. v. Arnold Paucker): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916-1923. Ein Sammelband. Tübingen 1971, S.409-510. - Gerhard Kratzsch: Kunstwart und Dürerbund. Ein Beitrag zur Geschichte der Gebildeten im Zeitalter des Imperialismus. Göttingen 1969. - Uwe Lohalm: Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes 1919-1923. Hamburg 1970. - Arnold Paucker: Der jüdische Abwehrkampf gegen Antisemitismus und Nationalsozialismus in den letzten Jahren der Weimarer Republik. Hamburg 1969. - Hans J. Schütz: Juden in der deutschen Literatur. Eine jüdisch-deutsche Literaturgeschichte im Überblick. München 1992. - Donald R. Tracey: The Development of the National Socialist Party in Thuringia, 1924-30. In: Central European History 8 (1975), S.23-50. - Shulamit Volkov: Antisemitismus als kultureller Code. In: dies.: Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert. Zehn Essays. München 1990, S.13-36. - Joseph Wulf: Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Eine Dokumentation. Frankfurt a.M. 1983.

Anhang

Kurzbiographien

Hermann Ahlwardt: geb. 21.12.1846 in Krien b. Anklam, gest. 16.4.1914 in Leipzig. Als Rektor in Berlin wegen zahlreicher Konflikte mit der Schulbehörde und finanzieller Unregelmäßigkeiten 1891 entlassen. Publizierte ab 1890 antisemitische Hetzschriften: *Der Verzweiflungskampf der arischen Völker gegen das Judentum* (1890), *Judenflinten* (1892). Wegen der in diesen Schriften enthaltenen Beleidigungen gegen Lehrerkollegen und jüdische Persönlichkeiten wurde er 1891/92 zu mehrmonatigen Freiheitsstrafen verurteilt (Manché-Prozeß, Ahlwardt-Prozeß, „Judenflinten"-Prozeß). Der radikale Radauantisemit und erfolgreiche Agitator gelangte 1892 dennoch in den Reichstag, wurde aber wegen seiner Radikalität 1895 aus der *Deutschen Reformpartei* ausgeschlossen. Er gründete daraufhin mit Otto Böckel 1895 die *Antisemitische Volkspartei*. Bis 1903 war er Mitglied des Reichstages (Wahlkreis Frankfurt/O.) für die *Deutsche Reformpartei* bzw. als fraktionsloser Abgeordneter. Ende der 90er Jahre war er vom Parteiantisemitismus völlig isoliert.

Werner Bergmann

Otto Ammon: geb. 7.12. 1842 in Karlsruhe, gest. 14.1.1916 ebd. Studium der Ingenieurwissenschaften an der TH Karlsruhe. Tätigkeit als Ingenieur und Journalist, ab 1883 Privatgelehrter. In seinen zahlreichen populären Veröffentlichungen wie etwa *Der Darwinismus gegen die Sozialdemokratie* (1891) versuchte A. vor allem, den Darwinismus im Sinne einer Lehre von der Notwendigkeit der bestehenden sozialen Ungleichheit zu interpretieren, welche direktes Resultat biologischer Ungleichheit sei, in polemischem Gegensatz zur sozialdemokratisch-egalitären Darwinrezeption. A. war einer der ersten und einflußreichsten Vertreter einer Rassenforschung, die sich der anthropologischen Zusammensetzung der deutschen Bevölkerung widmete, also nicht primär auf die großen 'Systemrassen' ausgerichtet war. Seine Thesen von der *Bedeutung des Bauernstandes* (1894) und den bevölkerungsbiologisch negativen Auswirkungen der Verstädterung untermauerten die gängigen Befürchtungen hinsichtlich der „Landflucht" mit empirischen Daten und lösten (nicht zuletzt wegen ihres methodischen Dilettantismus) eine intensive demographisch-statistische Debatte innerhalb der Sozialwissenschaften aus.

Rolf Peter Sieferle

Alfred Baeumler: geb. 19.11.1887 in Neustadt/Böhmen, gest. 19.3.1968 in Enningen unter Achalm. B. studierte Philosophie, Kunstgeschichte und Sprachen in Berlin, Bonn und München und promovierte 1914 zum Dr. phil. Nach seiner Habilitation im Jahre 1924 wurde er 1929 Ordinarius für Philosophie (Dresden) und übernahm 1933 die Stelle des Direktors am Institut für Politische Pädagogik an der Universität Berlin. Sein Forschungsinteresse galt Kant, Nietzsche und Bachofen.

Herbert Birett/Sabine Lenk

Hermann Anton Bantle: geb. 22.4.1872 in Straßberg/Hohenzollern, gest. 27.6.(7.) 1930 in München. Maler und Publizist mit völkischen Tendenzen. Schüler seines Großvaters (abweichende Angabe: Großonkels) Josef Schilling, 1896 Oblate im Benediktiner-Kloster Beuron; damit war nicht nur die Aufnahme in den 'geistlichen Stand' eingeleitet, sondern die weitere Ausbildung in der sakralen Malerei im Sinne der Beuroner Schule. B. trat dann aber nicht in den Orden ein, sondern lebte bis 1912 auf Reisen vor allem in Italien, wo er sich mit der italienischen Fresko-Malerei beschäftigte, danach in München.

Thomas Reinecke

Adolf Bartels: s. Beitrag.

Theobald Bieder: geb. 26.5.1876 in Hirschberg/Schlesien, gest. nach 1935. Schriftsteller, Kulturhistoriker. Sohn eines Photo- und Lithographen. Besuch der Gelehrtenschule des Johanneums in Hamburg. 1891 nach dem Tod des Vaters aus finanziellen Gründen Abbruch des Mathematik- und Astronomiestudiums. Zeitweilig als Kaufmann, dann als freier Schriftsteller tätig; wissenschaftlicher Mitarbeiter des Norddeutschen Rundfunks; Geschäftsführer der *Hebbel-Gemeinde* in Wesselburen. Für die völkische Bewegung der zwanziger Jahre war B. mit seinem dreibändigen Werk *Geschichte der Germanenforschung* (1921-1925) von großer Bedeutung.

Andreas Schumann

Helena Petrowna Blavatsky: geb. 30.8.1831 im ukrainischen Jekaterinoslaw, gest. 8.5.1891 in London. Mutter: Helena Pavlovna de Fadeef; Vater: Peter von Hahn, Offizier. In den Jugendjahren Kontakte zur St. Petersburger Bohème. Berichte über mesmeristische Tendenzen. Siebzehnjährig Heirat mit dem Vize-Gouverneur von Armenien, Nikifor Blavatsky. Kurz darauf begann ein Wanderleben: Kontakte zur okkultistischen Szene in Ägypten, zu spiritistischen Zirkeln in Rußland, dabei Erfahrungen mit Haschisch; des spiritistischen Betrugs überführt. Ende der 1850er Jahre Geburt des Sohnes Juri. Eine behauptete Reise ins (damals praktisch unzugängliche) Tibet war fiktiv. 1875 in New York Umwandlung des spiritistischen *Miracle Club* in die religionsgeschichtlich orientierte *Theosophische Gesellschaft*, zusammen mit Henry Steel Olcott und anderen. Dreijährige Ehe mit dem Russen Michael C. Betanelly (seit 1875). 1877 erschien die *Isis unveiled*. 1878 Übersiedlung nach Indien (Adyar nahe Madras) und Übertritt zum Buddhismus. Durch den Hodgson-Report der Abfassung falscher Briefe tibetischer „Mahatmas" überführt, worauf B. 1885 Indien verließ. 1888 erschien die *Secret Doctrine*. Gründung der esoterischen Schule der *Theosophischen Gesellschaft*.

Helmut Zander

Hans Friedrich Blunck: geb 3.9.1888 in Altona, gest. 25.4.1961 in Hamburg. Sohn eines Lehrerehepaars. Jura-Studium in Kiel und Heidelberg, Abschluß mit der Promotion. Teilnahme am Ersten Weltkrieg als Ordonnanzoffizier. Erste Veröffentlichung 1912. Umfangreiches Werk (1937: 10 Bände), vor allem historische Romane.

B. war eine dominante Persönlichkeit in der norddeutschen Heimatliteratur-Szene. Im Dritten Reich sehr erfolgreich mit: *Wolter von Plettenberg, Deutschordensmeister in Livland* (1938). Von 1933-1938 Präsident der Reichsschrifttumskammer (abgelöst von Hanns Johst). Mitglied der *Deutschen Akademie der Dichtung* (seit 1933). 1938 mit der *Goethe-Medaille* ausgezeichnet. Vom Entnazifizierungsausschuß als Mitläufer eingestuft.

Kay Dohnke

Otto Böckel: geb. 2.7.1859 in Frankfurt/M., gest. 17.9.1923 in Michendorf bei Berlin. Studierte 1878/79 zunächst Jura in Marburg und Leipzig, wechselte 1879 zur Germanistik und neueren Sprachen über und promovierte 1882 in Marburg; danach Hinwendung zur Volkskunde, insbesondere zur Volksliedforschung. Von 1883-1887 arbeitete er als Custos der Universitätsbibliothek Marburg. Er war unter dem Einfluß der Schriften Marrs, Dührings und Glagaus zu einem radikalen Antisemiten geworden. Unter dem Pseudonym Dr. Capistrano veröffentlichte er ab 1885 antisemitische Pamphlete: *Die europäische Judengefahr* (1886), *Die Juden, die Könige unserer Zeit* (1886), *Die Quintessenz der Judenfrage* (1887), die viele und hohe Auflagen erlebten. Als antisemitischer Agitator und Gründer von Genossenschaften und Darlehnskassen wurde er zum Führer einer antisemitischen Bauernbewegung in Hessen, wo er 1887 in den Reichstag gewählt wurde (bis 1903). Herausgeber des *Reichsherold* (Marburg). Nach dem gescheiterten „Einigungsparteitag" der Antisemiten 1889 bemühte sich B. um eine eigene Parteigründung. 1890 gründete er mit Oswald Zimmermann die *Antisemitische Partei* (ab 1891 *Antisemitische Volkspartei*, ab 1892 *Deutsche Reformpartei*), die allerdings nur die Dachorganisation für die Reformvereine und B.s 1890 gegründeten *Mitteldeutschen Bauernverein* war. Wirtschaftliche Schwierigkeiten und die Verstrickung in zahllose Gerichtsverfahren führten 1894 zum Verlust seiner Basis im Bauernverein und seine Anhänger sagten sich öffentlich von ihm los.

Werner Bergmann

Karl Brunner: geb. 9.7.1872 in Bernstein bei Wunsiedel. Studium der Geschichte und Germanistik in Erlangen, Heidelberg und München. Erzieher in München, von 1902-1911 lehrte er Geschichte in Karlsruhe und Pforzheim. 1909 begann er seinen Kampf gegen die 'Schundliteratur', den er bald auch gegen den 'Schund und Schmutz im Bild' ausweitet. Seine Vorträge vor väterländischen Verbänden und Sittlichkeitsvereinen, seine Schriften, die Herausgabe der Zeitschrift *Die deutsche Hochwacht*, seine antisemitischen Attacken gegen einen Redakteur des Fachblatts *Der Kinematograph*, vor allem aber seine Ernennung vor dem Krieg zum führenden Zensor und Jugendschutzbeauftragten der Berliner Polizei trugen dazu bei, daß die Kinoindustrie in ihm ihren ärgsten Feind sah und versuchte, ihn mit allen Mitteln (u.a. durch einen Film) bloßzustellen. B. verfügte über gute Beziehungen zum Verlagshaus Scherl und söhnte sich 1915 mit der Filmbranche aus. Nach dem Krieg bis zu seiner Pensionierung 1922 arbeitete er als Referent im Preußischen Wohlfahrtsministerium. Während des Dritten Reichs (1942) wurde er von führenden Vertretern ausgezeichnet. Lebte nach seiner Pensionierung in Prien am Chiemsee.

Herbert Birett/Sabine Lenk

Hermann Burte (d.i. Hermann Strübe): geb. 15.2.1879 in Maulburg/Baden, gest. 21.3.1960 in Lörrach. Sohn des Buchhalters und Dialektdichters Friedrich Strübe. Bereits als Schüler erste Schreibversuche. Besuch der Kunstgewerbeschule und der Akademie der Bildenden Künste in Karlsruhe. 1904-1907 verschiedene Reisen als Maler nach England und Frankreich. 1905 Preis in einem Wettbewerb um einen volkstümlichen Roman. 1908 Veröffentlichung von drei Einaktern unter dem Künstlernamen Hermann Burte. 1912 erschien der Roman *Wiltfeber, der ewige Deutsche. Die Geschichte eines Heimatsuchers*. Das Buch enthielt neben sentimentalen und nationalistischen auch deutlich völkisch-rassistische Elemente und propagierte einen Führermythos. Großer Erfolg in Kreisen der Jugendbewegung. B. erhielt dafür 1913 von Richard Dehmel den Kleistpreis verliehen. 1914 wurde B. für den Schillerpreis vorgeschlagen, der aber nicht vergeben wurde. Rege Veröffentlichungen von Lyrik und Schauspielen: die Dramen *Katte* (1914) und *Simson* (1917) sowie *Madlee. Alemannische Gedichte* (1923). Bearbeitung von klassischen Stoffen, Übersetzungen aus dem Französischen. 1924 Ehrendoktorwürde der Universität Freiburg/Br., 1927 Schillerpreis. Ab 1933 entstanden zahlreiche propagandistische Gedichte, in denen B. das NS-Regime und dessen Politik verklärte. Dies wurde entsprechend honoriert: Hebelpreis (1936), Lyrikpreis (1937), Deutscher Mundartpreis (*Goldener Spatz von Wuppertal*, 1938). Das Werk des Malers B. wurde 1937 in den Kunstvereinen Freiburg und Mannheim gezeigt und 1944 mit der Hans-Thoma-Medaille ausgezeichnet; es spielte neben den literarischen Arbeiten nur eine Randrolle. Nach 1945 zog sich B. auf die Position des unpolitischen alemannischen Mundartdichters zurück. 1957 Verleihung der Jean-Paul-Medaille.

Kay Dohnke

Houston Stewart Chamberlain: geb. 9.9.1855 in Southsea bei Portsmouth, gest. 9.1.1927 in Bayreuth. C. wuchs in Frankreich und England auf und lebte nach einer „Störung des Nervensystems" seit 1870 in Italien, Südfrankreich und der Schweiz. 1879-1884 Studium der Naturwissenschaften an der Universität Genf, ab 1885 Beschäftigung mit philosophischen Schriften in Dresden, ab 1889 (bis 1908) in Wien. Die Promotion scheiterte aus gesundheitlichen Gründen. Ab 1892 begann er Schriften über Richard Wagner zu verfassen, im Deutschtum und in Bayreuth hatte er seine geistige Heimat gefunden. 1890 heiratete er Eva Wagner, eine Tochter Richard Wagners, und ließ sich in Bayreuth nieder. Er stand in enger Verbindung mit Wilhelm II. und wurde im Ersten Weltkrieg (1916) deutscher Staatsbürger. Er lernte Adolf Hitler persönlich kennen und setzte Hoffnungen in dessen Politik. Sein Einfluß auf den völkischen Antisemitismus verdankt sich dem in zahlreichen Auflagen verbreiteten kulturhistorisch-rassistischen Buch *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts* (Erstaufl. 1899).

Werner Bergmann

Heinrich Claß: geb. 29.2.1868 in Alzey, gest. 16.4. 1953 in Jena. Der Notarssohn C. studierte Rechts- und Staatswissenschaften und hörte u.a. bei Heinrich von Treitschke. 1894 unterzog er sich der Staatsprüfung (Jura) in Darmstadt. Schon früh zum Antisemitismus tendierend, nahm C. an der *Deutschbund*-Gründung Anteil und gewann später in den beschlußfassenden Körperschaften des *Alldeutschen Verbandes*

eminenten Einfluß. Der Justizrat avancierte 1908 zum Verbandsvorsitzenden und darf als Exponent der „nationalen Opposition" bezeichnet werden. Bei Kriegsausbruch stand C. an der Spitze der deutschen Kriegszielbewegung. C. entwickelte wiederholt Staatsstreichpläne (Mai 1926) und stand in enger Verbindung mit Schloß Doorn. Seit 1929 in scharfen weltanschaulichen Gegensatz zu den Nationalsozialisten tretend, wurde C. 1933 Reichstagsmitglied als „Gast" bei der NSDAP-Fraktion.

Michael Peters

Felix Dahn: s. Beitrag.

Eugen Diederichs: geb. 22.6.1867 auf dem Rittergut Löbitz bei Naumburg, gest. 10.9.1930 in Jena. Landwirt, Buchhändler und Verleger. - Aus einer Familie von Rittergutspächtern stammend, Gymnasium in Naumburg bis zum Einjährigen, Lehrstelle auf dem Rittergut Blösien bei Merseburg. Berufliche Umorientierung, buchhändlerische Lehrjahre in Halle, Würzburg und Karlsruhe. Auf einer Italienreise im September 1896 Gründung des Verlags in Florenz, Ansiedlung in Leipzig. Frühe ökonomische Erfolge ermöglichten die rasche Expansion des Unternehmens, in dem moderne Autoren des In- und Auslandes sowie Werke der Gebildetenreformbewegung(en) erschienen, Mentor und Vorbild waren Richard Avenarius und dessen *Kunstwart*. D. öffnete sich der französischen Lebensphilosophie, übersetzte Tolstoi, entdeckte die deutsche Mystik und verlegte erfolgreich Arbeiterbiographien. Umzug des Unternehmens 1904 nach Jena, Hinwendung zur (Neu-)Romantik, Ausbau des religiösen Verlagsprogramms, Kontakte zur Jugendbewegung, 1908 Gründung des jugendbewegten *Sera-Kreises*, 1907 ist D. Mitgründer des *Werkbundes*. In den folgenden Jahren Publikationstätigkeit für sämtliche Sparten der Reformbewegung, 1912 Übernahme der Zeitschrift *Die Tat*, Beginn des Reihenprojekts *Sammlung Thule*. Im Jahre 1913 beim Jugendfest auf dem Hohen Meißner beteiligt, zu Kriegsbeginn deutliche Nationalisierung der Verlagsarbeit, 1916 Gründung der *Vaterländischen Gesellschaft Thüringen*, beginnende Abwendung von der Jugendbewegung, Radikalisierung der Kulturkritik. Mitte der 20er Jahre Gründung der Reihe *Deutsche Volkheit*, finanzielle Krise des Verlags. Sympathien für den italienischen Faschismus, Engagement für Rosenbergs *Kampfbund für deutsche Kultur*. Der Eugen-Diederichs-Verlag blieb trotz der deutschnationalen Radikalisierung seines Inhabers auch in den 20er Jahren ein Ort politisch-weltanschaulich höchst differenter Reformideen und kann nicht pauschal der völkischen Bewegung zugeordnet werden.

Justus H. Ulbricht

Karl Wilhelm Diefenbach: geb. 21.2.1851 in Hadamar/Nassau, gest. 15.12.1913 auf Capri. Nach dem Besuch des Gymnasiums erhielt D. ersten künstlerischen Unterricht durch seinen Vater, den Maler Leonhard Diefenbach. Das sich anschließende Studium an der Münchener Kunstakademie mußte D. wegen einer langwierigen Typhuserkrankung abbrechen. Im Zuge diverser Heilungsbemühungen entwickelte sich D. zu einem fanatischen Anhänger der naturgemäßen Lebensweise, was sich auch in seinem äußeren Erscheinungsbild niederschlug: lange Haare, weite Tunika und Sandalen. Er entfloh der „verpesteten Großstadt" und siedelte sich mit seinen häufig als Modelle dienenden drei Kindern Helios, Lucidus und Stella in einem verlassenen

Steinbruch im Isartal bei Höllriegelskreuth an. Hier begründete D. eine unter dem Banner „Humanitas" agierende, dem Vegetarismus sowie Natur- und Sonnenkult huldigende künstlerische Lebens- und Werkgemeinschaft. Hugo Höppener, dem D. als einem seiner treuesten „Jünger" den Künstlernamen „Fidus" verlieh, gehörte der Gemeinschaft von 1887 bis 1889 an. D., der um 1890 nach Wien zog, aber auch hier wie bereits in München mit seinen Werken zwar Publikums-, aber keine Verkaufserfolge erzielen konnte, fand schließlich in der Herzogin von Ferrara eine Mäzenatin, die ihm einen Aufenthalt in Ägypten (1895-1897) ermöglichte. Nachdem sein Plan mißlang, neben den Pyramiden von Gizeh nach eigenen Entwürfen Tempelbauten zu errichten, ließ er sich im Jahre 1900 auf Capri nieder. Hier malte und lebte D. bis zu seinem Tode.

Marina Schuster

Guida Diehl: geb. 29.7.1868 in Schischkin (Rußland), gest. 4.9.1961 in Laurenburg/Lahn. Höhere Mädchenschule; Besuch des städtischen Lehrerinnenseminars in Frankfurt a.M., 1886 Examen für höhere Mädchenschulen in allen wissenschaftlichen Fächern. Vorsitzende des *Deutsch-Evangelischen Frauenbundes* in Frankfurt a.M. Um 1906 Gründung erster informeller Kreise, die später den Namen *Neuland* führen. 1914 Konstituierung des *Bundes Neuland* als eingetragener Verein, dessen Führerin D. wird. 1920 Einrichtung des Neulandhauses in Eisenach; Expansion durch Gründung eines Verlags, einer Wohlfahrtsschule für Frauen, einer eigenen Zeitschrift (*Neuland. Ein Blatt für die geistig höherstrebende Jugend*) und Buchhandlung. 1926 Gründerin des *Deutschen Frauenkampfbundes*; 1930 Eintritt in die NSDAP. 1932-1933 erste Reichskulturreferentin. Fortgesetzte Auseinandersetzungen mit der Reichsfrauenführerin Gertrud Scholtz-Klink. 1940 Verbot des *Neulandblatts* durch die NSDAP. Leiterin des Neuland-Hauses bis 1956. Übersiedlung nach Westdeutschland; dort seelsorgerische und publizistische Tätigkeit. Veröffentlichungen (Auswahl): *Was wir wollen. Frage und Antwort über Neuland* (um 1918); *Studienkreise und Neulandbewegung* (um 1920); *Der Ruf der Wende: Erneuertes Christsein* (um 1933); *Christ sein heißt Kämpfer sein* (1959).

Karin Bruns

Artur Dinter: geb. 27.6.1876 in Mühlhausen/Elsaß, gest. 21.5.1948 in Offenburg/Baden; Sohn eines Zollrats aus Mühlhausen/Elsaß. Studium der Naturwissenschaften und Philosophie in München und Straßburg. Dr. phil. et nat. 1897. Beginn der Schriftstellerei. Direktor der botanischen Schulgärten Straßburg. 1904 Tätigkeit als Lehrer in Konstantinopel, 1905-1908 als Regisseur (u.a. Stadttheater Rostock, Schiller-Theater Berlin). Verfasser volkstümlicher Dialektstücke. 1908 Mitbegründer des *Verbandes deutscher Bühnenschriftsteller* (Ausschluß 1917). 1914-1916 Kriegsteilnahme als Infanterist. 1919 Repräsentant des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes*, 1922 Begründer der *Deutschvölkischen Freiheitspartei*. Früher Eintritt in die NSDAP; 1924 Abgeordneter dieser Partei im thüringischen Landtag. 1925 Gauleiter Thüringens. 1927 Gründung der *Deutschen Volkskirche e.V.*, die im September seine Entlassung als Gauleiter und im Oktober 1928 den Ausschluß aus der Partei nach sich zog. Antisemitischer Religionseiferer, verkündete eine „arisch-heldische Lehre Jesu". Ab 1928 Herausgeber der Monatsschrift *Geistchristentum*.

Seine stark antisemitische Romantrilogie *Die Sünde wider das Blut* (1918), *Die Sünde wider den Geist* (1920) und *Die Sünde wider die Liebe* (1922) erreichte trotz der abstrusen Inhalte hohe Auflagen. 1937 Verbot der Religionsgemeinschaft, Ausschluß aus der Reichsschrifttumskammer. 1942 Sondergerichtsverfahren wegen Versuches der Fortführung seiner *Deutschen Volkskirche*; dieser Umstand wurde von D. später als vermeintlicher Beweis seiner Oppositionstätigkeit gegen den Nationalsozialismus ausgegeben.

Kay Dohnke

Eugen Dühring: geb. 12.1.1833 in Berlin, gest. 21.9.1921 in Nowawes bei Berlin. Studierte in Berlin Rechtswissenschaft und Philosophie, wo er sich trotz einer frühen Erblindung 1863 für Philosophie und Nationalökonomie habilitierte. Seine zahlreichen Schriften erregten wissenschaftliche Aufmerksamkeit und beeinflußten die frühe sozialistische Bewegung, was Friedrich Engels zur Abfassung seines *Anti-Dühring* veranlaßte (1877/78). Nach einer Reihe akademischer Skandale wurde D. 1877 die Lehrerlaubnis entzogen. Seine 1881 erschienene Schrift *Die Judenfrage als Racen-, Sitten- und Culturfrage* kann als die klassische Schrift des extremen Rassenantisemitismus gelten. Den Rassegedanken hat D. in späteren Auflagen des Buches immer schärfer betont. 1901 erschien die 5. Auflage unter dem bezeichnenden Titel *Die Judenfrage als Frage des Rassencharakters und seiner Schädlichkeit für Völkerexistenz, Sitte und Kultur*. Diese Schrift hatte erheblichen Einfluß auf den radikalen Flügel der antisemitischen Bewegung, etwa den *Sozialen Reichsverein* Henricis und den *Sozialitären Bund*.

Werner Bergmann

Fritz Eckardt (Pseudonym: Theowart Christ): geb. 4.8.1885 in Leipzig, gest. 29.3. 1935 in Stuttgart. 1907 Verlagsgründung in Leipzig; 1909/12 Geschäftsführer der „Verlag Die Tat GmbH". Im Ersten Weltkrieg vor Verdun verwundet. 1917 Verkauf des Eckardt-Verlages; 1921-1928 Prokurist des Verlages H. Haessel in Leipzig. 1928-1930 Übersiedlung nach Stuttgart, dort Gründung einer Versand- u. Reisebuchhandlung 1931. Verleger der Schriften des *Werdandi-Bundes*, Mitarbeiter der Zeitschrift, Ehrenbeirat des Arbeitsausschusses, Mitglied des Ständigen Rates, „Gönner", ab 1910 Leiter der Versandabteilung, der Herstellungsabteilung und der Propagandaabteilung in der Geschäftsstelle Leipzig.

Rolf Parr

Emil Engelhardt: geb. 10.4.1887 in Neudorf/Main, gest. 10.11.1961 in Döthingen/Oldenburg. Studium der Theologie in Erlangen, Tübingen, Berlin. Vikar in Vestenberg (ab 1906) und Regensburg (ab 1910), ordiniert 1911 in Bayreuth, ein Jahr Pfarrer in Honolulu (1912), ab 1915 in Köln und in Hamburg-Barmbek, seit 1917 Feldgeistlicher. Während der Hamburger Zeit kam E. in Kontakt zum *Deutschnationalen Handlungsgehilfen-Verband* und den Bestrebungen der *Fichte-Gesellschaft von 1914*, er war deren Hamburger Ortsgruppenvorsitzender, sowie der erste Geschäftsführer der Hamburger *Fichte-Hochschule*. Ab Juni 1921 fungierte E. als Oberhaupt der religiösen Gemeinschaftsstätte Schloß Elgersburg (Zeitschrift *Der Innere Kreis*),

1924 zog diese Gemeinschaft nach Berchtesgaden, 1926 nach Schloß Langenau/ Lahn. Kurzzeitig war E. Lehrer am Landerziehungsheim Oberstdorf. Im Jahre 1927 ging er als vikarischer Verwalter der Pfarrstelle nach Friedrichsroda/Thüringen und wurde dann selbst Pfarrer in Altenbergen. Weitere Stationen waren Elgersburg und Allensbach, wo er 1942 in den Ruhestand trat. 1946 wurde E. förmlich aus der Kirchenhoheit entlassen, vermutlich wegen seiner Aktivitäten während des Dritten Reiches.

Justus H. Ulbricht

Ludwig Fahrenkrog: geb. 20.10.1867 in Rendsburg, gest. 27.10.1952 in Biberach/Riß. Maler, Illustrator, Bildhauer, Schriftsteller. 1883 Lehre als Dekorationsmaler in Altona. Seit 1887 auf der Akademie der bildenden Künste in Berlin, hier Schüler von Woldemar Friedrich, Hugo Vogel und schließlich Meisterschüler von Anton von Werner. Zahlreiche Preise zunächst für vor allem sakrale, christliche Kunst (Jesusbilder). 1893 Großer Staatspreis für das Kolossalgemälde „Kreuzigung Christi". Äußerte sich in Presseartikeln scharf gegen den Expressionismus. 1898 Berufung als Lehrer für figürliches Malen und Komposition an die Gewerbeschule zu Barmen (Wuppertal). 1900 Kirchenaustritt. 1908 Aufrufe zur Gründung einer germanisch-gläubigen Gemeinschaft. 1912 Uraufführung des Dramas *Baldur* im Harzer Bergtheater, im gleichen Jahr Gründung der *Germanisch-deutschen Religionsgemeinschaft* (später *Germanische Glaubensgemeinschaft*). 1913 Uraufführung des Dramas *Wölund* im Harzer Bergtheater, im gleichen Jahr Ernennung zum Professor. Ab 1922 gemeinsam mit Holger Dom Herausgabe der Zeitschrift *Der Weihwart*. 1925 External Professor of Art der University of Dakota, USA. 1928 Erster Preis im Glaspalast Berlin. 1931 Austritt aus dem Schuldienst, Umzug nach Biberach an der Riß. 1935 Ernennung zum Ehrenmeister der Stadt Hamburg.

Stefanie von Schnurbein

Fidus (d.i. Hugo Reinhold Karl Johann Höppener): geb. 8.10.1868 in Lübeck, gest. 23.2.1948 in Woltersdorf bei Erkner. Ab 1887 in München Vorschule der Akademie. Nach nur drei Monaten verließ er die Akademie und wurde Schüler des im Isartal lebenden Malers Karl Wilhelm Diefenbach, der ihm den Künstlernamen Fidus verlieh. Nach der Trennung von Diefenbach im Jahre 1889 setzte er sein Studium an der Münchener Akademie fort. Die Bekanntschaft mit dem Theosophen Wilhelm Hübbe-Schleiden führte zur Mitarbeit als Illustrator der Zeitschrift *Sphinx*. Nach der Übersiedlung nach Berlin 1892 fand F. schnell Kontakt zur literarischen Bohème, etablierte sich hier als Illustrator und wurde Mitarbeiter der neu entstandenen literarisch-künstlerischen Zeitschriften *Pan*, *Simplicissimus* und *Jugend*. Erste Ausstellung (1883). Neben seinen graphischen Arbeiten, die den nackten Menschen ohne die üblichen allegorischen oder mythologischen „Verkleidungen" präsentierten, malte F. Landschaftsbilder, in denen er die Eindrücke seiner erstmals 1894 unternommenen Nordlandfahrten verarbeitete. Seit 1903 veranstaltete er zur Präsentation seiner Werke Lichtbildervorträge. Gemeinsam mit der Schriftstellerin Gertrud Prellwitz gründete er den *St. Georgs-Bund* als „Tat-Bund", dem zum Vertrieb der eigenen Werke ein Selbstverlag angeschlossen war. F. war Mitglied zahlreicher völkischer Gruppen, sein

Haus wurde zu einer Art Wallfahrtsort der Reformbewegung. Spätere Anbiederungsversuche bei den Nationalsozialisten scheiterten.

Marina Schuster

Walter Flex: geb. 7.7.1887 in Eisenach, gest. 16.10.1917 auf Ösel/Estland. Sohn eines Gymnasiallehrers. Der selbst literarisch tätige Vater Rudolf (Gedichte, Festspiele) war nationalliberal und stark protestantisch orientiert. Studium der Germanistik, Geschichte der Philosophie in Erlangen, ab 1908 in Straßburg. Erste lyrische Produktion, Abfassung des Dramas *Demetrius* (Uraufführung 1909 Eisenach). 1911 Promotion in Erlangen. Von Herbst 1910 bis April 1913 war F. als Hauslehrer bei der Familie Bismarck tätig. Im Anschluß übernahm F. eine Hauslehrerstelle in Posen. Im August 1914 trotz ursprünglicher Untauglichkeit militärische Ausbildung. Rege Produktion von Kriegsgedichten (*Das Volk in Eisen*, 1915 bzw. *Im Felde zwischen Tag und Nacht*, 1917). Einsatz an der französischen Westfront; hier traf F. den Kriegsfreiwilligen Ernst Wurche. Nach der Offiziersausbildung gemeinsamer Einsatz an der Ostfront, wo Wurche ums Leben kam. Nach dessen Vorbild und in Orientierung am Leben seines ebenfalls gefallenen eigenen Bruders Otto konstruierte F. die Hauptfigur des Romans *Der Wanderer zwischen beiden Welten* (1916). Bis 1917 nahm F. am Stellungskrieg in Rußland teil. Nach kurzer Tätigkeit im Berliner Kriegsarchiv erneuter Einsatz. F. wurde bei der Erstürmung der estnischen Insel Ösel tödlich verletzt. Sein extremer Konservativismus und die Verwendung veralteter literarischer Techniken und Genres fand schon zu Lebzeiten vor allem in jungendbewegten Kreisen und besonders dann im Nationalsozialismus breite Resonanz. Unmittelbar nach seinem Tode begann eine Mythenbildung um F., die über 1945 hinaus anhielt.

Kay Dohnke

Gorch Fock (d. i. Hans Kinau): geb. 22.8.1880 in Finkenwerder, gest. 31.5.1916 im Skagerrak. Sohn eines Hochseefischers. Kaufmännische Ausbildung, Tätigkeit als Buchhändler in Bremerhaven, Meiningen, Bremen, Halle, ab 1906 in Hamburg. Betätigung in der sich formierenden plattdeutschen Vereinsszene. 1914 Kriegsfreiwilliger, Tod in der Skagerrak-Seeschlacht. F. verfaßte Geschichten aus dem Finkenwerder Milieu sowie plattdeutsche Theaterstücke. 1914/15 erschien eine Reihe schmaler Heftchen mit patriotisch-agitatorischer Kriegslyrik. Größter literarischer Erfolg wurde der Roman *Seefahrt ist Not!* (1913), in dem fatalistisch der heldenhafte Kampf der Seefischer gegen die Naturgewalten dargestellt wurde; das Buch hat chauvinistisch-nationale Untertöne. Posthum wurde F. zur Galionsfigur der *Niederdeutschen Bewegung*. Verstärkte Rezeption seiner Werke im Nationalsozialismus. Nachlaßveröffentlichung seiner Tagebücher *Ein Schiff! Ein Schwert! Ein Segel!* (1934).

Kay Dohnke

Bernhard Förster: geb. 31.1.1843 in Delitzsch, gest. 3.6.1889 in San Bernardino/Paraguay. Dr. phil. Lehrer am Berliner Friedrichsgymnasium und an der königlichen Kunstschule, heiratete die Schwester Friedrich Nietzsches. Infolge des Falles Kantorowicz, einem Streit auf offener Straße mit dem jüdischen Fabrikanten K. im Juni 1880, der in der Berliner Stadtverordnetenversammlung diskutiert wurde, verlor er

seine Stellung und wandte sich der antisemitischen Agitation in Berlin zu. Er vertrat einen elitären, an Richard Wagner orientierten Antisemitismus und war der Initiator (zusammen mit seinem Bruder Paul, Ernst Henrici und Max Liebermann von Sonnenberg) der Antisemitenpetition von 1880, in der eine partielle Rücknahme der Judenemanzipation gefordert wurde. 1881 gründete er zusammen mit Liebermann von Sonnenberg den *Deutschen Volksverein*. Nach dem Scheitern der Petition resignierte er und wanderte schließlich nach Paraguay aus, um dort mit Unterstützung der Regierung Paraguays 1886 eine Kolonie *Neu-Germanien* zu gründen. Das Projekt scheiterte und F. beging Selbstmord.

Werner Bergmann

Paul Förster: geb. 14.11.1844 in Delitzsch, gest. 31.12.1925 in Berlin. Prof. Dr. phil., Bruder von Bernhard Förster. Soldat im Deutsch-Französischen Krieg 1870/71. Mitorganisator der Antisemitenpetition. Er vertrat einen radikalen, antikonservativen Antisemitismus und gehörte 1889 zu den Mitbegründern der antisemitischen *Deutschsozialen Partei*. Von 1893-1898 Mitglied des Reichstages; 1897 verließ er die antisemitische Fraktion. Mitglied des *Alldeutschen Verbandes* und Aktivist zahlreicher anderer völkischer Organisationen.

Werner Bergmann

Gustav Frenssen: geb. 19.10.1863 in Barlt/Dithmarschen, gest. 11.4.1945 in Barlt. Sohn eines Tischlers. Studium der Theologie in Tübingen und Kiel. Zwischen 1890 und 1902 Tätigkeit als Pastor in verschiedenen Orten Dithmarschens. Literarischer Erfolg mit dem Erstlingsroman *Die Sandgräfin* (1898). In den folgenden Werken schrittweise Hinwendung zur Programmatik der Heimatkunstbewegung. Der überregional große Erfolg des Romans *Jörn Uhl* (1902) ermöglichte ihm das Ausscheiden aus dem kirchlichen Dienst. Lebte als freier Schriftsteller ab 1902 in Meldorf, zwischen 1906 und 1912 in Blankenese, dann Rückzug ins elterliche Haus nach Barlt. 1912 war F. als Kandidat für den Literaturnobelpreis im Gespräch. Seine Abwendung von der evangelischen Religion deutete sich im Roman *Hilligenlei* (1905) an. Im Ersten Weltkrieg veröffentlichte F. zahlreiche publizistische Beiträge zur Stützung der nationalen Kriegspropaganda. 1923 Reise in kultureller Mission durch die USA. Nach anfänglicher Sympathie für die Weimarer Republik wandte F. sich ab Beginn der dreißiger Jahre dem Nationalsozialismus zu. Nach 1933 entstanden weitere propagandistische Gelegenheitstexte. In *Der Glaube der Nordmark* (1936) legte F. seine religiösen Grundsätze im Sinne einer deutschgesinnten Naturreligion dar. Der *Lebensbericht* (1940) ist eine Autobiographie aus Sicht des überzeugten Nationalsozialisten. F.s volkspädagogisch intendierte Werke erreichten trotz des langatmigen, predigthaften Stils beachtliche Auflagen und wurden vielfach als lebenspraktische Ratgeber gelesen. Je nach aktueller historischer Situation sind zeitgenössische weltanschauliche Elemente verarbeitet. Bereits in den späten zwanziger Jahren nahm er verstärkt völkische und präfaschistische Positionen ein, die in den drei Aphorismusbänden *Grübeleien* (1920, 1927, 1937) Ausdruck fanden.

Kay Dohnke

Theodor Fritsch: s. Beitrag zur „Hammer"-Bewegung.

Georg Fuchs: s. Beitrag.

Robert Eugen Gaupp: geb. 3.10.1870 in Neuenburg/Württemberg, gest. 30.8.1953 in Stuttgart. Nach dem Studium der Medizin in Tübingen, Genf und Straßburg und der Promotion 1894 zum Dr. med. ging G. als Psychiater und Nervenarzt nach Breslau. 1901 habilitierte er sich an der Universität Heidelberg. Von 1904-1906 arbeitete er als Oberarzt an der psychiatrischen Klinik in München. 1906 erhielt er einen Ruf an die Universität Tübingen. Dort veröffentlichte er Untersuchungen zur Neurologie, Kinderpsychologie, klinischen Psychiatrie und zur Kriminalpsychologie. Noch nach seiner Emeritierung hielt G. von 1936-1939 in Tübingen Vorlesungen zur 'Rassenhygiene', u.a. über „Probleme der Entartung".

Herbert Birett/ Sabine Lenk

Konstantin Freiherr von Gebsattel: geb 13.2.1854 in Würzburg, gest. 10.5.1932 in Linz. Bayerischer General und Inspekteur der Kavallerie. Entstammt einem fränkischen Uradelsgeschlecht. 1882-1884 persönlicher Adjutant des Prinzen Leopold von Bayern. 1910 wegen eines Asthmaleidens aus dem aktiven Dienst ausgeschieden. 1913 Bekanntschaft mit Heinrich Claß und Eintritt in den *Alldeutschen Verband*. 1914 rückte G. in die Hauptleitung des Verbandes auf. Zusammen mit seinem Freund Claß plante er einen obersten antisemitischen Zentralverband, den späteren *Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bund*. Dort hatte G. dann die Position des „geheimen Vorsitzenden" inne, der dem geschäftsführenden Bundesvorstand diktatorisch übergeordnet war.

Michael Peters

Stefan George: s. Beitrag.

Max Robert Gerstenhauer: geb. 30.9.1873 in Barchfeld a. d. Ilm, gest. 18.8.1940 in Weimar. G. durchlief eine Beamtenlaufbahn, die ihn als Ministerialdirektor bis ins Weimarer Innenministerium führte, wo er 1938 pensioniert wurde. Bereits als Regierungsrat und Kreisassessor leitete G. die Ortsgruppe Meiningen/Werra des *Alldeutschen Verbandes* und wurde 1910 sowie 1914 in den Gesamtvorstand dieser völkischen Organisation gewählt. Zudem figurierte er als Vorstandsmitglied des 1904 gegründeten *Deutschnationalen Kolonialvereins*, einem Filialverein des *Alldeutschen Verbandes*, und avancierte 1921 zum Bundesgroßmeister des antisemitischen *Deutschbundes*. G.s Hauptforderungen im Kampf gegen „Rassenverfall durch Zivilisation und Rassenvermischung" waren: „Volkswohlfahrtspflege", „Züchtungspolitik", „Ausmerzung der Minderwertigen". Der alldeutsche pseudowissenschaftliche Rassenforscher offenbarte sein „Gedankengebäude" in dem 1913 erschienenen Werk *Rassenlehre und Rassenpflege*; 1933 brachte er im Leipziger Armanen-Verlag seinen visionären historisch-weltanschaulichen Abriß *Der völkische Gedanke in Vergangen-*

heit und Zukunft. Aus der Geschichte der völkischen Bewegung heraus. Seit Mitte der Zwanziger Jahre Sympathisant der Nationalsozialisten und der deutsch-christlichen Bewegung gleichermaßen, wurde G. 1933 Mitglied des Präsidiums des Thüringischen Landeskirchenrates, später dessen Präsident.

Michael Peters

Otto Glagau: geb. 16.1.1834 in Königsberg, gest. 2.3.1892 in Berlin. Schriftsteller und Journalist; schrieb mit seiner Artikelserie „Der Börsen- und Gründungsschwindel in Berlin" in der liberalen *Gartenlaube* (1874/75) den „Bestseller" des wirtschaftlichen Antisemitismus. Der leidenschaftliche Antisemit, der zunächst für die liberale *National-Zeitung* geschrieben hatte und durch den Verlust seines Geldes durch den betrügerischen Bankrott einer jüdischen Firma zum Judenfeind geworden sein soll, vertrat auch in seinen weiteren Schriften *Wählet keine Juden!* (1879), *Des Reiches Not und der neue Kulturkampf* (1880) und in seiner Zeitschrift *Der Kulturkämpfer* (1880/88) einen radikalen „reinen" und nicht nur demagogisch-parteipolitischen Antisemitismus. Er führte 1893 den Vorsitz auf dem Antisemitenkongreß in Chemnitz.

Werner Bergmann

Paul Harald Arjuna Grävell van Jostenoode (d.i. Harald Grävell): geb. 2.12.1856 in Berlin, gest. 27.1.1932 in Breslau. Der Sohn eines Arztes, der die Universitäten in Leipzig, Straßburg, Berlin, Marburg, Paris, Kiel, Jena, München, Wien, Würzburg, Freiburg und Heidelberg besuchte, schloß sein Studium mit der Promotion zum Dr.phil. ab. Nach seiner 1889 erfolgten Konversion zum Katholizismus war er als Generalsekretär des *Internationalen Verbandes für christliche Weltanschauung und Kultur* tätig. Um 1897 war G. in der *Flämischen Bewegung* engagiert und hielt sich wiederholt in Belgien (Brüssel) auf, wo er sich auch den Beinamen Arjuna van Jostenoode zulegte. Die sich in den häufigen Studienortswechseln andeutende Unstetigkeit kennzeichnet das gesamte Leben des über die Theosophie zur Ariosophie gelangenden, vor allem in der deutschvölkischen Erziehungsbewegung tätigen G. Neben längeren Reisen durch Westeuropa lebte G. vor dem Ersten Weltkrieg u.a. in Paris (um 1901/03), Stuttgart (um 1904/05), Darmstadt (um 1906/07), Heidelberg (um 1909/10) und München (ab 1910), später dann in Konstanz, ehe er um 1928 nach Breslau übersiedelte. In zahlreichen Beiträgen für völkische Blätter (z.B. *Heimdall*) propagierte G. neben seinen völkischen Erziehungsidealen u.a. ein pangermanisches - Belgien, die Niederlande und die skandinavischen Länder einschließendes - Reich. G.s Texte verbinden theosophische, nationalistische und buddhistische Denkfiguren miteinander, so in seinem Hauptwerk *Aryavarta* (1905). Für die Theosophie bedeutsam war G. als Herausgeber der posthumen *Neue Lotusblüten* (1913) des eben verstorbenen Franz Hartmann.

Uwe Puschner/Justus H. Ulbricht

Cornelius Gurlitt: geb. 1.1.1850 in Nischwitz bei Wurzen, gest. 25.3.1938 in Dresden. Bruder von Ludwig Gurlitt. Kunsthistoriker und Kunstkritiker, anfänglich Architekt und Professor an der TH Dresden; bahnbrechend in der Barock- und Rokokoforschung; beeinflußte die zeitgenössische neubarocke Architektur; war mit Julius

Langbehn befreundet, der in seinem Elternhaus verkehrte und dem er die Studie *Langbehn, der Rembrandtdeutsche* (Protestantische Studien, Nr. 9, Berlin 1927) widmete.

Christiane Reuter-Boysen

Ludwig Gurlitt: geb. 31.5.1855 in Wien, gest. 12.7.1931 in Freudenstadt. Bruder von Cornelius Gurlitt. Sohn des mit wegweisenden naturalistischen Landschaftsdarstellungen hervorgetretenen Malers Louis Gurlitt. G. war Gymnasiallehrer in Hamburg und Berlin-Steglitz (hier erwuchs aus seiner Klasse und seinen Schülern die *Wandervogel*-Bewegung) und wurde 1907 wegen seiner radikalen pädagogischen Reformvorschläge frühzeitig in den Ruhestand versetzt; vertrat seit 1902 eine extreme Individualpädagogik und kämpfte gegen den reglementierenden Geist im öffentlichen Schulwesen und in der Erziehung überhaupt. In seiner *Erziehungslehre* (1909) propagierte er die Stärkung der Identität von Individuum und Volk und die Bindung des Einzelnen an Nation und Rasse mittels gezielter Lehre in Fächern wie Geschichte, Literatur und Philosophie; nur durch das Eingebundensein in die natürliche Umgebung und die Erfahrung der heldenhaften Tradition der Vorfahren sei es dem Jugendlichen möglich, sich mit den Traditionen und Werten seines Volkes zu identifizieren. Von Lagarde und Langbehn beeinflußt, übernahm er nicht nur deren Intellektualismuskritik, sondern lehnte auch das etablierte Christentum ab und forderte eine neue, letztlich germanische Religiosität. Hauptwerke: *Der Deutsche und sein Vaterland* (1902), *Der Deutsche und seine Schule* (1905), *Pflege und Entwicklung der Persönlichkeit* (1905), *Schule und Gegenwartskunst* (1907), *Schülerselbstmorde* (1908), *Die Erziehungslehre* (1909).

Christiane Reuter-Boysen

Ernst Haeckel: geb. 16.2.1834 in Potsdam, gest. 9.8.1919 in Jena. Naturforscher und Weltanschauungsdenker. Studium der Medizin in Berlin, Würzburg und Wien. 1857 Promotion. Seit 1865 Ordinarius für Zoologie in Jena. Die fachwissenschaftlichen Arbeiten H. behandeln Morphologie, Systematik und Entwicklungsgeschichte der niederen Meerestiere. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde H. zum einflußreichsten Popularisator des Darwinismus in Deutschland. H. bemühte sich um eine Verschmelzung von naturwissenschaftlicher Weltdeutung und Religion. Als Ziel dieses Denkens an der Grenzscheide von Wissenschaft und Weltanschauung bezeichnete er die Ausgestaltung einer „monistischen Naturreligion", in der er, ein in der Zeit virulentes Stichwort aufgreifend, die „wahre Religion der Zukunft" sah. Seit Beginn der neunziger Jahre griff er mit zunehmender Schärfe in die weltanschaulich-religiösen Auseinandersetzungen des wilhelminischen Deutschlands ein. Dabei stand er politisch eher rechts, denn er war Mitglied der *Kolonialgesellschaft*, des *Alldeutschen Verbands* und des *Flottenvereins*. Zugleich sympathisierte er jedoch mit den Zielen der Friedensbewegung. Mit dem Buch *Die Welträtsel* (1899) erreichte H. ein Massenpublikum. Bereits 1904 regte er die Gründung eines *Monistenbundes* an, dessen Konstituierung zwei Jahre später erfolgte. Zu Beginn des Weltkriegs leistete H. wortgewaltige Beiträge zur mentalen Aufrüstung Deutschlands: *Englands Blutschuld am Weltkrieg* (1915), *Ewigkeit. Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und*

Entwicklungslehre (1915). 1917 unterstützte H. die Gründung der *Deutschen Vaterlandspartei.*

Frank Simon-Ritz

Hermann Häfker: geb. 3.6.1873 in Bremen, gest. 27.12.1939 im KZ Mauthausen. Als Schriftsteller, Journalist, Fotograph und Übersetzer arbeitete H. zuerst in Kassel, nach 1904 dann in Dresden, wo er sich dem *Dürerbund* anschloß. In zahlreichen Artikeln und Büchern setzte sich H. mit der Reform des Kinematographen auseinander. So zählte er u.a. zu den Autoren des ersten deutschen Kinofachblatts *Der Kinematograph.* Zur praktischen Umsetzung seiner Ideen veranstaltete er *Musterlichtbild-Vorstellungen* für den 1909 von ihm gegründeten Verein *Bild und Wort* (Dresden). Von 1912-1915 schrieb er für die Zeitschrift *Bild und Film* (hg. v. der Lichtbilderei M. Gladbach und dem Volksvereins-Verlag, der auch viele seiner Bücher publizierte) und auch für den *Kunstwart.* Gleichzeitig engagierte er sich im *Dürerbund.* Nach 1918 nahm er eine prokommunistische Haltung ein. Seinen Protest gegen die Machtübernahme der Nationalsozialisten und seine Weigerung, sich der Reichsschrifttumskammer anzuschließen, bezahlte er mit Publikationsverbot und Gefängnisaufenthalten. 1936 floh er nach Prag, wo er seinen Kampf gegen das Hitler-Regime bis zu seiner Verhaftung und Internierung in den Konzentrationslagern Dachau und Mauthausen fortsetzte.

Herbert Birett/ Sabine Lenk

Friedrich Anton Heller von Hellwald: geb. 29.3. 1842 in Padua, gest. 1.11.1892 in Bad Tölz. 1858-1864 und 1866 Offizier, danach Journalist und Schriftsteller. Anhänger Ernst Haeckels; Verfasser populärwissenschaftlicher, von der historischen Fachwissenschaft abgelehnter kulturgeschichtlich-völkischer Darstellungen. Hauptwerke: *Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart* (1874, 1886-1894); *Die Erde und ihre Völker* (2 Bde. 1877, 1896-1897).

Wolfgang Weber

Ernst Henrici: geb. 10.12.1854 in Berlin, gest. 10.7.1915 in Berlin. Dr. phil., Lehrer. Gründete 1880 die *Soziale Reichspartei,* die erste offen antisemitische Partei, nachdem er zunächst dem linksliberalen Lager angehört und sich an den Schriften Lassalles orientiert hatte. H. gehörte zu den radikalen, sozialreformerischen Antisemiten, deren „Radauantisemitismus" von den konservativen Antisemiten abgelehnt wurde. Er verlor 1882 die Kontrolle über die *Soziale Reichspartei* und gründete 1894 mit Wilhelm Pickenbach den *Deutschen Antisemitenbund.* Danach ging er für einige Jahre nach Togo und Amerika. Nach seiner Rückkehr gelang es ihm nicht mehr, in der antisemitischen Politik Fuß zu fassen.

Werner Bergmann

Willibald Hentschel: geb. 1858 in Lodz, gest. 2.2.1947 in Leoni am Starnberger See. Studium der Biologie und Chemie in Jena. Tätigkeit in der chemischen Forschung. Wandte sich in den achtziger Jahren unter dem Einfluß von Theodor Fritsch der anti-

semitischen Bewegung zu. Seine Werke *Varuna* (1901) und *Mittgart* (1904) vertreten phantastisch-utopische Projekte einer „arischen" Rassenzüchtung. Gründung der *Mittgart*-Gemeinde in Schlesien, einer sektiererischen Landkommune auf rassistisch-völkischer Grundlage. Ziel des „Mittgart-Gedankens" ist die Bildung einer rassisch reinen und sich hochzüchtenden „arischen" Gemeinschaft, die auf dem Lande siedelt und sich von den schädlichen Einflüssen der städtischen Zivilisation reinhält (Alkohol, Zerstreuung, ungesunde Ernährung, unnatürliche Kleidung usw.), um eine Eliteformation innerhalb des deutschen Volkes zu bilden. Einflüsse auf die *Artamanen*bewegung der zwanziger Jahre (Bruno Tanzmann, Heinrich Himmler). Ende der zwanziger Jahre trat H. in die NSDAP ein, die er nach dem 30.6.1934 enttäuscht wieder verließ.

Rolf Peter Sieferle

Kurt Hildebrandt: geb. 12.12.1881 in Florenz, gest. 20.5.1966 in Kiel. H. stieß 1906 als Schüler des Kulturhistorikers Kurt Breysig zum George-Kreis, im gleichen Jahr übernahm er - als Dr. med. - eine Stelle als Psychiater an einer Berliner Klinik, deren Leiter er später wird; zu dieser Zeit starke Beschäftigung mit biologischer Rassenhygiene. Ab 1917 alleinige Hinwendung zur Philosophie, 1922 Promotion bei Natorp in Marburg über *Nietzsche als Richter unserer Zeit*. Nach gescheiterter Habilitation las H. ab 1928 an der Universität Berlin Philosophie. 1934 wurde er als Ordinarius nach Kiel berufen, um die Nachfolge Richard Kroners anzutreten; 1945 wurde er ebd. emeritiert. H. prägte das Antikenbild des George-Kreises entscheidend mit; vor allem in *Norm und Verfall des Staates* (1920) legte er sein Verständnis der Geschichte als „Kunstwerk der großen Männer" (Landfried) dar. Mit Schriften wie *Staat und Rasse* (1920) entstehen explizit von völkischem Denken geprägte Schriften. Ab den zwanziger Jahren einflußreiche Nietzsche-, Goethe- und Platonforschung; seine autobiographischen *Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis* (1965) geben auch bei kritischer Durchsicht noch Aufschluß über die geistige und politische Evolution im George-Kreis der Jahre 1906 bis 1932.

Uwe Schneider

Ernst Hunkel: geb. 10.8.1885 in Lindenfels/Hessen. Seit 1910 hauptberuflich Leiter der Presseabteilung des *Deutschen Ostmarken-Vereins* , ab 1917 zudem Generalsekretär der *Deutsch-Asiatischen Gesellschaft*. H. war als Mitglied des *Vereins Deutscher Studenten* bereits seit seinem Studium mit völkischem Gedankengut vertraut. Ab 1914 gab er als Mitbesitzer die Zeitschrift *Neues Leben. Monatsschrift für deutsche Wiedergeburt* heraus und war Leiter des zunächst in der *Obstbau-Kolonie Oranienburg-Eden* bei Berlin, seit 1919 in Sontra ansässigen deutsch-religiösen *Jungborn-Verlages*. H., der sich in den völkischen Flügeln der Volkshochschul- und Wandervogel-Bewegung engagierte, hatte bereits 1911 zusammen mit Otto Sigfrid Reuter den *Deutschen Orden*, in dessen Berliner Fraktion *Sigfridsgilde* er als Kanzler fungierte, gegründet; 1918 war er zum Amtmann der *Deutschgläubigen Gemeinschaft* avanciert. Bereits 1917 schlugen sich die Vorstellungen des *Deutschen Ordens* nach einer „Lebens- und Tatgemeinschaft" mit dem Ziel einer 'rassereinen' ländlichen Siedlung zur Schaffung einer neuen deutschvölkischen Volksgemeinschaft in der von H.s Frau Margart gegründeten *Deutschen Schwesternschaft* nieder; deren Hauptauf-

gabe sollte „in der Aufzucht rassisch wertvoller Kinder im Geiste deutscher Volks- und Lebenserneuerung" bestehen. Aus dieser Vereinigung erwuchs 1919 die von H. im hessischen Bergland bei Sontra gegründete *Freiland-Siedlung Donnershag*, die bis 1923/24 existierte. Streitigkeiten zwischen dem *Deutschen Orden* und H.s Sontraer *Donars-Gilde* wegen der von H. propagierten, auf Willibald Hentschel zurückgehenden Mittgart-Mehrehe und dem damit verbundenen Rassezuchtgedanken führten 1923 zum Wegzug H.s und seiner Anhänger aus Sontra. Sein späterer Lebensweg ist unbekannt.

Uwe Puschner/Justus H. Ulbricht

August Keim: geb. 25.4.1845 in Marienschloß/Hessen, gest. 12.1.1926 in Jugendheim a.d. Bergstraße. Der Sohn eines großherzoglich-hessischen Offiziers und späteren Beamten trat 1862 als Kadett in die großherzoglich-hessische Armee ein, mit der er 1866 an der Seite österreichischer Truppen am Krieg gegen Preußen und 1870/71 an der Seite preußischer Truppen am Krieg gegen Frankreich teilnahm. Nach Verwendungen als Adjutant und Kompaniechef wurde K. 1881 in die kriegsgeschichtliche Abteilung des preußischen Großen Generalstabs versetzt. Die Verwendung im Generalstab wurde abrupt beendet, als K. 1889 wegen eines Artikels über die „dringend notwendig gewordene Umgestaltung der Feldartillerie" in den *Hamburger Nachrichten* - auf Betreiben Bismarcks - in ein im Elsaß stationiertes Regiment „strafversetzt" wurde; erst nach der Verabschiedung Bismarcks konnte K. die Reichslande wieder verlassen und ein Bataillon in Celle übernehmen. Seine aktive Dienstzeit beendete er als Oberst und Regimentskommandeur in Aachen im Jahre 1898. Der Armee blieb K. jedoch als Herausgeber der von der Firma Krupp mitbegründeten und -finanzierten *Jahrbücher für die deutsche Armee und Marine* weiterhin verbunden (1901-1918). Die erste Berührung mit der Politik hatte K., als er während der Jahre 1892/93 zur „Dienstleistung beim Reichskanzler" (Leo v. Caprivi) kommandiert war. In dieser Verwendung oblag ihm die „publizistische Propaganda" für die Durchsetzung der von Caprivi angestrebten Heeresvermehrung. Angesichts der zahlreichen Kontakte mit einflußreichen Persönlichkeiten aus Politik, Wirtschaft und Presse, die K. nach dieser Zeit knüpfte, ist es nicht weiter erstaunlich, daß er bereits zwei Jahre nach seiner Verabschiedung aus der Armee zum Beisitzer im Präsidium des 1898 gegründeten *Deutschen Flotten-Vereins* (DFV) gewählt wurde - zuständig für die Propaganda und die Ausgestaltung des Pressewesens (Herbst 1900). K. wurde zum Wortführer jener Gruppierung in der Leitung des DFV, die uneingeschränkt für die Interessen der Industrie und der Banken eintrat. Der von ihm ab 1903 bestimmte Kurs des DFV gegen die Regierung und gegen das Zentrum hatte in den Jahren 1907/08 eine Existenzkrise des Vereins zur Folge. Im November 1907 zum Geschäftsführenden Vorsitzenden des DFV gewählt, mußte K. bereits Anfang 1908 auf Betreiben Wilhelms II. zurücktreten; ein Schritt, dem sich das gesamte Präsidium des DFV anschloß. Bestrebungen, K. erneut ins Präsidium des DFV zu wählen, scheiterten. Die politische Abstinenz K.s währte jedoch nur kurze Zeit. Zunächst widmete er sich zwar wieder verstärkt der Militärgeschichte, aber bereits im Dezember 1908 gründete er den *Deutschen Jugendverband*, zu dessen erstem Vorsitzenden er gewählt wurde. Ziel dieses Verbandes war es, die Jugendbewegung in nationale Bahnen zu lenken und in der Jugend ein „ausgeprägtes Deutschbewußtsein und das lebhafte Gefühl nationaler Zusammengehörigkeit" zu erwecken. 1911 ging der Verband in dem staatlich geför-

derten, von Generalfeldmarschall Colmar Frhr. von der Goltz geleiteten *Jungdeutschlandbund* auf. Mit entsprechenden Zielen gründete K. auch den *Vaterländischen Schriftenverband*, der später in enger Verbindung mit dem *Deutschen Wehrverein* stehen sollte. Darüber hinaus übernahm er noch den Vorsitz des *Allgemeinen deutschen Schriftvereins*, zu dessen Ehrenvorsitzenden er im Jahre 1921 gewählt wurde. - Bedeutsamer für das weitere Wirken K.s war jedoch seine Mitgliedschaft im *Alldeutschen Verband* (ADV), in dessen Geschäftführenden Ausschuß er nach längerer Zugehörigkeit zum Vorstand im Dezember 1910 gewählt wurde, dem er dann bis zum Frühjahr 1919 angehörte. Unter direkter Mithilfe des ADV wurde Anfang 1912 der *Deutsche Wehrverein* (DWV) gegründet, dessen Vorsitzender K. 1912 bis 1914 und in den Jahren 1915 und 1916 war. Von 1918 bis zu seinem Tod war K. Ehrenvorsitzender des DWV. Bei Beginn des Ersten Weltkrieges reaktiviert, war K. von November 1914 bis Februar 1918 Militärgouverneur der belgischen Provinz Limburg. Im Zusammenhang mit Deportationen aus dieser Provinz, die während dieser Zeit stattgefunden hatten, stellte die belgische Regierung im Jahre 1919 einen Antrag auf Auslieferung K.s als Kriegsverbrecher entsprechend den Bestimmungen des Versailler Vertrages, der jedoch im Jahre 1923 vom Reichsgericht abgelehnt wurde. Nach dem Weltkrieg widmete K. sich verstärkt schriftstellerischer Tätigkeit, wobei er sich unter anderem mit der Kriegsschuldfrage und der deutschen Niederlage auseinandersetzte.

Stephan Leistenschneider

Ludwig Klages: geb. 10.12.1872 in Hannover, gest. 29.7.1956 in Kilchberg bei Zürich. Chemiestudium und philosophische, philologische sowie psychologische Studien in Leipzig, Hannover und München (Promotion 1901). Begegnung mit Stefan George in München 1893, Mitarbeiter der 2.-6. Folge der *Blätter für die Kunst*. Im Frühwerk Feier des Künstler-Heroen, in dessen Werk „Leben" zur „Tat" wird - Kunst (aus „reiner farben- formen- und linienfreude") ist Tat, frei von tötenden „beimischungen der umgebenden wirklichkeit". Seit etwa 1899 bis 1904 in heidnisch-„kosmischer Runde" mit Karl Wolfskehl und Alfred Schuler, auch Friedrich und Roderich Huch sowie, distanziert, George und Franziska zu Reventlow. 1896 mit Georg Meyer und Hans Hinrich Busse Gründung der *Deutschen Graphologischen Gesellschaft*, 1900-1908 Herausgeber der *Graphologischen Monatshefte*; um 1905 Begründung des Münchner *Psychodiagnostischen Seminars*. Seit 1911 Kontakt mit Alfred Kubin. Seit 1915 in der Schweiz, seit 1920 im C.-F.-Meyer-Haus in Kilchberg; umfangreiche Lehrtätigkeit und zahlreiche Publikationen. Als Hauptwerk gilt *Der Geist als Widersacher der Seele* (3 Bde., 1929-1932). Distanzierung vom Nationalsozialismus, zu dessen geistigen Wegbereitern er zählt.

Walter Schmitz

Gustaf Kossinna: geb. 28.9.1858 in Tilsit, gest. 20.12.1931 in Berlin. Der jüngste Sohn des Gymnasialprofessors Hermann Kossinna studierte klassische und germanische Philologie in Göttingen, Leipzig, Berlin und Straßburg; 1881 schloß er sein Studium mit einer Doktorarbeit über *Die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler* ab. Neben verschiedenen Stellungen als Bibliothekar in Halle, Bonn und Berlin, eignete sich K. selbständig Kenntnisse der noch nicht an den Universitäten etablierten

prähistorischen Forschung an. Nach langem Werben für die Errichtung eines Lehrstuhls für Deutsche Archäologie erhielt K. 1900 zunächst den Professorentitel und zwei Jahre später eine Stellung als außerordentlicher Professor an der Berliner Universität. Seine 1909 gegründete *Deutsche Gesellschaft für Vorgeschichte* mit ihrer Zeitschrift *Mannus* entwickelte sich einerseits zu einer anerkannten wissenschaftlichen Einrichtung, wurde aber auch zu einem Sammelbecken national bzw. völkisch eingestellter Vorgeschichtsfreunde. Der dem *Alldeutschen Verband* angehörende K. erfuhr aus dem nationalen Lager begeisterte Zustimmung, der eine nur mäßige Anerkennung der Fachwissenschaft gegenüberstand.

Ingo Wiwjorra

Richard von Kralik (d.i. Richard Kralik Ritter von Meyerswalden): geb. 1.10.1852 in Eleonorenhain/Böhmen, gest. 4.2.1934 in Wien. Dramatiker, Lyriker, Kulturhistoriker. Der Sohn eines wohlhabenden Glasfabrikanten studierte ab 1870 Jura in Wien (Promotion 1876), bis 1877 Philosophie und Geschichte in Bonn und Berlin (u.a. bei Treitschke, Jakob Bernays, Karl Richard Lepsius). Nach Ende der Studien lebte er als freier Schriftsteller in Wien. Als prominenter Anhänger der ultramontanen Bewegung in Österreich und Mitglied des 1892 gegründeten katholischen Kulturbundes *Leo-Gesellschaft*, führte er um 1900 einen als „katholischen Literaturstreit" bekannten Kampf mit dem sog. Reformkatholizismus um Carl Muth, während dessen K. den Begriff der „Literarischen Tendenz", also die Notwendigkeit programmatischen (katholischen) Kulturschaffens verteidigte. K.s Kulturideal fußte auf einer Vermischung von Nation, Religion und Antike/Klassik (*Kunstbüchlein*, 1891; *Kulturstudien*, 4 Bde., 1900-1907). Der historische Bezugspunkt seiner konservativen Kulturauffassung war die Romantik, die er als Verbindung von Nation und Religion begriff. Zur Durchsetzung seiner Ideen gründete K. 1905 den *Gralbund* und die Zeitschrift *Der Gral* (1906 ff.), als Gegengewicht zu Muths ab 1903 erscheinendem reformkatholischen Blatt *Hochland*. Sein umfangreiches literarisches und essayistisches Werk ist durch die Reaktivierung mittelalterlicher, von K. „volkstümlich" genannter Literatur gekennzeichnet; darunter befinden sich zahlreiche geistliche und weltliche, an Richard Wagner orientierte Festspiele und Erzählungen, die der Heimatkunst, v.a. Friedrich Lienhard nahestehen. Völkische und antisemitische Äußerungen in den Werken des heute fast vergessenen, damals sehr populären Autors sorgten für die Erwähnung K.s. bis in die Literaturgeschichten des 'Dritten Reichs'.

Andreas Schumann

Paul Anton de Lagarde: s. Beitrag.

August Julius Langbehn: s. Beitrag.

Friedrich Lange: geb. 10.1.1852 in Goslar, gest. 26.12.1918 in Detmold. Studium und Promotion zum Dr. phil. an der Universität Göttingen, ab 1876 als Journalist tätig. 1881 wechselte er vom *Braunschweiger Tageblatt* zur *Täglichen Rundschau* (Berlin), die er als geistiger Schüler Paul de Lagardes zur Verbreitung des „Deutsch-

gedankens" nutzte. 1884/1885 war L. Mitbegründer und leitendes Mitglied der *Gesellschaft für deutsche Kolonisation* (GfdK) und der *Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft* (DOAG). Differenzen mit Kreisen der Hochfinanz, die L. wegen ihrer Zurückhaltung gegenüber der deutschen Kolonialpolitik kritisierte, und mit der Leitung der DOAG hatten 1885/1886 zur Folge, daß er aus der GfdK hinausgedrängt wurde. In Verbindung mit der journalistischen Tätigkeit initiierte und führte L. eine Schulreformbewegung unter dem völkischen Leitgedanken, daß die Gymnasialerziehung als „Idealismus der 'freien Menschlichkeit' [...] eine Unwahrheit und eine Gefahr für unsere nationale Zukunft" sei. 1884/85 inszenierte L. eine Petitionsbewegung für die Vereinheitlichung des höheren Schulwesens und „Germanisierung" des Gymnasiums auf Kosten der klassischen Fächer. Von den 24.000 Unterzeichnern waren ca. 70% akademisch Gebildete. 1889 gründete L. den von ihm geleiteten *Verein für Schulreform* und war Herausgeber der *Zeitschrift für die Reform der höheren Schulen*. Seit Bismarcks Sturz konzentrierte sich L. auf die Gründung des von ihm bis 1907 als Bundeswart geleiteten *Deutschbundes*, für den er mit seinem 1894 veröffentlichten Buch *Reines Deutschtum* eine vielbeachtete völkische und antisemitische Konzeption lieferte. Vom 1. September 1894 bis 1. März 1896 gab L. *Die Volksrundschau* und nach seinem Hinauswurf aus der *Täglichen Rundschau* vom 1. April 1896 bis 1917 die radikal-völkische *Deutsche Zeitung* (Berlin) heraus. Ein von ihm seit 1896 angestrebtes „Deutsch-Kartell" scheiterte ebenso wie der 1902 gegründete *Nationale Reichswahlverband*, der sich 1905 dem *Reichsverband gegen die Sozialdemokratie* anschloß, und der 1905 gebildete *Ausschuß für Nationale Politik*. Als Vorstandsmitglied des *Reichsverbands gegen die Sozialdemokratie* (1905-1912) engagierte sich L. im *Ausschuß zur Förderung der Bestrebungen vaterländischer Arbeitervereine* (1907-1913).

Dieter Fricke

Konrad Lange: geb. 15.3.1855 in Göttingen, gest. 28.7.1921 in Tübingen. Nach einem Archäologiestudium in Berlin, Leipzig und München, der Promotion in Leipzig (1879) und seiner Habilitation in Jena (1884) wurde L. 1885 als Extraordinarius nach Göttingen berufen. 1892 wechselte er für zwei Jahre an die Universität Königsberg, bevor er den Lehrstuhl für Ästhetik und Kunstwissenschaften an der Universität Tübingen antrat. Den Ideen der reformpädagogischen Bewegung zugeneigt, entwickelte er als Kunstpädagoge Ideen zur Neugestaltung des Zeichenunterrichts an den Schulen. In seinem Hauptwerk *Wesen der Kunst* (1901) formulierte L. eine Theorie des „ästhetischen Illusionismus". Ab 1912 widmete er sich der Kinoreform: Zur Abwehr des 'Schundfilms' forderte er, bei der Filmzensur nicht nur sittliche, sondern auch ästhetische Maßstäbe anzulegen. Seine konsequente Ablehnung des Spielfilms führte ihn 1918 dazu, in seiner Schrift *Nationale Kinoreform* eine Verstaatlichung der gesamten Filmindustrie vorzuschlagen, um den Film nicht ungeschützt 'kapitalistischen Interessen' zu überlassen.

Herbert Birett/ Sabine Lenk

Paul Langhans: geb. 1.4.1867 in Hamburg, gest. 1952 in Gotha. Studierte 1886 bis 1889 Naturwissenschaften und Volkswirtschaftslehre in Kiel, seit 1889 Kartograph an der Geographischen Anstalt von Justus Perthes in Gotha. Seit Dezember 1899 Ver-

trauensmann der einflußreichen *Deutschbund*-Gemeinde Gotha und seit 1907 Bundeswart des *Deutschbundes*. Besondere Aktivitäten entfaltete er als Herausgeber der Zeitschrift *Deutsche Erde* (1902-1915) in den auslandspolitischen Aktivitäten des *Deutschbundes*. Mit ihren Beiträgen „zur Kenntnis deutschen Volkstums allerorten und allerzeiten" sollte die *Deutsche Erde* einer „wissenschaftlichen Begründung und Vertiefung der deutschnationalen Bewegung" dienen. Diesen Zweck hatten auch die von L. herausgegebenen kartographischen Werke: *Deutscher Kolonial-* (1897), *Staatsbürger-* (1898), *Marine-* (1899), *Alldeutscher-* und *Armee-Atlas* (1900), *Flotten-Wandkarten* (1900), mehrere Deutschbund-Karten und zahlreiche Karten zur Verbreitung des Deutschtums im Ausland. L. war Mitglied aller 'nationalen' Verbände und gehörte von 1902 bis 1912 dem Geschäftsführenden Ausschuß des *Alldeutschen Verbandes* an. Er vertrat den *Deutschbund* in dem vom *Alldeutscher Verband* im September 1918 initiierten „Judenausschuß". An der Ausprägung des *Deutschbundes* zu einer radikal-völkischen Organisation und dessen späteren Verquickung mit der NSDAP hatte er maßgeblichen Anteil. Seit 1924 äußerte er mehrfach den Gedanken, als Bundeswart des *Deutschbundes* zurückzutreten, und übte dieses Amt bis 1942 nurmehr im Sinne einer geistigen Schirmherrschaft aus.

Dieter Fricke

Jörg Lanz von Liebenfels: s. Beitrag.

Max Liebermann von Sonnenberg: geb. 21.8.1848 in Weißwasser bei Tuchel/Westpreußen, gest. 18.9.1911 in Berlin. L. stammte aus einer landlosen Junkerfamilie und kämpfte im Deutsch-Französischen Krieg 1870/71. Seine erfolgversprechende Karriere auf der Kriegsakademie mußte er 1880 unter wenig ehrenhaften Umständen beenden. Er schloß sich der *Berliner Bewegung* an, war Mitorganisator der Antisemitenpetition und gründete 1881 zusammen mit Bernhard Förster den antisemitischen *Deutschen Volksverein*, 1889 die *Deutschsoziale Partei*, die einen konservativen, gemäßigten Antisemitismus vertrat. Von 1890 bis 1911 Mitglied des Reichstages, zunächst für die *Deutschsoziale Wirtschaftliche Vereinigung*, ab 1894 für die *Deutschsoziale Reformpartei* (DSRP), deren Vorsitzender er bis zum Jahre 1900 war. In diesem Jahr kam es zur Spaltung der DSRP und L. gründete mit anderen Antisemiten die *Deutschsoziale Partei*. L. war auch Mitglied des *Deutschbundes* und des *Alldeutschen Verbandes*.

Werner Bergmann

Friedrich Lienhard: s. Beitrag.

Guido von List (d.i. Guido List): geb. 5.10.1848 in Wien, gest. 21. 5. 1919 in Berlin. Der zeitlebens in Wien ansässige Sohn eines wohlhabenden Kaufmanns war zum Nachfolger in der väterlichen Firma bestimmt. Bis zum Tod des Vaters widmete sich L., der zum Kreis um die Zeitschrift *Iduna* gehörte, zunächst nur nebenbei historischen und künstlerischen Studien, ab 1877 war er als freier Schriftsteller und Journalist tätig. Bis zur Jahrhundertwende trat L. als Verfasser historischer Romane und von

der Geisteswelt Richard Wagners inspirierter Weihespiele und Dramen, die Themen aus der germanischen Vorzeit behandelten, hervor. Eine vorübergehende Erblindung führte 1902 zu einer grundlegenden Wende in L.s Leben, der sich fortan nur noch seinen „Schauungen" über die germanische Frühzeit widmete und in seinen pseudowissenschaftlichen Werken die vermeintliche Kultur, Religion und Gesellschaft der „Ario-Germanen" beschrieb (u.a. *Das Geheimnis der Runen*, 1908; *Die Religion der Ario-Germanen in ihrer Esoterik und Exoterik*, 1910), wo er eine rassisch begründete Ideologie mit dem Okkultismus und der Theosophie verband. L., der 1911 die Gründung eines *Hohen Armanen-Ordens* plante und im *Bund der Germanen* aktiv war, fand seit 1905 Unterstützung durch die *Guido von List-Gesellschaft*, die seine Arbeiten finanzierte und publizierte. Das Zentrum deutscher ariosophischer Aktivitäten lag im Berliner Verlag der *Neuen Metaphysischen Rundschau* des Publizisten Paul Zillmann. Die Ideen des als charismatische Persönlichkeit beschriebenen Ariosophen, der während einer Reise durch Norddeutschland 1919 verstarb, beeinflußte insbesondere nach 1918 u.a. den *Deutschnationalen Handlungsgehilfenverband*, den *Germanenorden*, die *Thule-Gesellschaft* und später die SS.

Uwe Puschner/Justus H. Ulbricht

Hermann Löns (Pseudonyme: Fritz von der Leine, Ulenspiegel): geb. 26.8.1866 in Kulm/Westpreußen, gest. 26.9.1914 bei Reims. Sohn eines Gymnasiallehrers. 1884 erste literarische Arbeiten, intensive naturkundliche Studien. 1887 Medizinstudent in Greifswald, ab 1888 in Göttingen; 1889/90 in Münster Wechsel zu Mathematik und Naturwissenschaften, ab 1893 beim *Hannoverschen Anzeiger*. Ab 1894 regelmäßig satirische Plaudereien unter dem Pseudonym Fritz von der Leine. 1901 erschienen *Mein goldenes Buch* und *Mein grünes Buch*, Gedichte, bzw. Jagd- und Regionalgeschichten aus der Lüneburger Heide. 1902 Wechsel zur *Hannoverschen Allgemeinen Zeitung*, 1904 zum *Hannoverschen Tageblatt*. Intensive literarische Produktion: *Mein braunes Buch* (1906), die Bauernromane *Der letzte Hansbur* und *Dahinten in der Heide* (1909); Beginn am Roman *Das Zweite Gesicht*. Signifikant für die längeren Erzählwerke ist die Idealisierung einer sozialen Naturgesetzlichkeit (Recht des Stärkeren) in einer von Irrationalismus geprägten bäuerlichen Welt; sie sind der Blut-und-Boden-Literatur zuzuordnen. 1910 Krankheit, Arbeit am Roman *Der Wehrwolf*. Das Buch verklärt den - durch Verlegung der Handlungszeit in den Dreißigjährigen Krieg - pseudo-historischen, atavistischen Kampf eines „germanischen" Hofbesitzers gegen seine Umwelt und trägt antimoderne, stark gewaltverherrlichende und rassistische Züge (Aufl. bis 1939: 565.000; bis 1994: ca. 850.000 Ex.). 1911 Trennung von seiner zweiten Frau, Beginn eines unsteten Wanderlebens (bis Sommer 1912). 1914 Kriegsfreiwilliger. 1916 bis 1919 Buchpublikationen aus dem Nachlaß. 1920 Einweihung des Löns-Gedenksteines bei Müden. 1923 erschienen *Sämtliche Werke* in acht Bänden.

Kay Dohnke

Adalbert Luntowski (gen. Reinwald): geb. 16.11.1883 in Danzig, gest. 1934 in Neu-Asel bei Herzhausen. Lehrerausbildung, Umzug nach Friedrichshagen und danach nach Woltersdorf bei Berlin, dort Privatlehrer der Fidus-Kinder. Kontakte zum *Wandervogel* und der *Gartenstadt Oranienburg-Eden* bei Berlin, zunehmende völkische

Radikalisierung. L. war einer der rührigsten Berliner Aktivisten des *Bundes deutscher Volkserzieher*, hatte aber auch um 1912 Kontakte zum *Deutschbund*. Aufruf zum sog. *Tatbund* in Woltersdorf um 1913. Daneben ständiger Mitarbeiter der Zeitschrift *Bühne und Welt*, Verlagsautor von Erich Matthes. Soll in Woltersdorf 1915 einen *Deutschen Schafferbund* gegründet haben, stand also vermutlich ebenfalls der *Germanischen Glaubens-Gemeinschaft* nahe. Freundschaft mit Otger Gräff. Mitbegründer des *Greifen-Bundes*. Dann erster Geschäftsführer der *Fichte-Gesellschaft von 1914*, bei der er aber wohl schon 1917 ins ideologische Abseits geriet. Nannte sich von da an Adalbert Reinwald. Nach Kriegsende gründete er in Neu-Asel am Edersee seine vegetarisch-völkisch-religiöse Kommune *Haus Asel*. Die Weimarer Zeit liegt im Dunkel. - Reibereien mit den Nationalsozialisten nach 1933, kurze Inhaftierung.

Justus H. Ulbricht

Wilhelm Marr: geb. 16.11.1813 in Magdeburg, gest. 17.7.1904 in Hamburg. Sohn des damals berühmten Schauspielers Heinrich M., ging 1841 als Journalist in die Schweiz, wo er sich dem *Jungen Deutschland* anschloß. Während der 1848er Revolution war er ein anerkannter Führer der radikalen Demokraten und saß von 1848-1850 als Linksliberaler in der Hamburger verfassunggebenden Versammlung. Er fühlte sich als Revolutionär für die jüdische Emanzipation mißbraucht und wurde zum radikalen Antisemiten. Eine Abenteurernatur, als Journalist gescheitert, versuchte er, sich als antisemitischer Pamphletist durchzuschlagen. Sein *Judenspiegel* von 1862 blieb zunächst ohne Resonanz. Ende der 1870er Jahre veröffentlichte er eine Reihe antijüdischer Flugschriften (*Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum*, 1879; *Vom jüdischen Kriegsschauplatz*, 1879; *Goldene Ratten und rote Mäuse*, 1880), die zum Teil mehrfache Auflagen erlebten. Für M., auf den die Prägung des Begriffs „Antisemitismus" zurückgehen soll, wurde der Antisemitismus zum Schlüssel für die Lösung aller Probleme. Die von ihm 1879 gegründete *Antisemitenliga* und ihr Organ *Deutsche Wacht* bestanden nur kurze Zeit.

Werner Bergmann

Arthur Moeller van den Bruck (d.i. Arthur Moeller; auch Moeller-Bruck): geb. 23.4.1876 in Solingen, gest. 30.5.1925 in Berlin-Lichterfelde (Freitod). Aus einer begüterten Beamtenfamilie stammend, verließ M. das Düsseldorfer Gymnasium ohne Abitur und ging nach Leipzig, wo er sich der Gruppe um den Theosophen Franz Evers anschloß. Beeinflußt von Nietzsche, H. St. Chamberlain und Langbehn eignete sich M. autodidaktisch in den in Berlin (1898-1902), Paris (1902-1906) und Italien (1906/07) verbrachten Jahren eine umfassende literarische und kunsthistorische Bildung an. Als seine erste wichtige Veröffentlichung gelten die zwölf Bände der *Modernen Literatur in Gruppen- und Einzeldarstellungen* (1899-1902). Während er in Berlin in Zusammenarbeit mit seiner ersten Frau Hedda Maase Werke von Baudelaire, Barbey d'Aurevilly, Maupassant und Defoe sowie das Gesamtwerk von Poe übersetzt hatte, wandte er sich in Paris durch Vermittlung Dimitri Mereschkowskis dem Werk Dostojewskijs zu; gemeinsam veranstalteten sie die erste, seit 1905 erschienene deutsche Werkausgabe. Während seiner Auslandsaufenthalte wandelte sich M.s ästhetisch begründete Wilhelminimus-Kritik zu einer antiwestlich orientierten Sichtweise deutscher Geschichte und Kultur, so in *Die Deutschen* (8 Bde., 1904-1910). Seit 1916

Mitarbeiter der Propagandaabteilung der Obersten Heeresleitung, setzte er sich für einen Siegfrieden und insbesondere den deutsch-sowjetischen Frieden von Brest-Litowsk ein. Nach Kriegsende verfocht M. als prominenter Ideologe den „Dritten Standpunkt", wobei er sich nicht nur gegen Liberalismus und Marxismus, sondern auch gegen den demokratischen Parlamentarismus der Weimarer Republik wandte. Als Mitbegründer des jungkonservativen *Juni-Klubs* und Redakteur von dessen Wochenschrift *Gewissen* (ab 1919, seit 1928 als Sonderdruck zu *Der Ring*) entwickelte M. ein am Vorbild Sowjetrußlands orientiertes, nationalbolschewistisches Programm zur Wiedererrichtung des Deutschen Reichs: außenpolitisch antiwestlich und prosowjetisch ausgerichtet, sollte die innere Stärkung Deutschlands aus der Errichtung eines deutschvölkischen, ständestaatlich organisierten und von einer Elite geführten Staatswesens erwachsen. Auch die nach M.s Ansicht gelungene Verschmelzung von Nationalismus und Sozialismus im faschistischen Italien schien ihm - „Italia docet" - Vorbild für die künftige Entwicklung Deutschlands. Während M.s wichtigstes Werk *Das Dritte Reich* (1923) zu seinen Lebzeiten nur geringe Beachtung fand, wurden die zweite (1926) und dritte (1931) Auflage mit so großem Interesse aufgenommen, daß ein ehemaliges Mitglied des *Juni-Klubs*, Otto Strasser, das *Dritte Reich* als Losung der NSDAP und später der *Schwarzen Front* reklamieren konnte. M.s Verhältnis zum Nationalsozialismus war zwar ähnlich dem Oswald Spenglers mehrdeutig, doch diente er ihm - obwohl seinem Werk die rassisch-antisemitische Komponente fehlt - als Wegbereiter.

Ina Ulrike Paul

Hermann von Pfister(-Schwaighusen): geb. 2.8.1836 in Kassel, gest. 6.7.1916 in Darmstadt. Der Sohn eines kurhessischen Generalstabsoffiziers trat nach seiner gymnasialen Ausbildung in Kassel und Gotha und einem Studium der vergleichenden Sprachforschung sowie der Germanistik in Jena 1861 in den preußischen Militärdienst ein. Nach der 1877 beendeten militärischen Laufbahn übernahm der ehemalige Burschenschafter und Freimaurer 1883 eine Dozentur für deutsche und russische Sprache sowie Waffentechnik an der TH Darmstadt. P., der Mitglied mehrerer vaterländischer und Sprachvereine war, engagierte sich seit den 1870er Jahre - neben seinen sprach- und militärgeschichtlichen Forschungen - für die „Eindeutschung" von Fremdwörtern (z.B. *Verdeutschungs-Wörterbuch*, 1889); er soll um 1875 das Adjektiv „völkisch" als deutsches Synonym für „national" vorgeschlagen haben. P. muß als typischer Vertreter der frühen völkischen Bewegung angesehen werden, die ihre Wurzeln u.a. in der Sprachreinigungs-Bewegung hat und wie aus verschiedenen von P.s Werken (*Deutsche und lateinische Buchstaben*, 1887; *Germanen-Spiegel*, 1896; *Alldeutsche Stammeskunde*, 1903) deutlich wird. Überdies gehörte P. - wie seine Beiträge in Adolf Reineckes *Heimdall* bezeugen - bereits seit der Jahrhundertwende zu den Apologeten einer ideologischen und organisatorischen Einigung der weitläufigen völkischen Bewegung.

Uwe Puschner

Wilhelm Pickenbach: geb. 1.3.1850 in Berlin, gest. 26.11.1903 in Berlin. Kaufmann in Berlin. Mitglied des Reichstages 1890-1893 für die antisemitische *Deutsche Reichspartei*. Er gründete und führte zusammen mit Ernst Henrici den antikonservati-

ven *Deutschen Antisemitenbund* (1884), der seine antisemitischen Ziele auf sozialreformerischem Weg erreichen wollte.

Werner Bergmann

Alfred Ploetz: geb. 22.8.1860 in Swinemünde, gest. 20.3.1940 in Rezensried am Ammersee. Studium der Nationalökonomie in Breslau und Zürich, anschließend Studium der Medizin in Zürich und Paris. Zählt mit Wilhelm Schallmayer zu den theoretischen Begründern der „Rassenhygiene" in Deutschland. Die Grundzüge seiner eugenischen Lehre entwarf er während eines Aufenthaltes in den USA (1890-1894). Der Begriff „Rassenhygiene" als Übersetzung des englischen „eugenics" geht auf ihn zurück. Sein wichtigstes Werk *Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen. Grundlinien einer Rassenhygiene* (1895) strebt eine Synthese von Sozialismus und Eugenik an. Herausgeber des einflußreichen Organs *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie* (1904-1944), Gründer der *Gesellschaft für Rassenhygiene.* Tätigkeit als Redakteur und Schriftsteller. Wandte sich seit dem Ersten Weltkrieg vom internationalen Sozialismus ab und geriet zunehmend unter den Einfluß völkischer Kreise. Während des Nationalsozialismus lebte er weitgehend zurückgezogen auf seinem Gut am Ammersee und widmete sich tierexperimentellen Untersuchungen zur Vererbung.

Rolf Peter Sieferle

Hermann Martin Popert (Pseudonym: Fidelis): geb. 12.11.1871 in Hamburg, gest. 5.2.1932 in Hamburg. Sohn eines Hamburger Großkaufmanns. Studium der Rechtswissenschaften in Straßburg, München und Leipzig; Promotion. Zahlreiche Auslandsreisen. Richter am Amtsgericht und Landgericht in Hamburg; Mitglied der Hamburger Bürgerschaft als Angehöriger der Vereinigten Liberalen. Starkes soziopolitisches Engagement gegen Alkoholismus und Nikotinmißbrauch (*Hamburg und der Alkohol,* 1903). Abschied aus dem Staatsdienst nach Veröffentlichung des äußerst erfolgreichen Romans *Helmut Harringa. Eine Geschichte aus unserer Zeit, für das deutsche Volk* (1910 vom *Dürerbund* herausgegeben, Auflage bis 1925: 310.000 Ex.). Das streckenweise autobiographische Buch fand begeisterte Resonanz in den Kreisen der Jugendbewegung. 1912 gründete P. zusammen mit Hans Paasche den *Vortruppbund,* bis 1920 war er Mitherausgeber der (pazifistischen) Zeitschrift *Vortrupp. Deutsche Zeitschrift für das Menschentum unserer Zeit.* Zahlreiche sozialreformerische Aufsätze erschienen unter dem Pseudonym Fidelis, manche seiner Essays wurden separat in großer Auflage als *Vortrupp-Flugschriften* verbreitet. Teilnehmer des Jugendtages 1913 auf dem Hohen Meißner. Während des Ersten Weltkrieges kam es in der Bewertung der Kriegsschuldfrage zum Disput mit der Friedensbewegung. P. propagierte schließlich einen „deutschen" Pazifismus. 1923 aus wirtschaftlichen Gründen Wiedereintritt in den juristischen Dienst; weitere literarische und publizistische Betätigung.

Kay Dohnke

Gertrud Prellwitz: geb. 5.4.1869 in Tilsit, gest. 13.9.1942 in Küb am Semmering/ Österreich. In Königsberg als Lehrerin tätig. Mit 26 Jahren besuchte sie an der Universität in Berlin Vorlesungen der Theologie und Literaturgeschichte und legte hier

ihr Oberlehrerinnenexamen ab. Seit 1898 wirkte sie als freie Schriftstellerin, schrieb Aufsätze, Dramen, Weihespiele, philosophische und religiöse Essays sowie Romane. Im Jahre 1903 lernte sie die Familie des Malers Fidus kennen. Seit 1908 lebte sie im Fidushaus in Woltersdorf bei Erkner, war Mitbegründerin des *St. Georgs-Bundes* sowie des dazugehörigen Verlagsunternehmens. Neben ihrer publizistischen Tätigkeit hielt P. zahlreiche Vorträge über neureligiöse, philosophische und pädagogische Themen, die ihre lebensreformerisch geprägte völkische Weltanschauung widerspiegelten. Nach dem Tode der Fidus-Tochter Drude im Jahre 1918 verließ P. das Fidushaus und zog nach Oberhof in Thüringen; hier gründete sie den *Maienbund* und den eigenen *Maien-Verlag*. Unter Zugrundelegung der Tagebücher Drudes gab sie in den Folgejahren einen dreibändigen Roman heraus, der in enger Verflechtung mit den autobiographischen Darstellungen Drudes ihre eigenen Ansichten über die Jugend und Zukunft Deutschlands und die politischen Erfordernisse vorstellt (*Drude. Roman einer Jugend. I. Vorfrühling*, 1920; *II. Neue Zeit*, 1923; *III. Flammenzeichen*, 1925). 1933 siedelte P. mit ihrem Verlag nach Bad Blankenburg. Wie viele Alt-Völkische erhielt auch die Schriftstellerin P. während des Dritten Reiches nicht die erhoffte Anerkennung der Machthaber. Die Höhepunkte ihrer Popularität erreichte sie in den ersten beiden Jahrzehnten dieses Jahrhunderts. Ihr schwärmerisches Schrifttum fand in der bündischen Jugendbewegung ein aufnahmebereites Publikum und weiteste Verbreitung, die Drude-Trilogie wurde in diesen Kreisen zum Bestseller. Ihre Schriften erreichten eine Gesamtauflage von fast 400.000.

Marina Schuster

Heinrich Pudor (Pseudonym: Heinrich Scham): geb. 29.8.1865 in Dresden, gest. 22.12.1943 in Leipzig. P. besuchte das Kreuzgymnasiums und das väterliche Musikkonservatorium in Dresden, in Leipzig studierte er 1885-1887 Philosophie. Nach dem Mißlingen eines ersten Promotionsversuches wechselte er nach Heidelberg (Philosophie, Logik, Kunstgeschichte), wo er 1889 promovierte. Nach dem Tod des Vaters wurde er Direktor des *Königlichen Konservatoriums für Musik* in Dresden, das er aber, nachdem es ihm nicht gelang, den jüdischen Lehrern dort zu kündigen, bald verkaufte. Reisen führten ihn über die Schweiz nach Paris, Florenz und Rom. Er versuchte sich als Maler in London und Bildhauer in Brüssel. Anschließend Tätigkeit als Cellist in Orchestern in Glasgow, Petersburg und Finnland. In diese 'Wanderzeit' P.s fielen auch zeitweiliger Vegetarismus und Abstinenz. 1900 kehrte er nach Deutschland zurück und verstärkte seine publizistische Tätigkeit, die vor allem lebensreformerisch und antisemitisch orientiert war; neben selbständigen Publikationen veröffentlicht er u.a. auch Beiträge in der Münchner *Gesellschaft* und den Wiener *Neuen Bahnen*. Ein 1894 erstelltes *Verzeichnis der Schriften*, die im eigenen Verlag erschienen sind, nennt für den Zeitraum der vorangegangenen vier Jahre ca. vierzig Publikationen aus den Bereichen Musikalische Schriften und Compositionen, Kunstästhetische Schriften, Poetische Schriften, Religiöse Schriften, Regenerations-Schriften, Vermischte Schriften und Ausstellungsschriften. Ab 1902 dann Mitarbeit an der in Berlin gegründeten Zeitschrift *Schönheit*. Es entstanden einflußreiche Schriften zur Nacktkultur. Zunehmendes politisches, antisemitisches und national orientiertes Schrifttum. Publikationen im *Hammer* und im *Völkischen Beobachter*. Noch vor dem Ersten Weltkrieg wandte er sich von der Nacktkultur ab. 1927/28 saß P. in Bautzen eine 18-monatige Gefängnisstrafe wegen Beleidigung Gustav Stresemanns ab. Mit

der selbstverfaßten Bibliographie *Dr. Heinrich Pudor. Ein Vorkämpfer des Deutschtums und des Antisemitismus* (1934) und der Autobiographie *Mein Leben, Kampf gegen Juda für die arische Rasse* (1939-1941) bestimmte er - ideologiegerecht - das Bild seiner Biographie.

Uwe Schneider

Willy Rath: geb. 21.9.1872 in Wiesbaden, gest. 16.1.1940 in Berlin. Jura- und Philosophie-Studium in München, Rom, Lausanne und Berlin. Ab 1892 Journalist, Schriftsteller und Kritiker u.a. für die *Tägliche Rundschau*. Seine praktische Theaterlaufbahn begann er 1897 als Direktor des *Walhallatheaters* (Wiesbaden). Er wurde Mitbegründer und Ensemblemitglied der *Elf Scharfrichter* (1901), leitete das *Lyrische Theater* in München und das *Schauspielhaus Düsseldorf*. Nebenbei verfaßte er Theaterstücke. In seinem Buch *Kino und Bühne* (1913) beschäftigte sich Rath auch mit dem Problem des 'Schundfilms', wodurch er zum weiteren Umfeld der Kinoreformer gezählt werden kann. Auch war er einer der führenden Köpfe des *Dürerbundes*. Während des Krieges arbeitete er u.a. für das Auswärtige Amt. Nach 1918 wechselte er zur Kinoindustrie, für die er mehr als dreißig Drehbücher (Stumm- und Tonfilme) schrieb. Eine Zeitlang berichtete er auch für den *Scherl-Verlag* als Korrespondent aus Paris.

Hubert Birett/Sabine Lenk

Adolf (Ferdinand L.) Reinecke: geb. 13.6.1861 in Berlin, gest. um 1937/38 in Berlin. Publizist, Erzähler und Dramatiker. Der Sohn eines Großkaufmanns gründete nach seinem Studium in Berlin und Studienaufenthalten (1883-1885) in Paris und England 1887 den *Deutschen Sprachverein Berlin* und 1890 den *Allgemeinen Deutschen Schriftverein*, deren publizistische Organe (*Mitteilungen des Deutschen Sprachvereins Berlin*; *Mitteilungen des Allgemeinen Deutschen Schriftvereins*) R. von 1890 bis 1894 herausgab. Anschließend redigierte der auch als „deutschkundlicher" Buchverleger tätige R. die von ihm 1894 ins Leben gerufene Berliner Tageszeitung *Frei-Deutschland*. Letztere sowie die Mitteilungsblätter des Sprach- und des Schriftvereins gingen in dem 1896 von R. gegründeten und von ihm als Herausgeber, Schriftleiter und Verleger betreuten *Heimdall. Zeitschrift für reines Deutschtum und Alldeutschtum* auf. Das extrem völkische Blatt diente zahlreichen deutschen und österreichischen deutschvölkischen Organisationen als publizistisches Forum, so z.B. dem ebenfalls von R. 1898 in Berlin gegründeten und geführten *Alldeutschen Sprach- und Schriftverein*. Der *Heimdall*, die assoziierten Vereine sowie insbesondere R. stellen mit der sogenannten *Heimdall-Gemeinde* ein Zentrum der sich kurz vor der Jahrhundertwende formierenden völkischen Bewegung im Deutschen Reich dar; ihr wie auch R.s Ursprung (*Nachteile und Mißstände der Fremdwörterei*, 1886; *Verdeutschungs-Wörterbuch der Kunst- und Geschäftssprache des deutschen Buchhandels*, 1887) ist in der in den 1880er Jahren entstehenden Bewegung zur „Reinigung" der deutschen Sprache und mithin Kultur, Gesellschaft und Staat von „undeutschen" Einflüssen zu suchen. In unzähligen *Heimdall*-Artikeln verbreitete R. vor allem nach der Jahrhundertwende einen von biologistischen Rassen„theorien" ausgehenden, alldeutsch wie pangermanisch orientierten völkischen Gedanken, der von deutschgläubigen Visionen überwölbt wurde; dies kommt auch in mehreren seiner selbständigen

Publikationen zum Ausdruck (*Kleiner deutschvölkischer Leitfaden*, 1901; *Deutsche Wiedergeburt*, 1901; *Der Erlöser-Kaiser. Erzählung aus Deutschlands Zukunft und von seiner Wiedergeburt*, 1923; *Armin-Siegfried. Das Drama der Deutschen*, 1927). 1912 gründete R., der zahlreichen deutschvölkischen Vereinen angehörte, den in Berlin ansässigen, der „Erhaltung der deutschen Schreib- und Druckschrift" verpflichteten *Deutschen Schriftbund*, dessen Vorsitz er über den Ersten Weltkrieg hinaus innehatte.

Uwe Puschner

Otto (Sigfrid) Reuter: geb. 2.9.1876 in Leer/Ostfriesland, gest. 5.4.1945 (Bombenangriff) in Bremen. Halbbruder von Ernst Reuter, dem späteren Regierenden Bürgermeister von Berlin, von dem er sich aufgrund seiner völkisch religiösen Ansichten jedoch früh entfremdet. In jüngeren Jahren Autor mehrerer Schauspiele und Romane. Studium der Rechtswissenschaft. 1895 Eintritt in die höhere Verwaltungslaufbahn für Post und Telegraph. 1904 Staatsprüfung. Seit 1917 Telegraphenamtsdirektor in Bremen. 1910 verfaßt er den Aufruf *Sigfrid oder Christus. Kampfruf an die germanischen Völker zur Jahrtausendwende. Von einem Deutschen* und gründet 1911 den *Deutschen Orden*. Seit den 1920er Jahren Verfasser von Arbeiten zum „urgermanischen Glauben" und zur „arischen Weltanschauung": *Das Rätsel der Edda und der arische Urglaube* (Bd.1, 1922), *Germanische Himmelskunde. Untersuchungen zur Geschichte des Geistes* (1934), für die ihm 1939 das Ehrendoktorat der Universität Leipzig verliehen wurde. Im gleichen Jahr Studienreise im Auftrag des Reiches nach Island. Seit 1933 im Führerrat der *Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung* unter Leitung von Jakob Wilhelm Hauer. Aufgrund seiner völkisch orientierten Forschungstätigkeit Freundschaft mit dem ebenfalls völkisch orientierten Ur- und Frühgeschichtler Gustaf Kossinna.

Stefanie von Schnurbein

Ernst Graf zu Reventlow: geb. 18.8. 1869 in Husum, gest. 21.11.1943 in München. Der aus altem Dithmarschen Adelsgeschlecht stammende R. war neben seiner militärischen Position (Kapitänleutnant) außenpolitischer Mitarbeiter der *Täglichen Rundschau* und der *Deutschen Tageszeitung* und gehörte der Hauptleitung des *Alldeutschen Verbandes* von November 1908 bis Ende 1910 an. R.s Beziehungen zu den höheren Regierungskreisen begannen sich mit der Ernennung Freiherr Wilhelm von Schoens zum Staatssekretär des Äußern im Oktober 1907 zu intensivieren. Auch mit Staatssekretär Alfred von Kiderlen-Wächter stand R. in der Funktion des „politischen Vertreters der Hauptleitung des ADV" in gutem Einvernehmen. Seit Ende 1910 fungierte R. lediglich als „freier" Mitarbeiter des *Alldeutschen Verbandes*. Der anglophobe politische Schriftsteller war 1922 Mitbegründer der *Deutschvölkischen Freiheitspartei* und wechselte später (1927) in das nationalsozialistische Lager über. R.s auflagenstarkes Werk *Kaiser Wilhelm II. und die Byzantiner* (12. Aufl. 1906) stellte eine politische Verunflimpfung des deutschen Souveräns dar; weitere wichtige Schriften: *Gefahr in Verzug! Betrachtungen über die Beschleunigung des Flottenbaus, ihren Nutzen und ihre Möglichkeit* (1907), *Weltfrieden oder Weltkrieg! Wohin geht Deutschlands Weg? Politisch-militärische Betrachtungen vor der Haager Friedenskonferenz* (2. Aufl. 1907), *Der Vampir des Festlandes. Eine Darstellung der*

englischen Politik nach ihren Triebkräften, Mitteln und Wirkungen (11. Aufl. 1916), *Deutschlands auswärtige Politik 1888-1914* (11. Aufl. 1918), *Politische Vorgeschichte des großen Krieges* (1919).

Michael Peters

Pia Sophie Rogge-Börner (geb. Börner): geb. 24.7.1878 in Warendorf/Westfalen, gest. 7.2.1955 in Düsseldorf. Zunächst Lehrerin für höhere Schulen und freie Schriftstellerin; 1910 Heirat. Nach dem Ersten Weltkrieg kulturgeschichtliche und soziologische Forschungen. 1919 Eintritt in die *Deutschnationale Volkspartei*. Partizipierte seit Anfang der zwanziger Jahre an der deutschvölkischen Bewegung, wurde jedoch nicht Mitglied der NSDAP. 1933/37 Herausgeberin der Zeitschrift *Die Deutsche Kämpferin*, die 1937 von der Gestapo verboten wurde. Studium der altskandinavischen Geschichte. Umzug nach Düsseldorf, wo sie gleichfalls als Redakteurin und Essayistin tätig war.

Karin Bruns

Wilhelm Schallmayer: geb. 10.2.1857 in Mindelheim/Schwaben, gest. 4.10.1919 in Krailling-Planegg bei München. Studium der Philosophie, Psychologie und Nationalökonomie in Leipzig, anschließend Studium der Medizin in München. Tätigkeit als praktischer Arzt. Zählt mit Alfred Ploetz zu den theoretischen Begründern der „Rassenhygiene" in Deutschland, die er selbst als „Rassedienst" bezeichnete. Sch. kam vom (sozial-)demokratischen, pazifistischen und monistischen Radikalismus zur Eugenik, in welcher er eine Fortführung der Sozialreform auf dem Gebiet der Gesellschaftsbiologie sah. Mit seinem wichtigen Werk *Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker* (1903) gewann er den ersten Preis des von Friedrich Alfred Krupp finanzierten und von Ernst Haeckel, Johannes Conrad und Karl Fraas begutachteten Preisausschreibens: „Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenztheorie in Beziehung auf die innenpolitische Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten." Während des Ersten Weltkrieges vertrat er pazifistische Positionen, da er im Krieg aus eugenischer Perspektive einen „kontraselektorischen" Vorgang sah, durch welchen die Stärksten und Mutigsten ausfallen.

Rolf Peter Sieferle

Ludwig Schemann: geb. 16.10.1852 in Köln, gest. 13.1.1938 in Freiburg/Br. Studium der klassischen Philologie und Geschichte in Heidelberg, Bonn und Berlin. 1875-1891 Bibliothekar in Göttingen, wo er engen Kontakt zu dem völkischen Kulturphilosophen Paul de Lagarde hatte. Freundschaft mit Richard Wagner; bis zu dessen Tod (1882) eine einflußreiche Figur innerhalb des *Bayreuther Kreises*. Seit 1897 Privatgelehrter in Freiburg im Breisgau. Bedeutung gewann Sch. als Übersetzer und Propagandist des Werks von Gobineau in Deutschland. Er war Gründer der *Gobineau-Vereinigung* (1894) sowie des *Gobineau-Museums* (1906) und Mitglied des *Alldeutschen Verbandes*. Befreundet mit Otto Ammon und Ludwig Wilser. Sch.s Werk konzentriert sich auf die Entwicklung der Rassentheorie im nicht-biologischen Sinne, welcher er mehrere geistesgeschichtliche Studien widmete, wie *Gobineaus Rassenwerk* (1910) und *Die Rasse in den Geisteswissenschaften* (3 Bde., 1928-1931). Als

Anhänger der *Nordischen Bewegung* im Sinne Hans F.K. Günthers setzte er große Hoffnungen auf den Sieg des Nationalsozialismus, die jedoch in dem Maße enttäuscht wurden, wie sich zeigte, daß der „reale" Nationalsozialismus keineswegs daran dachte, den „nordischen Gedanken" zu verwirklichen.

Rolf Peter Sieferle

Franz Schrönghamer-Heimdal (d.i. Franz Schrönghamer): geb. 12.7.1881 in Marbach/Bayerischer Wald, gest. 3.9. 1962 in Passau. Studium der Theologie in Passau 1901/03, 1903/07 der Architektur in München, 1908-1910 Schriftleiter der *Fliegenden Blätter* (München). Er nannte sich ab 1910 Schrönghamer-Heimdal. Veröffentlichte Lyrik und Erzählungen, während des Ersten Weltkriegs und in den 1920er Jahren völkische und antisemitische Artikel in zahlreichen katholischen und völkischen Zeitschriften (u.a. *Das Heilige Feuer*, *Völkischer Beobachter*, *Bayerischer Königsbote*, *Die Lebensschule*). 1922/25 Landwirt. 1933/41 Chefredakteur des *Altöttinger Liebfrauenboten;* 1951 Ehrenbürger der Stadt Passau. Charakteristisch für seine völkischen Texte sind ihre apokalyptische Akzentuierung, die Verbindung von Christentum, Ariosophie und Esoterik/Spiritismus sowie die Vermischung religiöser und politisch-wirtschaftlicher 'Argumentation'.

Thomas Reinecke

Alfred Schuler: geb. 22.11.1865 in Mainz, gest. 8.4.1923 in München. Nach Distanzierung von der „grabschänderischen Schurkerei" akademischer Archäologie historische, paläographische und archäologische Privatstudien. 1893 über den Lyriker und Bildhauer Hans Busse erster Kontakt mit Ludwig Klages und, von diesem vermittelt, mit Karl Wolfskehl und Stefan George. Mit neuheidnischer Blut- und Lichtmystik und in der Rolle reinkarnierten spätantiken Römertums eine Zentralfigur der von Bachofen beeinflußten Schwabinger *Kosmiker*. Prophetische Machtvisionen von mythischen Zeiten und Welterneuerung im kalligraphisch niedergelegten literarischen Werk. Selbstausschluß von der Öffentlichkeit und literarischem Markt; bei Lebzeiten lediglich eine Publikation in der *Gesellschaft* Michael Georg Conrads und in der Folge 7 der *Blätter für die Kunst*. Empfindliche Reaktion auf Georges „Ingenio Alf. Scolari" gewidmetes Gedicht *Porta nigra*, in dem die Deutung seiner psychischen Struktur, als des „Unvermögens" eines „um anderthalb Jahrtausende verspäteten *Römers*" (Klages), ironisiert wird. Parteinahme für Klages im Schwabinger Krach 1904; anhaltende Verbindung. In den zwanziger Jahren im Salon Elsa Bruckmanns; Distanzierung vom Nationalsozialismus.

Walter Schmitz

Paul Schultze(-Naumburg): geb. 10.6.1869 in Almrich bei Naumburg, gest. 19.5. 1949 in Jena, beigesetzt in Weimar. Zuerst Maler, dann Anhänger der Kunstgewerbe-Bewegung, schließlich Architekt. Sohn des Porträtmalers und Schadow-Schülers Gustav Adolf Schultze, ab 1886 Ausbildung an der Kunstgewerbeschule in Karlsruhe, nach Studienende 1893 in München, dort Mitglied der *Sezession*, zusammen mit seiner Frau eigene Mal- und Zeichenschule, Beziehung zu den *Vereinigten Werkstätten*. Ab 1901 erster Lehrauftrag an der Weimarer Kunstschule. Engagement für die Klei-

derreform- und die Kunsterziehungsbewegung in Publikationen und Ausstellungen, reichsweit berühmt durch die sog. *Kulturarbeiten*, die zuerst im *Kunstwart*, danach in Buchform erschienen sind. Mitglied im *Dürerbund*, Vorsitzender des *Deutschen Bundes Heimatschutz* 1904-1913; Bauaufträge in Deutschland, darunter zahlreiche Guts-, Herrenhäuser und Schlösser. Seit dem Ersten Werltkrieg radikalisierte sich Sch.-N.s kulturkritisches Denken nationalistisch, er ging in deutliche Distanz zur Moderne, sein Wohnsitz wurde Treffpunkt nationalkonservativer und völkischer Künstler, Literaten und Politiker. Im Juni 1928 Gründung der konservativen Architekten-Vereinigung *Block* (gegen den modernistischen *Ring* gerichtet), beginnende Vortragstätigkeit für Rosenbergs *Kampfbund für deutsche Kultur*. Ab 1. April 1930 Leiter der *Weimarer Kunsthochschule*, Eintritt in die NSDAP, ab 1932 Umgestaltung der Hochschule durch Sch.-N. im streng nationalsozialistischen Sinn, bis 1940 im Amt, 1940-1942 Italienaufenthalt, zum 75. Geburtstag 1944 mit dem „Adlerschild" geehrt. Nach Kriegsende von den Sowjets enteignet; bis zu seinem Tod lebte Sch.-N. verfemt und krank in Weimar.

Justus H. Ulbricht

Wilhelm Schwaner: geb. 10.11.1863 in Korbach/Waldeck, gest. 13.12.1944 in Rattlar/Waldeck. Gymnasium in Korbach (1877-1881); danach auf der Präparandenanstalt Herborn (1881) und dem Königlichen Lehrerseminar Homberg/Hessen (1882-1885). Im Lehrerberuf in Rattlar/Waldeck (1887-1894); Ehe mit Auguste Schwalenstöcker (1889), der der einzige Sohn Friedrich entstammte (1890-1930). Erste publizistische Tätigkeiten Sch.s (1892); im Jahre 1893 erschien unter dem Pseudonym Wilm Hart das Buch *Mosaismus und Einiges Christentum*. Im gleichen Jahr Tod der Frau. Herausgeber der Zeitschrift *Es werde Licht*, danach Redakteur der *Kieler Neuesten Nachrichten* (1894), ein Jahr später Chefredakteur. Seit 1896 Schriftleiter der Kieler Zeitschrift *Versöhnung*, die die Ideen des Sozialreformers Moritz von Egidy vertritt. Wechsel in den Posten des Chefredakteurs der *Berliner Reform*. Kurze Haftzeit in Plötzensee (1897). Gründung des *Volkserziehers* (1. Juli 1897). Zweite Ehe mit der Malerin Toni Pfüller (1899). Zusammen mit Theodor Kappstein, Bruno Wille und Wilhelm Bölsche Initiator der *Freien Hochschule Berlin*, von deren Aktivitäten Sch. sich aber schon bald abwendete. Volkserzieher-Fahrten (ab 1904), erste Auflage der *Germanenbibel* (1904). Gründung des *Volkserzieher-Verlags* in Schlachtensee (1906). Erster offizieller Zusammenschluß der *Volkserzieher* (1907), ein Jahr später Auflösung des Bundes. Im Jahre 1910 wurde der *Bund Deutscher Volkserzieher e.V.* gegründet, 1912 der „Hermannstein" geweiht und - zusammen mit Ludwig Fahrenkrog - die *Deutsch-Religiöse Glaubensgemeinschaft*" gegründet. Im Jahr des Kriegsbeginns Weihe des Bundesheims „Hermannshaus" in Rattlar. Gründung des *Deutschmeister-Ordens* (1917), der Verlag wurde erst 1930 nach Rattlar verlegt, da Sch. nach dem Tod seiner zweiten Frau (1929) und des Sohnes (1930) Berlin den Rücken kehrte. Im Jahre 1934 erschien die *Germanenbibel* in sechster Auflage, zwei Jahre darauf wurde die Zeitschrift verboten, der Bund aufgelöst und dem *Nationalsozialistischen Lehrerbund* angegliedert. Seit 1935 bestand der *Bund für Deutschtum auf christlicher Grundlage* als Nachfolgeorganisation des *Bund Deutscher Volkserzieher*.

Justus H. Ulbricht

Friedrich Seeßelberg: geb. 2.2.1862 in Veersen b. Uelzen, gest. 20.9.1956 in Berlin. Studium an den Technischen Hochschulen Hannover und Berlin sowie an den Universitäten Berlin und Heidelberg; Dr. phil.; 1898 Privatdozent, 1907 Dozent für Gotik; 1911 o. Prof. für Philosophie der Baukunst an der Technischen Hochschule Charlottenburg; Studienreisen nach Skandinavien, Griechenland, Syrien. 1906 Gründer und bis ca. 1921 Vorsitzender des *Werdandi-Bundes*, 1909-1914 Herausgeber der Zeitschrift *Werdandi*, der *Werdandi-Schriften*, der *Werdandi Jahrbücher* und der *Werdandi-Bücherei*. 1914 Kriegsfreiwilliger, dann in der wissenschaftlichen Kommission des Kriegsministeriums; 1918 Gründer des *Reichsverbandes zur Förderung sparsamer Bauweise*; 1927 emeritiert; ab 1934 Lehraufträge für kirchliche Baukunst an der theologischen Fakultät der Universität Berlin, propagierte in zahlreichen Broschüren, Essays und Schriften eine völkische Erneuerung des Deutschtums durch idealistische Kunst, deren Einzelgebiete (Architektur, Literatur, Malerei und Musik) er - in Anlehnung an Richard Wagners 'Gesamtkunstwerk' - im *Werdandi-Bund* zusammenführen wollte.

Rolf Parr

Adolf Sellmann: geb. 31.12.1868 in Lengefeld bei Mühlhausen/Thüringen. Nach dem Studium der evangelischen Theologie in Greifswald, Berlin und Halle trat S. eine Stelle als Hilfsprediger an. Seine Karriere führte ihn erst als Rektor ins Holsteinische, dann als Oberlehrer nach Gotha und Hagen. Lehrtätigkeit an der theologischen Fakultät der Universität Münster. S. verfaßte Artikel und Bücher zu pädagogischen, psychologischen und sozialen Zeitfragen, so u.a. über die „Schundfilm"-Problematik, über Volkserziehung, den Krieg und seine Folgen wie auch über Kinderpsychologie. Die Titel einiger seiner Bücher verweisen auf eine völkische, später faschistische Einstellung: *Nationale Erziehung* (1913), kommt 1917 auf den Markt, *Deutsche Volkskraft* (1917), *Sterilisierungsgesetze* (1934).

Herbert Birett/Sabine Lenk

Georg Stammler (d.i. Ernst Emanuel Krauss): geb. 28.2.1872 in Stammheim; gest. 16.5.1948 in Hohensolms. Buchhändlerlehre in Heilbronn und Esslingen, ab 1898 auch als Schriftsteller tätig. In seinem 1899 gegründeten *Wir-Verlag* war zwischen 1904 und 1908 die württembergische Geschäftsstelle des *Vereins für ländliche Wohlfahrtspflege*, einer Gründung des Heimatkunstschriftstellers Heinrich Sohnrey. Zur gleichen Zeit engagierte sich K. als Schriftführer im *Verein zur Verbreitung guter Volksliteratur in Württemberg*. 1909 wurde K. Buchhändler in Wickersdorf, danach bis 1910 Lehrer und Vortragsreisender, Wohnsitz seit 1912 in der Gartenstadt Hellerau bei Dresden. Dort eröffnet K. zuerst eine Buch- und Schreibwarenhandlung und edierte die Siedlungsnachrichten *Mitteilungen für Hellerau*. Unter seinem seit 1913 geführten Dichternamen Georg Stammler war der Schriftsteller selbst inzwischen aber Autor des Heidelberger Verlags von Hans Christoph Schöll, der auch in den folgenden Jahren die wichtigsten Werke St.s herausgab. Eine Gruppe engster Gefolgsleute und Bewunderer scharte sich um den Dichter als *Werkschar Georg Stammler* und gab *Das neue Volk. Sendblätter von Georg Stammler* heraus. 1924 wurde St. Mitglied der *Nationalsozialistischen Freiheitsbewegung*, etwa zur selben Zeit übernahm der jugendbewegte *Urquell-Verlag* Erich Röths die Betreuung seiner Werke - beides Indi-

zien dafür, daß der Schriftsteller nun endgültig ein Mitglied der extremen Rechten der Weimarer Zeit geworden war. 1925 begann St. seine Tätigkeit als Leiter der sog. *Deutschen Richtwochen*, deren kultur- und nationalpädagogisches Programm von zahlreichen Bünden der Jugendbewegung in Anspruch genommen wurde; seine Vortrags- und Lesereisen waren aus der kulturellen Praxis der völkischen Bewegung, wie des rechten Flügels der Jugendbewegung nicht mehr wegzudenken. In Oberdorla/ Thüringen gründete er den *Kreis Werkland* mit dem gleichnamigen Verlag; St. war überdies Mitglied im *Deutschbund*. Im Jahre 1931 scheinen die verlegerischen Aktivitäten St.s ökonomisch gescheitert zu sein, ab 1933 veröffentlichte er im Georg Westermann Verlag in Braunschweig. Dort erschienen in den folgenden Jahren Neuauflagen seiner früheren Werke.

Justus H. Ulbricht

Rudolf Steiner: geb. 25. (oder 27.) 2.1861 in Kraljevec, gest. 25.3.1925 in Dornach. 1879 Beginn eines Studiums an der Technischen Hochschule Wien in den Fächern Mathematik, Physik, Botanik, Zoologie und Chemie. Seit 1882 Herausgabe naturwissenschaftlicher Schriften Goethes (bis 1897), seit 1890 mit Wohnsitz in Weimar. 1891 Promotion über Fichtes Wissenschaftslehre. 1893 Publikation der *Philosophie der Freiheit*. Mitte der neunziger Jahre Nietzscheaner. 1897 Umzug nach Berlin: redaktionelle Leitung des *Magazins für Literatur*, ab 1899 (bis 1905) Kurse an der Arbeiter-Bildungsschule. Kontakte u.a. zu Otto Erich Hartleben, Peter Hille, Else Lasker-Schüler, Rosa Luxemburg, Rosa Mayreder, zum monistischen *Giordano Bruno-Bund* und dem Literatenkreis *Die Kommenden*. 1899 Heirat mit Anna Eunike, bald darauf Beziehung zu Marie von Sivers (Heirat 1914). 1900 erste Vorträge in der theosophischen Bibliothek des Grafen Brockdorff. 1902 Wahl zum Generalsekretär der neugegründeten deutschen Sektion der *Theosophischen Gesellschaft*. Verfasser von einem Dutzend theosophischer Bücher, von vier „Mysteriendramen", außerdem etwa 6000 Vorträge. Neben dem theosophischen Gedankengut Assimilation u.a. gnostischer, rosenkreuzerischer, freimaurerischer und paracelsischer Traditionen. Seit 1912 Errichtung des Johannesbaus (heute: Goetheanum) im schweizerischen Dornach. Nach dem Ersten Weltkrieg Versuch der praktischen Anwendung der Anthroposophie: 1918/19 die gesellschaftsreformerische „Dreigliederung des sozialen Organismus", 1919 Gründung der ersten *Waldorfschule*, seit etwa 1920 Entwicklung einer anthroposophisch orientierten Medizin. 1922 Gründung der *Christengemeinschaft*, 1924 Vorträge zur „biologisch-dynamischen Landwirtschaft".

Helmut Zander

Adolf Stoecker: geb. 11.12.1835 in Halberstadt, gest. 7.2.1909 in Bozen-Gries. St. war erst Divisionsprediger in Metz (1871-1874), bevor er in Berlin Hof- und Domprediger wurde. Als Pastor einer Industriegemeinde bei Magdeburg hatte er die Not der Arbeiter erlebt und sah in der sozialen Frage das Kernproblem der Zeit. Er gründete 1878 die *Christlich-soziale Arbeiterpartei*, konnte aber die Arbeiterschaft nicht erreichen. 1881 strich er das „Arbeiter-" aus dem Parteinamen und orientierte seine Bewegung in Richtung auf eine christlich-konservative Volkspartei auf sozialer Basis. Die antijüdische Agitation spielte zur Gewinnung von Wählern ab 1879 eine wichtige Rolle. St. war für die *Konservative Partei* von 1881-1893 und 1898-1908

Mitglied des Reichstages, 1892 nahmen die Konservativen den Antisemitismus in ihr „Tivoli-Programm" auf, doch blieb der Widerstand der konservativen Junker gegen den Emporkömmling St. groß, so daß er 1896 die Konservativen verließ und seine *Christlich-soziale Partei* neu konstituierte. Er spielte in den 1880er und 90er Jahren eine wichtige Rolle auf dem gemäßigten Flügel des völkischen Antisemitismus. Wegen seiner politischen Tätigkeit entließ ihn Wilhelm II. 1889 als Hofprediger.

Werner Bergmann

Kurd Ludwig Immanuel von Strantz: geb. 12.2.1863 in Erfurt, gest. nach 1935. Schriftsteller, Journalist, Publizist. Aus dem Hause der Freien und Edlen Herren von Tüllstedt stammend, Burggraf von Leising, Sohn eines Obersten im kaiserlichen Alexander-Regiment; Studium der Rechte in Straßburg, Lausanne und Berlin; ab 1889 Assessor, ab 1893 Bezirksoberkommissar und preußischer Landrat; Mitbegründer des *Reichsverbandes gegen die Sozialdemokratie*, Vorstandsmitglied des *Alldeutschen Verbandes*, Vorsitzender des *Provinz-Verbandes des Deutschen Wehrvereins*, Vorstandsmitglied des *Vaterländischen Schriftenverbands*.

Andreas Schumann

Bruno Tanzmann: geb. 1.11.1878 Alt-Hörnitz bei Zittau/Oberlausitz, gest. 1939 (Selbstmord) in Hellerau. Veröffentlichungen im *Kunstwart* ab 1907, 1910 Umzug nach Hellerau. Dort Gründung einer *Wanderschriften-Zentrale* und völkischer Zeitschriften-Lesezirkel. Kriegsteilnahme 1914-1918, intensive Kontakte zum völkischen Flügel der Jugendbewegung um Otger Gräff, Adalbert Luntowski u.a. Ab 1917 Agitation für eine „deutsche", d.h. radikal-völkische Volkshochschule. Gründung des *Hakenkreuz-Verlags* in Hellerau 1919. Ab 1921 dort Herausgabe der Zeitschrift *Die Deutsche Bauernhochschule*. Enge Zusammenarbeit mit Georg Stammler, Ernst Hunkel, Max Maurenbrecher, Theodor Scheffer und Friedrich Lembke in der *Schirmherrschaft der Deutschen Bauernhochschule*, sowie mit dem Verleger Erich Röth. Erste BHS-Lehrgänge in Hellerau. Aufruf T.s und Wilhelm Kotzdes, dem Bundesführer der *Adler und Falken*, zum ersten *Artamanen*-Lehrgang 1924. Rücktritt T.s von der „Schirmherrschafts"-Leitung 1925. Mehrere neue Zeitschriftenprojekte in diesen Jahren (*Deutsche Botschaft*; *Weltwacht der Deutschen*, *Grüne Deutsche Botschaft*), wachsende finanzielle und persönliche Schwierigkeiten, um 1929 Bruch mit Röth. Der weitere Lebensweg liegt bisher im Dunkeln.

Justus H. Ulbricht

Henry Thode: geb. 12.1.1857 in Dresden, gest. 9.11.1920 in Kopenhagen. Seit 1894 Professor für Kunstgeschichte in Heidelberg; Wagnerianer, verheiratet in erster Ehe mit Daniela von Bülow, Stieftochter Richard Wagners und Enkelin von Franz Liszt. Nach Henry van de Velde um 1900 „im Zenit seines Ruhmes" und ein „Herold moderner Kunst des Wagnerschen Bereiches", zu dessen Vorlesungen „wahre Wallfahrten" stattfanden. Bedeutsam war T. durch seinen Streit mit Julius Meier-Gräfe um die Rezeption des französischen Impressionismus in Deutschland. Zudem trat T. als Apologet des Malers Hans Thoma und dessen „deutscher Kunst" hervor.

Rolf Parr

Ernst Thrasolt (d. i. Joseph Matthias Tressel): geb. 12.5.1878 in Beurig/Saar, gest. 20.1.1945 in Berlin. Priester, Lyriker, Publizist. Jesuitengymnasium und Priesterseminar in Trier, 1904 Priesterweihe. 1909-1913 Herausgeber der Zeitschrift *Efeuranken*, 1913 Teilnahme am Freideutschen Jugendtag auf dem Hohen Meißner. 1913-1915 Herausgeber der Zeitschrift *Das Heilige Feuer*, 1921-1933 *Vom frohen Leben*. Nach 1918 Pazifist, Mitglied des Vorstands der *Internationale der Kriegsdienstgegner* und des 1926 gegründeten *Verbands radikal-pazifistischer Gruppen Deutschlands*. In den 1920er Jahren Gründung der Siedlung *Christusfrieden* in der Uckermark. Kontakte zur *Großdeutschen Jugend* und zur *Großdeutschen Volksgemeinschaft*. Ab 1932 Mitarbeiter des katholischen Kirchenblattes für das Bistum Berlin.

Thomas Reinecke

Alexander Tille: geb. 30.6.1866 in Lauenstein/Sachsen, gest. 16.12.1912 in Saarbrücken. Studium der Germanistik und Philosophie in Leipzig. 1890-1900 Dozent für Germanistik in Glasgow, wo er mit sozialdarwinistischem sowie eugenischem Gedankengut vertraut wurde. 1901 stellvertretender Geschäftsführer des *Zentralverbandes deutscher Industrieller* in Berlin, 1903 Syndikus der Handelskammer in Saarbrücken. 1893 veröffentlichte er anonym eine Studie mit dem Titel *Volksdienst. Von einem Sozialaristokraten*, in welcher er radikal sozialdarwinistische Gedanken vertrat. In *Darwin und Nietzsche* (1895) bemühte er sich um eine ethische Untermauerung seines sozialdarwinistischen Projekts im Anschluß an Nietzsches Motiv der „Herrenmoral". Im Gegensatz zu Ammons sozialdarwinistischer Rechtfertigung der bestehenden Gesellschaftsordnung vertrat T. eine Position, die man als „utopischen Sozialdarwinismus" bezeichnen kann. Er propagierte einen radikalen Umbau der bestehenden Gesellschaft im Sinne der Herstellung totaler Chancengleichheit, so daß die biologische Begabungshierarchie sich ohne alle institutionellen Verzerrungen in der sozialen Hierarchie niederschlagen kann. Ohne daß eine direkte Rezeption nachzuweisen wäre, findet sich dieser Gedanke in Hitlers Programm einer revolutionären rassisch-biologischen Meritokratie wieder.

Rolf Peter Sieferle

Heinrich von Treitschke: geb. 15.9.1834 in Dresden, gest. 28.4.1896 in Berlin. Studierte Geschichte und Staatswissenschaft und habilitierte sich 1859 in Leipzig. In den *Preußischen Jahrbüchern* schrieb er Artikel für eine Vereinigung Deutschlands unter Führung Preußens. Er gab deshalb 1866 seine Freiburger Professur auf, als Baden Partei gegen Preußen ergriff. T. wurde Professor in Kiel, danach in Heidelberg und schließlich ab 1874 in Berlin. Von 1871-1884 war er Reichstagsabgeordneter für die *Nationalliberale Partei*. Nach dem Tod Leopold Rankes wurde er zum preußischen Historiographen ernannt, von 1879-1894 entstand sein unvollendetes Hauptwerk *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*. Unter seinen zahlreichen politischen Streitschriften findet sich auch die zeitkritische Schrift *Unsere Aussichten* von 1879, in der er Sozialisten und Juden als die „inneren Feinde" ausmachte. Er löste damit den bekannten Berliner Antisemitismusstreit aus, in dem Theodor Mommsen und vor allem jüdische Historiker sich kritisch gegen T. wendeten. Aufgrund seines Ansehens machte T. den Antisemitismus im Bildungsbürgertum akzeptabel.

Werner Bergmann

Richard Ungewitter: geb. 18.12.1868 in Artern bei Merseburg, gest. 15.12.1958 in Stuttgart. Aus einfachen Verhältnissen in Thüringen stammmend, besuchte U. die mittlere Bürgerschule und erlernte ab 1882 das Gärtnerhandwerk. Es folgte die Übernahme einer ihm durch Erbschaft zugekommenen Brotbäckerei. 1897 Heirat mit Paula Finkenbeiner (1872-1953). Durch die Folgen falscher ärztlicher Behandlung fand er zur Naturheilkunde. 1899 gab er das Rauchen, 1900 den Alkohol auf, seit 1904 lebte U. vegetarisch. Hinzu kamen regelmäßige gymnastische Übungen. Durch Heinrich Pudors Publikationen wurde er auf die Lebensreformbewegung aufmerksam. U. begann sich im Selbststudium weiterzubilden und seine Erkenntnisse - zumeist im Selbstverlag - zu publizieren. Mit einer Gesamtauflage von über 300.000 Exemplaren wurde U. zu einem der erfolgreichsten Autoren der Lebensreform. 1908/09 gründete U. die *Vereinigung für hygienische, ethische und ästhetische Kultur*, die 1910 in die *Loge für aufsteigendes Leben* (später: *Treubund für aufsteigendes Leben*) umgebildet wurde. Bis 1930 blieb U. Vorsitzender der Vereinigung. 1911 und 1913 kam es zu Sittlichkeitsprozessen gegen U.s Veröffentlichungen. U. wurde zum wichtigen Organisator der Nacktkultur. Daneben waren Heilkunde, Rassefragen und Politik die zentralen Themen seiner Veröffentlichungen. 1933 wurden U.s Schriften von den Nationalsozialisten verboten, 1935 allerdings wieder erlaubt. 1938 Berufung zum Ehrenführer des *Bundes für Leibeszucht*. 1944 ging im Stuttgarter Bombenhagel U.s Besitz samt Bibliothek und Archiv verloren. Nach dem Krieg erneut publizistische Tätigkeit, wohl vornehmlich aus finanziellen Gründen.

Uwe Schneider

Ernst Wachler: geb. 18.2.1871 in Breslau, gest. Sommer 1945 im Konzentrationslager Theresienstadt (an Hungerruhr). Schriftsteller und Publizist. Der aus gehobenem Bürgertum stammende W. studierte seit 1889 in Marburg, München und Berlin Germanistik, Geschichte und Philosophie. Der Promotion bei Wilhelm Dilthey mit einer Arbeit *Über Otto Ludwigs ästhetische Grundsätze* (1897) folgte die erste berufliche Tätigkeit als Dramaturg am *Berliner Theater* (1897/98). Anschließend mit eigenen Zeitschriftenunternehmen befaßt (*Der Kynast*, 1898/99; *Deutsche Zeitschrift*, 1899/1905; *Iduna*, 1905/06; *Die Volksbühne*, 1900/02; *Die Jahreszeiten*, 1910/11), war W. 1902-1905 Chefredakteur der *Weimarischen Zeitung*. 1903 gründete W. das *Harzer Bergtheater* bei Thale, dessen Spielleitung er bis 1911 und nochmals 1925 (*Lienhard-Festspiele*) innehatte; 1912 leitete W. die Aachener Freilicht- und Kurbühne, 1913 die Detmolder *Hünenring-Spiele*. Seit der Jahrhundertwende Anhänger des germanischen Neuheidentums (1911 zusammen mit Adolf Kroll Gründung der *Gesellschaft Wodan*, 1912 in Wilhelm Schwaners *2. Deutschreligiöser Gemeinschaft* aufgegangen) errichtete W. zwar das *Harzer Bergtheater* als Freilichtbühne im Sinne der Heimatkunst- und Theaterreformbewegung der Jahrhundertwende, verstand es jedoch auch als germanisch-religiöse Opfer- und Weihestätte. Nach dem Ersten Weltkrieg arbeitete W. zunächst als Redakteur in Eschwege, gab dann 1920/21 zusammen mit Alfred Seeliger *Die Krone. Zeitschrift zur Pflege des monarchischen Gedankens und der nationalen Überlieferung im Sinne Steins und Bismarcks* heraus und war schließlich 1927-1932 Schriftleiter der *Schönheit*. W. begrüßte 1933 die nationalsozialistische Machtergreifung, zog sich dann aber von seinem Weimarer Wohnsitz aus nach Südtirol zurück, um ab 1943 im Prager Verlag Noebe & Co tätig zu werden.

Uwe Puschner

Albrecht Wirth: geb. 6.3.1866 in Frankfurt a.M., gest. 24.6.1936 in Tittmoning/ Oberbayern. Der Sohn eines Privatgelehrten lehrte seit 1902 als Privatdozent an der Technischen Hochschule München Geschichte. Neben einer umfangreichen schriftstellerischen Tätigkeit unternahm W., der auch Generalsekretär der Münchner *Orientalischen Gesellschaft* war, Forschungsreisen mit längeren Aufenthalten in Marokko und Japan. W.s Sicht weltgeschichtlicher Entwicklung konzentrierte sich stark auf geopolitische Veränderungen über Jahrtausende, die nach seiner Aufassung natürlichen Gesetzmäßigkeiten folgen. Die geschichtliche Entwicklung der „Germanen" bzw. Deutschen bewertete W. optimistisch, weshalb sein Buch *Weltenwende* (1921) als positive Gegenschrift zu Spenglers *Untergang des Abendlandes* gewertet wurde. Obwohl W. als Geistes- und Weggefährte von Ludwig Woltmann gesehen wird, polemisierte er gegen „Überarier" und „Germanenschwärmer" und gehörte mit seiner Verehrung für die kulturellen Blüten des alten Orients nicht zu den darwinistischen Geschichtsschreibern, die nur den Norden als Ort progressiver Entwicklung anerkennen wollten. Trotzdem kann W. als vielgelesener völkischer Geschichtsschreiber gelten, wovon die Auflagen einiger seiner Werke zeugen: *Weltgeschichte der Gegenwart* (4. Aufl. 1919), *Weltgeschichte der Deutschen* (4. Aufl. 1922).

Ingo Wiwjorra

Herman Wirth: geb. 6.5.1885 in Utrecht, gest. 16.2.1981 in Kusel. Der Sohn eines deutschen Gymnasiallehrers studierte niederländische Philologie, Germanistik, Geschichte und Musikwissenschaft, 1911 schloß er mit einer Doktorarbeit zum Thema *Der Untergang des niederländischen Volksliedes* ab. Seit den zwanziger Jahren war der 1916 zum Titularprofessor ernannte Philologe darum bemüht, sich als „Urgeistesgeschichtler" einen Namen zu machen. Seine Bücher (Hauptwerke: *Der Aufgang der Menschheit*, 1928; *Die Heilige Urschrift der Menschheit*, 1931-1936), in denen er mit Hilfe dubioser Symboldeutungen über die Urgeschichte der „atlantisch-nordischen Rasse" fabulierte, wurden in den dreißiger Jahren in der Fachwelt und in völkischen Kreisen lebhaft diskutiert. 1935 war W. Mitbegründer des *Ahnenerbe* der SS, wo er bis 1937 die *Pflegestätte für Schrift- und Sinnbildkunde* leitete. Da sich seine eigenwilligen, fachlich nicht anerkannten Forschungen selbst in den parteipolitisch gegängelten Wissenschaftsbetrieb nicht integrieren ließen, schied er 1938 aus dem *Ahnenerbe* aus. In den folgenden Jahren durch diverse Forschungsbeihilfen finanziell gesichert, bezog er noch 1944/45 ein Kustodengehalt der Universität Göttingen. Nach einem mehrjährigen Aufenthalt in Schweden lebte er seit 1954 als Privatgelehrter in Marburg; die beiden letzten Lebensjahre verbrachte er im rheinland-pfälzischen Kusel.

Ingo Wiwjorra

Friedrich Wolters: geb. 2.9.1876 in Uerdingen, gest. 14.4.1930 in München. Studium der Geschichte in Freiburg i.Br. und München. Durch seinen Lehrer Kurt Breysig Kontakt zum Berliner George-Kreis. 1905 Promotion. 1914 Habilitation bei Gustav Schmoller, Professor für mittlere und neuere Geschichte in Marburg (1920) und Kiel (1923); Übersetzungen aus dem Mittelhochdeutschen, dem Griechischen und Lateinischen. W. ist entscheidender Wegbereiter und Ideologe des George-Kreises. Sein Aufsatz *Herrschaft und Dienst* (1909) wurde von Karl Wolfskehl und anderen Kreis-

Mitgliedern als richtungsweisende programmatische Schrift für die kommende Generation begrüßt. Mit Friedrich Gundolf zusammen gab W. das *Jahrbuch für die Geistige Bewegung* (3 Bde., 1910-1912), ein Organ des George-Kreises, das sich vor allem an die universitäre Jugend richten sollte, heraus. Mit der Monographie *Stefan George und die Blätter für die Kunst* (1930) schrieb er eine von George selbst mitbeeinflußte Geschichte des George-Kreises. Das darin konstruierte Bild von „Georges Sendung" (Winkler) führte zum Bruch Max Kommerells mit George. Zustimmung von seiten Georges fanden W.s deutschnationale Themen, wie sie sich auch in seiner Publikationsliste widerspiegeln; z.B. *Der Deutsche. Ein Lesewerk.* (5 Bde., 1925-1927); *Vier Reden über das Vaterland* (1927) oder die Rede *Goethe als Erzieher zum vaterländischen Denken* (1925).

Uwe Schneider

Ludwig Woltmann: geb. 18.2.1871 in Solingen, gest. 30.1.1907 in Sestri, Levante/Italien (Badeunfall). Studium der Philosophie und Medizin, Promotion in beiden Fächern. Ab 1898 Tätigkeit als Augenarzt in Barmen, ab 1901 Privatgelehrter und Publizist. Seit der Studentenzeit Mitglied der SPD, 1899 als Delegierter auf dem Parteitag in Hannover auf der Seite Eduard Bernsteins. Sein Werk *Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus* (1899) versuchte noch eine Synthese von biologischem und sozialökonomischem Materialismus, doch wandte er sich nach der Jahrhundertwende zunehmend der Rassentheorie zu. Um 1902/03 Bruch mit der Sozialdemokratie, Übergang in das völkisch-rassistische Lager unter dem Einfluß von Otto Ammon, Ludwig Wilser und Georges Vacher de Lapouge. Ab 1902 gab er die *Politisch-anthropologische Revue* heraus, ein Konkurrenzunternehmen zu Ploetz' *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*. W. geriet immer stärker in alldeutsches Fahrwasser und gab in seinen kurz vor seinen Tode erschienenen Germanenbüchern schließlich auch die wissenschaftlichen Standards auf, denen seine früheren Studien durchaus noch zu genügen suchten. Seine *Politische Anthropologie* (1908) gehört jedoch zu den anspruchsvollsten zeitgenössischen Versuchen, den Zusammenhang von organischer und kultureller Evolution zu bestimmen.

Rolf Peter Sieferle

Ernst von Wolzogen: geb. 23.4.1855 in Breslau, gest. 30.8.1934 in München. Verfasser von Theaterstücken und Romanen; gründete 1900 das *Überbrettl*, eine Art französisches Kabarett. Wachsende Hinwendung zu völkischem Gedankengut. Im Jahre 1919 erschien sein *Wegweiser zu deutschem Glauben* im Verlag der völkischen Siedlung *Donnershag* bei Sontra (Hessen), einer Gründung des deutschgläubigen Ernst Hunkel.

Hildegard Châtellier

Hans Paul Freiherr von Wolzogen: geb. 13.11.1848 in Potsdam, gest. 2.6.1938 in Bayreuth. Bruder des Ernst von Wolzogen, stammte aus einer bekannten Adelsfamilie, die seit Anfang des 17. Jahrhunderts in Deutschland ansässig war und dort hohe Ämter in Heer und Verwaltung besetzte. Nach dem frühen Tod der Mutter (1850), einer Tochter des Baumeisters Karl Friedrich Schinkel, wuchs W. im Schinkelschen

Haus in Berlin auf, wo er entscheidende geistige Anregungen erhielt: antike Kultur und Kunst, deutsche Literatur der Klassik und Romantik, Idealismus und Protestantismus prägten ihn für immer. Daneben wurde das Interesse für germanische Mythologie und germanisches Mittelalter geweckt. Frühe literarische Versuche (Lyrik und Drama) orientierten sich an Schiller, Grillparzer und Kleist. 1868-1870 Studium in Berlin (Sprachwissenschaften und Philosophie). Schopenhauer- und Nietzschelektüre förderten und vertiefen das Verständnis für Richard Wagner, dessen Bühnenwerke ihn überwältigten. Seit 1874 korrespondierte er mit dem Komponisten. Nach der ersten persönlichen Zusammenkunft in Bayreuth 1875 und einem weiteren Besuch in Wahnfried 1876 zog er im Herbst 1877 endgültig in die Wagnerstadt, um im Auftrag des „Meisters" für die Pflege des musikalischen und weltanschaulichen Erbes zu wirken, insbesondere als Herausgeber der 1878 begründeten *Bayreuther Blätter*, für die er bis zu seinem Tod verantwortlich zeichnete. Als eine zentrale Figur des *Bayreuther Kreises* vertrat er in zahlreichen Schriften die den Wagnerianern geläufigen völkischen Ideen, deren Schwerpunkt für ihn in der Verbindung von Christentum und Deutschtum sowie einem stark von Gobineau vermittelten Rassismus lag. In den drei Werken *Aus deutscher Welt* (1905), *Von deutscher Kunst* (1906) und *Zum deutschen Glauben* (1913) sah er seine Gesamtanschauung und Arbeit in Bezug auf „deutsche" Kultur zusammengefaßt.

Hildegard Châtellier

Oswald Zimmermann: geb. 5.2.1859 in Neumarkt/Schlesien, gest. 30.5.1910 in Dresden. Führer der sächsischen Antisemiten, 1887 Herausgeber und Redakteur der Wochenzeitung *Deutsche Wacht* in Dresden und Führer der *Deutschen Reformpartei*. Mitglied des Reichstages von 1890-1893 als fraktionsloser Antisemit und von 1893-1898 bzw. 1904-1910 als Abgeordneter der *Deutschen Reformpartei*. Zusammen mit Böckel gründete er 1891 die *Antisemitische Volkspartei*, ab 1893 *Deutsche Reformpartei*, deren Vorsitzender er 1892-1894 war. Nach der Vereinigung der *Deutschen Reformpartei* mit der *Deutschsozialen Partei* zur *Deutschsozialen Reformpartei* 1894 war er deren Vorsitzender bis zum Jahre 1900, ab 1903 nach dem Zerfall der DSRP Vorsitzender der *Deutschen Reformpartei*.

Werner Bergmann

Personenregister

Das Register erfaßt die im Text und in den Anmerkungen erwähnten sowie die als Autoren von Quellentexten bibliographisch dokumentierten (zeit-)historischen Personen unter Angabe der Lebensdaten, soweit diese auf der Grundlage der verfügbaren biographischen Hilfsmittel und der einschlägigen Spezialliteratur zu ermitteln waren. Autoren von Sekundärliteratur wurden ergänzend aufgenommen, sofern sie an mindestens einer Stelle diskursiv erwähnt werden. Kursiv gesetzte Seitenzahlen verweisen auf Namensnennungen in den Anmerkungen.

Adam [Gestalt des A.T.] *108*, 436, 437, 438, 639
Adorno, Theodor W. (1903-1969) 225, *717*
Agrippa von Nettesheim (1486-1535) 224, 251
Ahlwardt, Hermann (1846-1914) 289f., 331, *348*, 363, 451, 454, 455, 461, 463
Aischylos (525/4 - 456/5 v. Chr.) 756
Alberti, Conrad (1862-1918) 424
Albrecht, Hermann (1835-1906) 108, *283*
Albrecht, Hugo 323
Alexander I., Fürst von Bulgarien (1857-1893) *75*
Alsleben, Eduard (1875-?) 792
Alten, Georg von (1846-1912) *371*
Alten, Marie von (1854-1913) 371
Altenberg, Peter (eigtl. Richard Engländer) (1859-1919) *639*
Altenstein, Karl Frhr. vom Stein zum (1770-1840) 73
Altman, George (1884-1962) *763*
Altmann, Max 240, *280*,
Altmann-Gottheiner, Elisabeth (1874-1930) *385*, 394
Altschüler, Moritz (1869-1911) 141
Amann, Paul (1884-1958) *744*
Ammon, Otto (1842-1916) 194, 314, 446, 447, 599, *851*
Andersen, Friedrich (1860-1940) 111f., *256*, 597, 604, 887
Andreas-Salomé, Lou (1861-1937) *721*
Andree, Richard (1835-1912) 518, 525, 528
Andricki, Mikławš *526*
Ankenbrand, Ludwig (1888-1934/37) *548*, *549*, *554*, *555*, 556
Ansorge, Konrad (1862-1930) 319
Antz, Josef (1880-1960) 164
Anzengruber, Ludwig (1839-1889) 656, 767
Arendt, Otto (1854-1936) 314, 478
Arent, Wilhelm (1864-?) 875
Aristophanes (ca. 445 - 385 v. Chr.) 752
Armin(ius), Cheruskerfürst (Hermann) (ca. 16 v. Chr. - 21 n. Chr.) 33, 178, 179, 187, 207, 259, 332, 335, 340, 623, 779, *788*, 794
Arminius, Wilhelm (1861-1917) 187, *283*, 332, 335, *877*
Arndt, Ernst Moritz (1769-1860) *57*, 58, *59*, 64, 79, *158*, 159, 160, 162, 263, 625, 786, 840, *841*, 850, 855, 857, 865, 880, 881
Arnim, Hans von (1861-1917) 88
Artaud, Antonin (1896-1948) 747
Assenbaum, Johann Friedrich *763*
Attila, König der Hunnen († 453) *821*, 822, *825*, *829*
Auerbach, Berthold (d.i. Moses Baruch Auerbacher) (1812-1882) 654, 655f., 683
Augusta, Kaiserin u. Königin v. Preußen (1811-1890) 376
Avenarius, Ferdinand (1856-1923) 10, 106, 107, 111, *219*, 318, 319, 535, 614, 620, *675*, *704*, 770f., 799, 804, 863, *875*, 878

Bab, Julius (1880-1955) *330*, *791*
Bach, Johann Sebastian (1685-1750) 97, 261, 581
Bachofen, Johann Jakob (1815-1887) 721f., *826*
Baentsch, Bruno (1859-1908) 158
Baeumler, Alfred (1887-1968) 797
Bahr, Hermann (1863-1934) *49*

Ball, Kurt Herwarth (1903-1977) 364
Balling, Michael (1866-1932) 319
Balser, Gymnasialdirektorin 306
Baltzer, Eduard (1814-1887) 414, 548, *549*, 556
Baluschek, Hans (1870-1935) 319
Bandel, Ernst von (1800-1876) 187
Bang, Herman (1857-1912) 490
Bangert, Karl Eduard (1872-?) 319
Bantle, Hermann Anton (1872-1930) *168*, 169
Barlösius, Georg (1864-1908) *769*
Bart (-Brězyčanski), Arnošt (1870-1956) 531f.
Bart-Ćišinski, Jakub (1856-1909) 526-528, 532
Bartels, Adolf (1862-1945) XIV, *XVI*, XVII, *57*, 78, 79, 81, 82, 109, 112, *122*, 163, *183*, *267*, *268*, *269*, *281*, 282, *283*, 318, 320, 323, 331, 335, 351, *457*, 597, 604, 605, 614, 618, 629, 659f., 661, 662, 663, 668, *669*, 670, 673, 675, 679f., 681, 684, 712, 770, *788*, *789*, 861, 862, 863, 871, 874-894
Bartels, Friedrich (1877-1928) *669*, 680
Barth, Theodor (1849-1909) 450
Barthel, Fritz *706*, 710
Bartmuß, Woldemar (1864-?) 886
Bartsch, Julius *57*
Bary, de, Generalkonsul 303
Baselitz, Georg (*1938) 628
Bass, Alfred 871
Bast, Rainer A. 327
Bastian, Madame 464, *465*
Batka, Richard (1868-1924) 319
Bauch, Bruno (1877-1942) *853*
Baudelaire, Charles (1821-1867) 28
Bauer, Bruno (1809-1882) 288
Bauer, Erwin Heinrich (1857-1901) 289, *289*
Bauernfeind, Georg (†1911) 641
Bäumer, Gertrud (1873-1954) *384*, 388, 393
Baur, Uwe *657*, 682
Beardsley, Aubrey Vincent (1872-1898) *717*
Becher, Johannes R. (1891-1951) 879
Beck, Otto (1846-1908) *80f.*
Becker, Benno (1860-1938) 750, 751
Becker, Marie-Luise (1871-1960) 386
Becker-Gundahl, Karl Johann (1856-1925) 319
Beckmann, Max (1884-1950) 622
Beethoven, Ludwig van (1770-1827) 261, 324, 582, 596
Behm, Hans Wolfgang (1890-1973) *196*, 204
Behr-Bandelin, Felix Graf von 303
Behr-Behrenhoff, Carl Graf (1865-1933) 303
Behrens, Peter (1868-1940) 750, *825*
Bek-gran, Hermann (1869-1909) *769*
Beloch, Julius (1854-1929) *848*, 851, 855
Below, Georg von (1858-1927) 849
Below-Schlatau, von (dt. Geschäftsträger) 472
Benfey, Theodor (1809-1881) 53
Benn, Gottfried (1886-1956) 711, *712*
Benz, Richard (1884-1966) 629
Benzmann, Hans (1869-1926) 323
Beonio-Brocchieri, Vittorio 96
Berg, Leo (1862-1908) 108, 490
Berg, Wilhelm *450*
Berger, Anna s. Lagarde, Anna de
Berger, Herbert von (1881-1914) *319*, 320, 323, 324, 325
Berger, Karl (1861-1933) *87*, *769*
Bergius, Burkhard 327
Beringer, Joseph August (1862-1937) 320
Berliner, Abraham (1833-1915) *72*
Bernhard, Ludwig (1875-1935) 5
Bernheim, Ernst (1850-1942) 850, *851*
Bernier, Francois (1620-1688) 193
Bernoully, Franz (†1915) 641
Bernus, Alexander von (1880-1965) *501*
Bernuth, Max (1872-1960) *769*
Bertram, Ernst (1884-1957) 509, 510, 712, *731*, 746
Bertulus, Paul 466
Besant, Annie (1847-1933) 228, 230, *239*, *247*, 249, 250

Beta, Ottomar (1845-1916) 351
Bethmann Hollweg, Theobald von (1856-1921) 308, 311, 315, 366, *473*, 605
Bertram, Ernst (1884-1957) 712, *731*, 746
Beuys, Josef (1921-1986) 228, 628
Bewer, Max (1861-1921) 107f., *159*, 289f., 458, *505*
Beyer, Hermann (1850-1929) 286, 288, 349
Bie, Oskar (1864-1938) *879*
Bieber-Böhm, Hanna (1851-1910) 384
Biedenkapp, Georg (1868-1924) 195, 323, *441*,
Bieder, Theobald (1876- n.1935) *190*, 204, *281*, *283*, *774*, *777*, *868*f.
Biedermann, Karl (1812-1901) *874*
Bierbaum, Otto Julius (1865-1910) *876*, *884*
Biese, Karl (1863-1926) 319
Bihlmeyer, Hildebrand (1873-1924) 164
Billing, Hermann (1867-1946) 318
Billot, Jean Baptiste (1828-1917) 466
Bilz, Friedrich Eduard (1842-1922) *412*, 553, 556,
Binding, Rudolf Georg (1867-1938) 576, 581
Bischoff, Erich (1865-1932) *295*
Bismarck, Johanna von, Fürstin (1824-1894) *550*
Bismarck, Otto von (1815-1898) XI, 5, *48*, 49, *59*, 64, *75*, 79, *83*, 89, 91, 104, 105, 106, 107f., *158*, 261, *263*, 290, 302, 303, 305, 306, 309, 315, 324, 327, 329, 332, 337, 367, 368, 373, *380*, 433, *449*, 456, 472, 577, 581, 754, 767, 768, 775, 786, *825*, 848
Bittrich, Max (1867-1959) *774*
Björnson, Björnstjerne (1832-1910) *484*, 490, 493, 505
Blanck, Karl (1884-1951) 326
Blavatsky, Helena Petrowna (1831-1891) 142, 226-235, 240-242, 244, *247*, 249, 250, *292*
Bleibtreu, Karl (1859-1928) 238
Bleichröder, Gerson von (1822-1893) *289*, 363
Blei, Franz (1871-1942) *732*
Bley, Fritz (1853-1931) *262*, *269*, *305*, 319, 323
Bloch, Ernst (1885-1977) 625, 629, 701
Bloeck, Richard *262*, 401
Boehringer, Robert (1884-1974) *713*f. 718, *724*, *727*f.
Blüher, Hans (1888-1955) 298, 540, 629
Bluhm, Agnes (1862-1944) *382*, *383*
Blumenbach, Johann Friedrich (1752-1840) 189, 437
Blumenthal, Albrecht von (1889-1945) 713
Blunck, Hans Friedrich (1888-1961) 670, 674, 678, 680, 684, *878*
Bô Yin Râ (d.i. Joseph Anton Schneiderfranken) (1876-1943) 225
Böckel, Otto (1859-1923) 331, *343*, 344, *345*f., 451, 454, 455, 457, 461, 463, *548*
Böcklin, Arnold (1827-1901) 616, 622, 630, 632, *824*
Bode, Julius (1876-1942) *159*, *505*
Bode, Rudolf (1881-1970) 626, 629
Bode, Wilhelm von (1845-1929) 99
Boehringer, Robert (1884-1974) *713*, *714*, 718, *724*, *727*, 728
Boesch, Karl (1880-1945) 84
Boesch, Kurt 323
Böhlau, Helene (1856-1940) 664, 674, 678
Böhm, Max Hildebert (1891-1968) 24, 37, *643*
Böhm, Viktor 699
Böhme, Fritz (1881-1952) *625*, 629
Böhme, Jakob (1575-1624) 175
Böhme, Margarete (1869-1939) 674
Boisdeffre, Raoul François le Moúton de (1839-1919) *473*
Boll, Karl 110
Bölsche, Wilhelm (1861-1939) 258, 382, 414f., 535, *638*
Bolten-Baeckers, Heinrich (1871-1938) 815
Bolzano, Bernard (1781-1848) *526*
Bonatz, Paul (1877-1956) *825*
Bondi, Georg (1865-1935) 717
Bonus, Arthur (1864-1941) 154f., 158-161, 505f., 507, 510, 604

Borchardt, Rudolf (1877-1945) 712, *717*
Borchmeyer, Dieter 577, *584*
Bordier, Henri *55*
Bormann, Martin (1900-1945) 643
Börne, Ludwig (1786-1837) 102
Borowsky, Ernst (1860 - um 1949) 323
Boßdorf, Hermann (1877-1921) 663, 665, 673, 678
Bötticher, Paul Anton s. Lagarde, Paul Anton de
Bötticher, Wilhelm (1797-1850) 51, 53
Böttiger, Carl Wilhelm (1790-1862) *841*, 855
Böttinger, H. F. 306
Boucicaut, Jacques-Aristide (1810-1877) *563*
Boulanger, Georges (1837-1891) 467, 472
Bourdieu, Pierre *391*, *671*
Braasch, Karl 323
Brandenburg, Friedrich Wilhelm Graf von (1792-1850) *53*
Brandenburg, Martin (1870-1919) 319
Brandes, Georg (1842-1927) 106, 107, 493
Brandl, Alois (1855-1940) *774*
Brantzky, Franz (1871-1945) 319
Brasch, Hans (1892-1950) 323
Braun, Lily (1865-1916) 388
Braun, Nora (1889-?) 323
Braun, Otto (1885-1922) 320, 323
Braune, Hugo L. (1872-?) *769*
Brauner, Ludwig *807*
Brecht, Franz Joseph *728*
Brehm, Alfred Edmund (1829-1884) 546
Breitscheid, Rudolf (1874-1944) 644
Breusing, Alfred (1853-1914) 308
Breysig, Kurt (1866-1940) *717*, 732-734, *735*
Briege, Wolfram vom 766
Brody, Lewis *821*
Broermann, Herbert 629
Bruck, Robert 323
Brunn, Heinrich von (1822-1894) 94
Brunner, Karl (1872-?) *281*, 798, 799, 801, 802, 805, *809*, 810
Brütt Ferdinand (1849-1936) 319
Bruy(c)ker, Hermann de (1858-1950) 540
Bruyningh, Nicolaes *99*
Buch, Willi (eigtl. Wilhelm Buchow) (1883-1943) *283*, *453*, *456*
Büchner, Ludwig (1824-1899) 210, 211
Bülow, Bernhard von (1849-1929) 307, 308, 310f., 338, 473f., 476
Bülow, Daniela von (verh. Thode) (1860-1940) 595
Bülow von Dennewitz, Gertrud (Pseud.: Gisela von Streitberg) *376*
Bulthaupt, Heinrich (1849-1905) *772*
Bulwer-Lytton, Edward (1803-1873) 235
Burckhardt, Jacob (1818-1897) *841*, 357, *731*
Burdach, Konrad (1859-1936) 319, 320, 326
Burte, Hermann (d.i. Hermann Strübe) (1879-1960) 267, 668, 670, 672, 680, *830*
Busch, Wilhelm (1832-1908) 319
Busken-Huet, Karl 99f.
Busse, Carl (1872-1918) 662
Busse, Hans H. (1871-v.1921) 719, 722

Calderón de la Barca, Pedro (1600-1681) 768
Calvin, Johannes (1509-1564) 99f.
Campe, Joachim Heinrich (1746-1818) 24
Canetti, Elias (1905-1994) 41
Caprivi, Georg Leo Graf von (1831-1899) 290, 329, 366
Cardauns, Hermann (1847-1925) 704
Carlyle, Thomas (1795-1881) 46, *49*, *400*, 587
Casanova, Giacomo (1725-1798) *108*
Cäsar, Gajus Julius (100-44 v.Chr.) 190
Cassirer, Bruno (1872-1941) *634*
Cassirer, Ernst (1874-1945) *617*, 625

Cassirer, Paul (1871-1926) *634*
Cauer, Minna (1841-1922) 393
Cavaignac, Godefroy (1853-1905) 466
Cervantes, Miguel de (1547-1616) 752
Chamberlain, Houston Stewart (1855-1927) XIf., XVIII, *XIX*, 33, 38, 40, 76, 80, 87f., 89, 91, *116*, *125*, 130, 154, 155, 157-158, 199, 262, *267*, *268*, *269*, *299*, 318, 326, 419, 442f., 457-458, 463, 483, 554, *590*, *591*, *592*, *593*, 594, 595, 599, 600-605, 608, 609, 610, 612, 621, 629, 666, 782, 851, 852, 874, 880, 891
Charcot, Jean Martin (1825-1893) 413
Chickering, Roger *XVI*, *XXIII*, 7, 17f., 254, 314, 366, 371, 375, 394, 849
Christiansen, Hans (1866-1945) *639*
Christlieb, Max (1862-1914) *48*, *86*
Christus s. Jesus Christus
Chrusen, J.P. (d.i. Karl Richard Waldemar Uschner) (1834-1916) 789
Claassen, Ria (1868-1952) 734, 746
Claß, Heinrich (Pseud.: Einhart; Daniel Frymann) (1868-1953) XII, *XVI*, 83f., 89f., 91, 281, *298*, 304, 308, 309, 311, 312, 313, 314, 333, 353, 449, *457*, 460, *522*, 600, 605, *772*, 886
Clauder, Curt 295
Clausen, Ernst (1861-1912) *295*
Clauß, Ludwig Ferdinand (1892-1974) *282*, *829*
Clemenceau, Georges (1841-1929) 466
Clobes, Wilhelm (1876-?) 762, *763*
Cölln, Detlef *889*, *890*, 893
Comte, Auguste (1798-1857) 217
Conrad, Michael Georg (1846-1927) 319, 322, 323, 324, 326, 327, *413*, *414*f., *418*, 492, 510, 875, *876*
Conradi, Hermann (1862-1890) 4, 875
Conradt, Walther (1883-?) 799, 801, 803, 804, 805, *808*
Conwentz, Hugo (1855-1922) 535, 544
Corinth, Lovis (1858-1925) 616, *825*
Cornicelius, Max (1860-1925) *769*
Correll, Ernst Hugo (1882-?) *830*
Correns, Carl Erich (1864-1933) *383*
Corvey, Widukind von (ca. 925 - n. 973) 527, 669
Corvin, Otto von (1812-1886) 211
Crusius, Otto (1857-1918) 326
Cuno, Rudolf 323
Curtius, Ernst Robert (1886-1956) 718, 728
Curtius, Ludwig (1847-1954) *49*
Czepl, Theodor 144
Czeschka, Carl Otto (1878 - n.1953) *827*

Daab, Friedrich C. H. L. (1870 - n. 1935) *75*, *82*, 91, *155*
Dahmen, Hans (1884-n.1933) *712*
Dahn, Constanze (1812-1894) 686f., 692
Dahn, Felix (Pseud.: Ludwig Sophus) (1834-1912) 153, 175, 306, 319, 323, 685-698, *769*, *771*, *789*, *877*
Dahn, Friedrich (1810-1889) 686f.
Daim, Wilfried 131, 132, 133, 142f., 145, 146, *249*
D'Alzon, Emmanuel (1810-1880) *467*
Damaschke, Adolf (1865-1935) *262*, *293*, 419
Damberger, Josef (1867-1951) *769*
Dames, Hermann 430f.
Dankworth, Heinrich 169
Darré, Richard Walter (1895-1953) 37
Darwin, Charles (1809-1882) XVII, 38, 40, 92, 150, 175, 176, 186, 195, 206, 208, *210*, 213, 214, 216, 217, 223, 231, 232, 236, 242, 244, 316, 324, 360, 382, 398, 413, 426, 428, 436, 438-439, 442, 443, 445, 447, 458, 461, 527, 554f., *589*, 617, 618, 624, 628, 661, 666, 691, 692, *834*, *835*, *836*, 841, 845, *846*, *847*, 848, 850, 852, 855, 856, 858
Däubler, Theodor (1876-1934) 503, *509*, 510
Daumer, Georg Friedrich (1800-1875) 721f.
De Coster, Charles (1827-1879) *738*
Dehmel, Richard (1863-1920) *49*,

326, 416, 665, 679, *878*, *879*
Dehn, Paul (1848-1938) 106, 351, 563, *569*
Deiters, Heinrich (1887-1966) *81*
Delbrück, Hans (1848-1929) 5, 326
Delmar, Axel s. Axel von Demandowski
Delphy, Egbert 323
Demandowski, Axel von (Pseud.: Axel Delmar) (1867-1929) *763*
Deniker, Joseph (1852-1918) *437*, 483
Denner, Richard (1867-?) *336*, 340
Derleth, Ludwig (1870-1948) *721*, 725, 744-746
Desmond, Olga (1890-1964) 424, 434
Devrient, Eduard (1801-1877) 763
Diederichs, Eugen (1867-1930) 10, 13, *48*, *82*, 84, 85, 93, *277*, 297, 299-301, 504, 506, 629, 638, 675, 676
Diefenbach, Karl Wilhelm (1851-1913) 95, 413-415, 417, 423, 431, 433, 636f.
Diehl, Guida (1868-1961) *127*, 386f., 393, 394
Diehl, Otto 728
Diehle, H. 798, 799
Diers, Marie (1867-1949) 285, 388, 674
Dietrich, Fr. s. Czepl, Theodor
Dietrich, Herwart *51*, *86*
Dietwart *XII*, *XVI*
Dildoff, Paul *845*
Dilthey, Wilhelm (1833-1911) 613, 768
Dimier, Louis 25f.
Dimmler, Hermann (1874-?) *699*, *709*
Dinter, Artur (1876-1948) 33, 40f., *128*, *143*, *289*, 299, 605, 664, 665, *667*, 668, 672, 673, 674, 677, 679, 680, 684, 885, 887, 891
Dirks, Walter (1901-1991) 169
Disraeli, Benjamin (1804-1881) 102
Doepler, Emil d.J. (1855-1922) *499*
Doerry, Martin *3*, *4*, 7,
Dohm, Hedwig (1833-1919) *376*, *379*
Donndorf, Karl August (1870-?) 319
Donnelly, Ignatius 242
Dose, Helene (1864- n.1930) *86*
Dove, Alfred (1844-1916) 9, *842*
Doyle, Sir Arthur Conan (1859-1930) 370
Draeseke, Felix (1835-1913) 319, 323
Drews, Artur (1865-1935) 161, 320
Drexler, Anton (1884-1942) *296*, 890f.
Dreyer, Max (1862-1946) 487
Dreyfus, Alfred (1859-1935) 28, 464-481
Dreyfus, Lucie (1847-1945) 466
Dreyfus, Mathieu (1857-1930) 465
Driesmans, Heinrich (1863-1927) 195, *218*, 238, *267*, *281*, *283*, 314, 323
Droste zu Hülshoff, Therese Freiin von (1845-1929) 688f.
Droysen, Johann Gustav (1808-1886) 838f., 842, 843, *844*, 845f., 850, 856
Drumont, Édouard Adolphe (1844-1917) 41
Drumont, Paul 74
Duddenhofer (Industriellenfamilie) 303
Duenschmann, H. *809*, *813*
Dühring, Eugen (1833-1921) 29, 34, 77, *78*, 79, *283*, 287, 348, 353, *450*, 451, 452, 463, 471, 476, 478, 479,
Dujardin, Edouard (1861-1949) 601
Duncan, Isadora (1877-1927) 423, 424, 433
Duncker, Alexander (1813-1897) 284, 285
Dürer, Albrecht (1471-1528) 113, *828*
Dürre, Konrad (1884-1940) 123, 773, *792*

Ebert, Johann Arnold (1723-1795) *788*
Ebhardt, Bodo H.J. (1865-1945) 319
Ebner-Eschenbach, Marie von (1830-1916) 319, 326
Eckardt, Fritz (Pseud.: Theowart Christ) (1885-1935) 297, 323, 324, 325, 326, 327
Eckart, Dietrich (1868-1923) 171, 669, 680, 885
Ecker, Alexander (1816-1887) 193, 195, 204

Eckermann, Johann Peter (1792-1854) *731*, 786
Eckhart, Meister E. (ca. 1260-1328) *66*, 87, 168, 175, *731*
Eckstein, Hans (1898-um 1960) 541
Edwards, William Frédéric *438*, 447
Eelbo, Bruno Heinrich (1853-1917) *770*
Eggert, Walther (1895-1936) 792
Egidy, Moritz von (1847-1898) *49*, 258, 260, 274, *400*
Egloffstein, Friedrich Graf zu *280*
Eglon [Gestalt des A.T.] *768*
Ehlen, Nikolaus (1886-1865) 164, 167, 168, 169, 171
Ehrenberg, Karl (1840-1914) *108*, *499*
Ehrenfels, Christian Freiherr von (1859-1932) 36
Ehrentreich, Alfred (1896-?) 273
Ehud [Gestalt des A.T.] *767*f.
Eichfeld, Hermann (1845-1917) 319
Eichwede, Ferdinand (1878-1909) 320
Eiser, Otto 287
Eisner, Lotte Henriette (1896-1983) 824
Eley, Geoff *9*, *328*, *333*, 340
Ellerbek, Ellegard (d.i. Gustav Leisner) (1877-1947) *667*, *668*, 669, 677, 680
Elsner, Erich (1869-?) *269*
Elsner, Georg (1874-?) *269*
Elster, Alexander (1877-1942) 787, *788*
Emerson, Ralph Waldo (1803-1882) *594*, 872
Emge, Adolf *773*
Engel, Eduard (1851-1938) 706
Engel, Julius (1866-1931) *291*
Engel, Otto Heinrich (1866-1949) 319
Engelhard, Karl (1879-1914) *81*, 295, 323, *499*, *788*, *790*
Engelhardt, Emil (1887-1961) 269-271, 273
Engelhardt, Ulrich *4*, 13, *861*
Engels, Friedrich (1820-1895) 515f., 523, 524, *834*, 858
Enneccerus, Ludwig (1843-1928) 303
Erb, Alfons (*1907) 167
Erbt, Wilhelm (1876-1944) *282*
Erich, Gotthard 282
Erler, Fritz (1868-1940) *499*, 618, 751, 752
Erman, Heinrich (1857-1940) 303
Ernst Ludwig, Großherzog von Hessen-Darmstadt (1868-1937) *748*
Ernst, Adelbert 323, 324
Ernst, Otto (1862-1926) 663, *664*f., 673, 679
Ernst, Paul (1866-1933) *117*, *659*
Ertl, Emil (1860-1935) 323
Esterhazy, Marie Charles Ferdinand Walsin (1847-1923) *464*, 465, 466, 469, 470, 473, 474, 481
Etzel s. Attila
Eucken, Rudolf (1846-1926) *122*, 127, *662*
Eulenspiegel, Till (†1350) 772, *787*
Evers, Franz (1871-1947) 319, 323, 635
Eversbusch, Oskar (1853-1912) 306
Evola, Julius (Giulio) *282*
Ewald, Heinrich (d.i. Heinrich August Theodor Ludolphi) (1803-1875) *45*, 54
Ewers, Hanns Heinz (1871-1943) *820*
Exner, Robert (Pseud.) *503*

Faber, Richard *165*, *176*, *491*, *501*, 535, *721*, *723*, 726, *741*
Faesi, Robert (1883-1972) *739*
Fahrenkrog, Ludwig (1867-1952) 33, 174, 175, *176*, 177, 178, 179, 180, 182, 184, 259, 260, *261*, *269*, 295, 498, *499*, 510, 635, 638, 780, 781, *788*, 796
Falk, Adalbert (1827-1900) 73
Falke, Gustav (1853-1916) 323, *769*
Fanck, Arnold (1889-1974) 816, *825*, 831
Faulenbach, Bernd 853
Faust [Gestalt] 406, 752, 772
Favrat, Jean 49, *50*, 92f.
Fechenbach, Friedrich Karl von (1836-1907) 356, 451
Fechter, Paul (1880-1958) 619f.
Feder, Gottfried (1883-1941) 399, 568, 886, 891
Fehling, Emanuel *492*
Fehrs, Johann Hinrich (1838-1916) 326

Fehsenfeld, Friedrich Ernst (1853-1933) 702, 704, *706*
Feiten, Josef (1888-1957) 164, 167, 168
Felitzsch, Friedrich Frhr. von (1858-1942) 320
Ferdinands, Carl (1874-1944) 319, 323
Fern, Athanasius s. Fritsch, Theodor
Feuchtwanger, Lion (1884-1958) 752, 753, 756, 760
Feuerbach, Ludwig (1804-1872) 583
Feuerhahn, Hermann (1873-?) 319
Feußner, Daniel (1875-1935) 306
Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) *57*, *75*, 91, 93, 162, *259*, 265, 267, 268, 270, 349, *361*, 786, 880, 883
Fick, Adolf (1829-1901) 303
Fick, Adolf Gaston Eugen (1852-1937) 303
Ficker, Julius von (1826-1902) 843f., 856
Fidus s. Höppener, Hugo
Fiedler, Konrad (1841-1895) 617, 625
Figdor, Karl (1881-1957) 824
Fink, Fritz (1893-1945) 284
Fink, Karl Wilhelm 323
Finke, Max 706, 710
Fischbach, Friedrich (1839-1908) 774-775, 776, *777*f.
Fischer, Adolph Johannes (1887-1936) 323
Fischer, Eugen (1874-1967) 36
Fischer, Karl (1881-1941) 540
Fischer, Samuel (1859-1934) 489f.
Fischer, Theobald (1846-1910) 303
Fischli, Bruno *653*, *657*, *660*, *665*
Flaischlen, Cäsar (1864-1920) *122*
Flaubert, Gustave (1821-1880) *737*
Fleischer, Oscar Reinhold (1856-1933) 320
Flex, Walter (1887-1917) *299*, 670, 671, 674, 680, 682, 684
Fock, Gorch (d.i. Hans Kinau) (1880-1916) *659*, 663, 665, 668, 671f., 679, 680, 682, 684
Foerster, Friedrich Wilhelm (1869-1966) 164, 167
Fontane, Theodor (1819-1898) 4f., 29, 487, 688, *711*
Ford, Henry (1863-1947) 347, *353*
Forel, Auguste (1848-1931) 428
Förster, Bernhard (1843-1889) *49*, 77, *78*, 288, *343*, *398*, 452, 463, *533*, 553, 590, 598, 608
Förster, Paul (1844-1925) *268*, 287, 289, 451, 452, 455, 457, 463, *548*, *549*, 550, 553, 554, 556, 598, 608
Förster-Nietzsche, Elisabeth (1846-1935) *770*
Francé, Raoul H. (1874-1943) 782
Francke, August Hermann (1663-1727) 64
Frank, Walter (1905-1945) 480
Frantz, Constantin (1817-1891) *46*, 578, 598
Franz Joseph I., Kaiser von Österreich u. König von Ungarn (1830-1916) 6, 27
Franz, Leonhard (1895-1974) 197
Frecot, Janos *XI*, *177*, *254*, 274, *294*, 327, *382*, *411*ff., *419*, *421*ff., 434, *489*, 631, *635*ff., 644, 645
Fredrik, Lothar von (1886-1957) 323
Frehsee, Martin (1870-?) *763*
Frener, Kurt Maria *715*, *722*
Frenssen, Gustav (1863-1945) *122*, 161, 326, *659*, 663, 664f., 668, 671, 673, 677, 678, 679, 684
Freud, Sigmund (1856-1939) *10*, *577*, 611
Freudenthal, August 681
Freudenthal, Friedrich (1849-1929) 663, 681
Frey, Thomas s. Fritsch, Theodor
Freye, Karl (1882-1915) 323
Freyer, Hans (1887-1969) 629
Freytag, Gustav (1816-1895) *696*, 786
Frick, Wilhelm (1877-1946) *886*
Friebus, Karl 297
Friedrich I. Barbarossa (1122-1190) 261
Friedrich II., der Große, König von Preußen (1712-1786) 27 *83*, 786, *830*, 872, 848, 853
Friedrich III., König von Preußen, dt. Kaiser (1831-1888) 6
Friedrich Wilhelm (Der Große Kurfürst) (1620-1688) 261
Friedrich Wilhelm IV., König von

Preußen (1795-1861) *51*, *57*, *486*, 516, *516*, *838*, 857
Friedrich, Caspar David (1774-1840) 188
Friedrich, Paul (1887-1915) *48*, *83*f., 91, *283*, 323
Friedrichs, Hermann (1854-1911) *769*, *774*
Fries, Sophie (1835-1898) 688
Frisch, Efraim (1873-1943) *49*, *82*
Fritsch, Paula 364
Fritsch, Theodor (1852-1933) (Pseud.: Thomas Frey; Athanasius Fern; Fritz Thor; F. Roderich Stoltheim) *XI*, XII, *XIII*, XIV, XVII, 33, 34f., 36, *47f.*, *49*, *74*, 76, 77, 78, 79, 84, 89, 143, *167*, 178, 183, 218, *262*, 277, 279, 285-289, *293*, *294*, 335, *337*, 338, 341-365, 403f., 405, 407, 409, *411*, 449, *453*, 454, 455, *457*, *458*, 461, 463, 555, *558*, *559*, *560*, *564*, *565*, *566*, 569, 570, 598, 605, *666*, *770*, *789*, 885, 886
Fritsche, Gustav 424
Fritz, Georg *295*, 519
Fröbel, Friedrich Wilhelm August (1782-1852) 383
Frobenius, Leo (1873-1938) *826*
Froelich, Carl (1875-1953) *816*
Fronemann, Wilhelm (1880-1954) *701*
Frymann, Daniel s. Claß, Heinrich
Fuchs, Carl Johannes (1865-1934) 541, 544
Fuchs, Georg [Johann Peter] (Pseud.: Anselmus; René Renard) (1868-1949) *728*, 747-761
Fulda, Friedrich Wilhelm (1885-1945) *281*, 297
Fulda, Ludwig (1862-1939) *877*
Fürst, Marie (verh. Wachler) (1850-?) *767*
Fürth, Henriette (1861-1938) 388

Galleiske, Dr. jur. *809*
Galton, Sir Francis (1822-1911) 385
Ganghofer, Ludwig (1855-1920) 656, 664, 671, 679, 683, *701*
Garborg, Arne (1851-1924) 489, 490
Gast, Peter (1854-1918) 288, *770*, *773*
Gaulke, Johannes (1869-um 1938/39) *559*, *565*, 569
Gaulle, Charles de (1890-1970) *467*
Gaupp, Robert (1870-1953) 798, 799, 800, 805, *809*, 810
Gaupp-Wagener, Eberhard 323
Gebsattel, Konstantin Frhr. von (1854-1932) *304*, 312, 313, 460, 885
Gehlen, Arnold (1904-1976) *622*
Geibel, Emanuel (1815-1884) *429*, 431
Geijerstam, Gustav af (1858-1909) 493
Geiser, Alfred (1868 - n.1935) 307, 314
Geissler, Max (1868-1945) *769*, *774*, *789*
Geißmayr, M. *560*
George, Henry (1839-1897) *166*, 759
George, Stefan (1868-1933) 501f., 616, *642*, 711-746
Georgievitz-Weitzer, Demeter (1873-1949) 235, 240, 250
Gérardy, Paul (1870-1933) 731
Gering, Hugo (1847-v.1928) 498
Gerlach, Arthur von (1874-1925) *820*
Gerlach, Kurt (1889-1976) *298*
Gero I., Markgraf († 965) 527f.
Gerstenhauer, Max Robert (1873-1940) *X*, 29, 33, 41, 77, 162, *282*, *283*, *316*, *331*, 335, 782, *884*, 885, 889
Gervinus, Georg Gottfried (1805-1871) 840f., 856, 859, 872
Gesell, Jean Silvio (1862-1930) *262*, *293*, 400
Geßler, Karl *708*
Gieben, Joseph (1878-1922) *165*
Gierke, Wilhelm Edward (1885-1950) 114, *122*, *128*, 129
Giesecke, Richard A. (1882-?) 283f., *421*
Giorgione (1478-1510) *99*
Glagau, Otto (1834-1892) 28, 29, *449*, *450*
Glasenapp, Karl Friedrich (1847-1915) 320, *587*, *588*, 592, 593, 594, 599, 608, 609f.
Glatzel, Frank (1892-1958) 263, 294
Gleichen-Rußwurm, Carl Alexander von (1865-1947) 319

Glogau, Otto 348
Glöckner, Ernst (1885-1934) *731*, *743*
Glöß, Ferdinand Woldemar 289f.
Gluck, Christoph Willibald (1714-1787) 752
Gnauck-Kühne, Elisabeth (1850-1917) *384*
Gobbers, Emil (1865- um 1949) *821*
Gobineau, Joseph Arthur Comte de (1816-1882) XI, 27f., 36, 37f., 40, 48, *127*, 231, 267, 288, 297, 298f., 314, 324, 334, 419, 438, 442, *451*, 457, 458, 463, 483, 580, 589, *594*, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 610f., 621, 630, 661, 768, 786, *851*, 852, *863*, 872
Goebbels, Joseph (1897-1945) 145, 627, 642, 711, *880*
Goebel, Ferdinand (1859-1940) *539*, 540
Goecke, Theodor (1850-1919) 319, 323
Goedecke, Karl (1814-1887) 786
Goethe, Johann Wolfgang (1749-1832) 64, 87, *95*, 102, 104, *108*, 116, 125, 129, 156, 175, 224, 240, 243, 261, *290*, 349, 371, 406f., 411, 504, 581, 587f., *594*, 706, *715*, *731*, 734f., 748, 750, 752, 755, 767, *773*, 782, 786, 788, 794, 863, 864, 869, 872, 880, 892
Goetz, Bruno (1885-1954) 323
Goetz, Walter Wilhelm (1867-1958) *854*
Göhre, Paul (1864-1928) 569, 629
Goldscheid, Rudolf (1870-1931) 217
Goldschmidt, Henriette (1825-1920) 383
Golther, Wolfgang (1863-1945) *283*, 320, *498*, *508*
Goltz, Colmar Frhr. von der (1843-1916) *370*
Gomoll, Wilhelm Konrad (1877 - n. 1947) 323
Gonse, Charles Arthur (1838-1917) 465
Goodrick-Clarke, Nicholas *XXI*, 139, 146, *177*, *234*, 249, 251, *291*, *442*, *778*f.
Göring, Hermann (1893-1946) 135f.
Göring, Hugo *421*
Gorki, Maxim (1868-1936) *884*
Gorm, Dietlieb 323
Goßler, Gustav von (1838-1902) 554
Gött, Emil (1864-1908) *399*, 410
Gotthelf, Jeremias (d.i. Albert Bitzius) (1797-1854) 655, 683, 874, 882, 892, 893
Gottschewski, Lydia 393
Grabbe, Christian Dietrich (1801-1836) 788
Grabowsky, Adolf (1880-1969) 14
Gradmann, Eugen (1863-1927) 538
Graefe, Albrecht von (1868-1933) 29
Gräff, Otger (1893-1918) 164, 181, 263, 293, *299*, 407
Grävell, Paul Harald s. Jostenoode, Arjuna van
Graßl, Pfarrer 110
Grau, Rudolf Friedrich (1835-1893) 110
Gregori, Ferdinand (1870-1928) 319, *766*, *790*
Grempe, P. Max *807*, *809*
Greyerz, Otto von (1863-1940) 871
Grillparzer, Franz (1791-1972) 775
Grimm, Jacob (1785-1863) *57*, 155, 661, 767, 775, 786, *831*, 838, 855
Grimm, Wilhelm (1786-1859) 661, 775, *831*, 838, 855
Grimmelshausen, Johann Jakob Christoffel von (um 1622-1676) *731*
Groh, Georg 184, *779*, 780, *782*, *785*, *790*
Gross, Adolf von (†1931) *600*
Groß, Christian *51*
Gross, Paul *413*
Grosse, Julius (1828-1902) 876
Große, Martha (1877-1946) 323
Groth, Klaus (1819-1899) 663
Grotthuss, Jeannot Emil Frhr. von (1865-1920) 323, 863
Grundtvig, Nikolai Frederik Severin (1783-1872) 255-257, 265, 266, 273, 274, 275, 276
Gryphius, Andreas (1616-1664) 752
Gültlingen, Konrad Franz Balthasar Frhr. von (1871-1939) 306
Gummel, Hans *190*

Gumplowicz, Ludwig (1838-1909) 444, 851
Gundolf, Friedrich (1880-1931) 711, 714, *717*, 718, *727*, 730, *731*f., 735, *737*, 738, *741*, 746
Günther, Carl Wilhelm (1878 - ?) 297
Günther, Hans Friedrich Karl (1891-1968) 37, 39, 112, 202f., *444*f., 483
Günther, Johann Christian (1695-1723) 874, 892
Gurian, Waldemar (1902-1954) 169
Gurlitt, Cornelius (1850-1938) 94, 105, 106f., 109, 110, 111, 221, 260, 320, 323, 707
Gurlitt, (Georg Remi Ernst) Ludwig (1855-1931) 81, 700, *704*, 706-707, 708, 710
Guttzeit, Johannes (1853-1935) 417, 433

Haack, Hermann (1872-1966) *329*, 340
Haacke, Helmut 284, 294, 407
Haake, Gräfin 381
Haas, Willy (1881-1973) 39f., *820*, *825*, *828*
Habbel, Franz Ludwig (1894-1964) *278*
Habbel, Ludwig 165
Habich, Georg (1868-1932) 748
Habich, Ludwig (1872-1949) *639*
Habrich, Leonhard (1848-1926) 871
Hacker, Ludwig (1847-1929) 763f.
Haeckel, Ernst (1834-1919) 176, 213-215, 217, 223, 232, 240, 382, *418*f., *554*, 692, 846, *879*
Haenisch, Konrad (1876-1925) 263
Haesler, Otto (1880-1962) 541
Häfker, Hermann (1873-1939) 797-805, *807*, *808*, 810, 817, *824*, 825
Hahne, Hans (1875-1935) *785*
Haider, Karl (1846-1913) 94
Haiger, Ernst (1874-?) 323
Haiser, Franz (1871-1945) *283*
Halbe, Max (1865-1944) *656*, 664, 665, 669, 674, 679, 766
Haller, Johannes (1865-1947) *849*, 858
Hallgarten, Charles F. (1838-1908) 641
Hallwachs, Karl 748
Halm, Alfred (1861-1951) 815
Halmhuber, Gustav 319, 324
Ham [Gestalt des A.T.] 436
Hammelrath, Wilhelm (1893-1966) 167
Hammerstein, Hans Frhr. von (1881-1947) 451
Hamsun, Knut (1859-1952) *484*, *490*, 511
Handwerk, H., Dr. *420*
Hansen, Max (1900-1960) 675
Hansson, Ola (1860-1925) *490*
Hanstein, Adalbert von (1861-1904) 766, *875*
Harbou, Thea von (1888-1954) 819, *820*, *822*, *823*, *826*, *827*, *828*
Harden, Maximilian (1861-1927) *82*, 475, 477, 479, 489
Hardenberg, Karl August Fürst (1750-1822) 27
Hardtwig, Wolfgang *842*, 843, 857
Harms, Heinrich (1861-1933) 257
Harnack, Adolf (1851-1930) 15, 160, 319, 320, 326, 603
Harpf, Adolf (1857-1927) 144
Harpprecht, Klaus *85*, 86
Hart, Heinrich (1855-1906) 382, 415, 416, 490, 491, 510, *638*, 766, *875*
Hart, Julius (1859-1930) 319, 320, 382, 415, 416, 490, *491*, *638*, 664, 679, *875*
Hart, Wilm s. Schwaner, Wilhelm
Hartig, Paul 182f., 285, *293*, 295-296
Hartlaub, Gustav Friedrich (1884-1963) 629
Hartleben, Otto Erich (1864-1905) *875*
Hartmann, Arnold (1861-?) *825*
Hartmann, Eduard von (1843-1906) 176
Hartmann, Franz (1838-1912) 227f., 234, 239, 291
Hartmann, Karl 324
Hartmann, P. *470*, *475*
Hartmann, Rudolf (1900-1988) *794*
Hartung, Günter *IX*, *XX*, *22*, *364*, *653*, *660*, *664*f., 682, *777*, *778*, 795
Hass, Friedrich *769*
Hasse, Emil 324

Hasse, Ernst (1846-1908) *302*, 305, 310, 314, *522*, *874*
Hauck, Ernst (1890-?) 285
Hauer, Jakob Wilhelm (1881-1962) 34, 39, 163, 274
Hauerstein, Georg 135f.
Haupt, Abrecht (1852-1932) 324
Hauptmann, Carl (1858-1921) 319, 324
Hauptmann, Gerhart (1862-1946) *118*, 330, 665, *737*, 766, 794, *788*, *879*, 892
Hausa, Inge (*1907) *764*, *767*, 778f., 791, *793*
Hausa, Käthe (geb. Ingber) (1886-1969) *767*
Hausegger, Siegmund von (1872-1948) 319
Hauser, Otto (1876-1944) 91, 284
Haushofer, Karl (1869-1946) *233*, 696f.
Haushofer, Max (1840-1907) 668, 680
Häusser, Ludwig (1818-1867) *847*
Haverbeck, Werner Georg (*1909) 247, 542
Hebbel, Friedrich (1813-1863) 83, 663, 767, 788, 794, 874, 892, 893
Heckel, Erich (1883-1970) 619, 622
Heckscher, Siegfried (1870-1929) 681
Heenemann, Hans 452
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) 3, 61, 210, 463, 513, 845
Hehn, Victor (1813-1890) 189
Heiberg, Hermann (1840-1910) 681
Heimanns, Heinrich (1875 - n.1933) *168*
Hein, Franz (1863-1927) *769*
Heine, Heinrich (1797-1856) 102, 290f., 878, 879, 892
Heine, Thomas Theodor (1867-1948) 618
Heine, Wolfgang (1861-1944) 520
Heinrich der Löwe (ca. 1129-1195) *788*
Heise, Karl (1872- n.1932) 235, 240
Helbok, Adolf (1883- n.1951) *834*
Held, Albert 475
Hellenbach, Lazar(us) von (1827-1887) 226, 236f., 240
Hellingrath, Norbert von (1888-1916) 734
Hellpach, Willy (1877-1955) *11*, 629
Hellwag, Fritz 326
Hellwald, Friedrich Anton Heller von (1842-1892) 846
Hellwig, Albert (1880-1950) *807*, 810, *813*
Hempel, Oswin (1876- n.1950) 318
Hempel, Otto *766*, *774*
Henckell, Karl (1864-1929) 875
Hendrich, Hermann (1854-1931) 292, 319, *499*, 635, 773, *789*
Hengeler, Adolf (1863-1927) 319
Hengstenberg, Ernst Wilhelm (1802-1869) *52*, 53, 65
Henkell, Karl (1864-1929) 324
Henrich, Franz 164
Henrici, Ernst (1854-1915) 288, *343*, 344, 345, 451, 452, 453, 463
Henry, Hubert-Josef (1846-1898) 466
Hensel, Julius (1849-1916) 288
Hentschel, Willibald (1858-1947) XII, 36, 40, 178, *283*, 285, 287, *296*, 298, 314, *346*, *350*, 351, 352, 365, 401-403, 408, 409, 426f., 442, 447, *509*, *666*
Hepp, Corona *49*, 50, *620*
Hepworth, Cecil (1874-1953) *821*
Herder, Johann Gottfried (1744-1803) 58, 64, 120, 125, 162, 349, 457, 489, 512, 513, 584, 587, 588, 661, *731*, *735*, 767, 775, 785, 786, *838*, *841*, 855, 857, 859, 867, 872, 880
Herman, G. s. Sebaldt, Max Ferdinand
Hermand, Jost *IX*, *XI*, *57*, 163, *382*, *412*, *414*, *456*, *497*f., 556, *635*, *639*, 645, *653*, *656*, *662*, *666*, 677, 683, 787
Hermann der Cherusker s. Arminius
Herndl, Franz (1866-1945) 235
Herse, Henrik (1895-1953) 677
Hertwig, Robert (1846-1914) 288
Hertz, Cornelius (1844-1889) 477
Herwig, Franz (1880-1931) 787, *788*
Herzl, Theodor (1860-1904) 28
Heß, Rudolf (1894-1987) 248, 542, 696f.

Hesse, Ferdinand (1882 - n. 1939) *763*
Hesse, Hermann (1877-1962) *642*, 707, *718*
Hessel, Franz (1880-1941) 727
Heusler, Andreas (1865-1940) *499*, *505*, 506, 507, 510
Heuß, Alfred (1877-1934) *835*, *845*
Heuss, Theodor (1884-1963) 319, 324, 326, *875*
Heyck, Eduard (1862-1941) *114*, 320, 326, 681
Heydebrand und der Lasa, Ernst von (1851-1924) 312
Heyder, Fritz 297
Heydt, Karl von der (1858-1925) 303, 305
Heyl, Hedwig (1850-1934) *378*
Heymann, Lida Gustava (1868-1943) 384
Heyse, Paul (1830-1914) *877*, *879*
Hilbert, Gerhard (1868-1936) *425*
Hildebrand, Adolf von (1847-1921) 751
Hildebrand, Rudolf (1824-1894) *859*, 860, 871, *874*
Hillebrand, Karl (1829-1884) 76, 81
Hildebrandt, Kurt (1881-1966) 713, *717*f., *734*, *736*
Hiller, Kurt (1885-1972) 13
Himmler, Heinrich (1900-1945) *175*, 203, 249
Hinckeldeyn, Karl (1847-1927) 318, 320
Hindenburg, Paul von (1847-1935) 83, 397, 605, 758, 802, 891
Hinneberg, Paul (1862-1934) 11f.
Hinrichs, August (1879-1956) 680
Hintze, Hedwig *852*
Hintze, Otto (1861-1940) 14, 852
Hippel, Robert von (1866-1951) 556
Hippler, Fritz *822*
Hirschfeld, Carl Louis 94
Hirschfeld, Magnus (1868-1935) *812*f.
Hirth, Georg (1841-1916) *639*
Hirzel, Hermann *769*
Hitler, Adolf (1889-1945) IXf., 22f., 29, 31f., 33, 39, 40f., 87, 92, *116*, 142, 143, 145, 146, 162, 201f., 203, 234, 247, 248, 349, 364, *442*, 463, *568*, 584, *585*, *605*, 620, 626, 627, 642, 643f., 678, 697, 701, 712, *724*, *728*, 729, 740, 753, 757, 758f., *776*, *793*, 797, *823*, 833, *854*, *885*, 889, 890, 891
Hobbes, Thomas (1588-1679) *96*
Hock, Stefan (1877-1947) *704*
Hoeninger, Robert (1855-1929) *304*
Höfer, Conrad (1872-1947) 872
Hofer, Franz 815
Hoffman, Karl *48*
Hoffmann, Fritz *283*
Hoffmann, Georg (1883-?) *81*
Hoffmann, Hans (1848-1909) *770*, *774*
Hoffmann, Ottilie (1835-1925) *384*
Hoffmann, Susanne 105
Höffner, Johannes *281*
Hoffory, Julius (1855-1897) 489f.
Höfken, Gustav (1811-1889) 521
Höfler, Alois (1853-1922) 320
Hofman, Jan 532
Hofmann, Fritz *421*
Hofmannsthal, Hugo von (1874-1929) *118*, 642, *711*, 714, *715*, *717*f., 719, *811*, *879*
Hofmeister, Friedrich (1782-1864) 297
Hofstaetter, Walter (1888-?) 872
Högg, Emil (1867-1954) 318, 319
Hohenlohe-Langenburg, Ernst Fürst zu (1863- n.1942) *592*
Hohenlohe-Schillingsfürst, Fürst Chlodwig zu (1819-1901) 472, 517
Hölderlin, Friedrich (1770-1843) 39, 87, 95, *731*, 734, *735*, 782
Holländer, Felix (1867-1931) *415*
Holle, G., Dr. *329*
Hollmann, Anton Heinrich (1876-1936) 257, 274
Hollmann, Karl (1847-1927) 319
Holm, Fred *705*
Holstein, Friedrich von (1837-1909) 310
Holtz, Otto (1845- n.1908) 306
Holz, Arno (1863-1929) 13, 419, *490*, *875*
Homer (8. Jh.v.Chr.) 121, 125, 582, 687, 869, 872
Hönig, Eugen (1873- n.1935) 319
Höppener, Drude (1900-1918) *641*
Höppener, Elsa (geb. Knorr) (1877-

1915) 638, 641, 642
Höppener, Holger (1902-1976) *641*
Höppener, Hugo (Fidus) (1868-1948) *168*, *176*, *269*, 322, 323, *382*, *411*, 412, *413*f., 421, 423, 433, 434, 489, *499*, 501, 614, 622, 623, 627, 634-650, *718*
Horawitz, Adalbert (1840-1888) *845*
Horneffer, Ernst (1871-1954) *48*, 221
Hörnes, Moritz (1852-1917) 199
Hórnik, Michał *531*
Hotzel, Curt (1894-1967) *767*
Hötzsch, Otto (1876-1946) 320
Hovey, Mark A. 692, 693, 696
Hübbe-Schleiden, Wilhelm (1846-1916) 227, 251, 291, 303, 637
Huber, Wilhelm (1893-1928) 83
Hübinger, Gangolf XXI, *10*, *11*, *15*, *21*, *277*, 300, 481, *840*
Hübner, Otto R. (1860-1928) 324
Hubricht, Emil *XV*, *776*, 781
Huch, Ricarda (1864-1947) 326, 719, *725*
Huch, Roderich (1880-1944) 719, *720-723*, 725, 727, 729
Hue de Grais, Graf (1835-1922) *517*
Hülsen, Hans von (1890-1968) *744*, 895
Hugenberg, Alfred (1865-1851) 303, 313, 338, *814*
Humboldt, Wilhelm von (1767-1835) 839, *840*
Humperdinck, Engelbert (1854-1921) 320, 326, *879*
Hundeshagen, Carl Bernhard (1810-1872) *842*
Hundt-Radowsky, Hartwig von (1779-1835) *72*
Hungerland, Heinz (1873 - n. 1935) 324
Hunkel, Ernst (1885-?) XI, XIII, 180, 183, 184, 257, *262*, 263, 265f., 267, 271, 293, 294, 407f.
Hunkel, Margarete (Margart) 181, *831*
Husserl, Edmund (1859-1938) 613
Hutten, Ulrich von (1488-1532) 786

Ibsen, Henrik (1828-1906) 82, *118*, 119, *484*, 490-494, 501, 505, 510, 725
Ihering, Herbert (1888-1977) *819*
Imboden, Christian s. Thrasolt, Ernst
Immendorf, Jörg (*1945) 628
Immermann, Karl (1796-1840) 788
Iro, Karl (1861-1934) XIIf., 30, *294*
Irwahn, Johannes 455
Itzenplitz, Charlotte von, Gräfin (1835-1921) *377*

Jacobowski, Ludwig (1868-1900) *498*, 510, *662*
Jacobsen, Jens Peter (1847-1885) 490
Jäger, Gustaf (1832-1917) 425, 636
Jäger, Otto Heinrich (1828-1912) *108*
Jahn, Friedrich Ludwig (1778-1852) 24, *75*, 162, 412, 625, 786, 880, 881, 887
Jähns, Max (1837-1900) *771*
Jakisch, Otto 399
Jantzen, Walter 629
Japhet [Gestalt des A.T.] 436
Jaspers, Karl (1883-1969) 3
Jaurès, Jean (1859-1914) 468, 476
Jauß, Hans Robert *663*
Jean Paul (Friedrich Richter) (1763-1825) 125, 587, *731*, *735*, 872
Jenč, Awgust Korla (1828-1895) 525
Jentsch, Karl (1833-1917) 786
Jenzig, Ludo *108*
Jérôme, König von Westfalen (1784-1860) 687
Jesus Christus 33, 63, 64, 65, 97, 110, 127, 138, 140, 153f., 156, 157, 158, *159*, 160, 174, 176, 180, 246, *260*, *283*, *290*, *293*, 458, 472, 476, 497, 502, *505*, 577, 580, 591, *592*, 596, 597, 598, *600*, 602, 603, 730, 757, 775, *779*
Jodl, Friedrich (1849-1914) *846*
Johann I., schwedischer König (1455-1513) 882
Johannes, Martin Otto (1887-?) *298*
John, Alois (1860-1935) *764*, *769*, *774*
Johst, Hanns (1890-1978) 669, 680, *769*, 792, *794*, 795
Joos, Josef (1878-1965) 169
Jordan, Gustav (1856-?) 324, 515
Jordan, Wilhelm (1819-1904) 514

Joseph II., Kaiser (1741-1790) 27
Jost, Dominik 725
Jostenoode, Arjuna Harald Graevell van (1856-1932) 779
Jubelt, Richard *283*, *295*
Judge, William Q. (1851-1896) 227
Jung, Rudolf (1882-1945) 31
Jünger, Nathanael (d.i. Dietrich Johann Rump) (1871-?) *665*
Jurczyk, Paul 399
Just, Adolf (1859-1936) *412*, 556
Justinian I., byzantin. Kaiser (482-565) 689, 694

Kafka, Franz (1883-1924) *8*, 24, 41
Kaftan, Julius (1848-1926) 257
Kahler, Erich von (1885-1970) 712, *731*, *742*, 746,
Kaiser, Richard (1868-1941) 319
Kalkreuth, Leopold von (1855-1928) *268*
Kalthoff, Albert (1850-1906) 215
Kampf, Arthur (1864-1950) 318, 320
Kandinsky, Wassily (1866-1944) 228, 619, 620, 621, 629
Kandolf, Franz (1886-?) *699*, 708f.
Kant, Immanuel (1724-1804) 64, 98, 124, 175, 349, 594, 622
Kantorowicz, Ernst (1895-1963) *737*, *739*
Kapetanakis, Demetrios *711*
Kapp, Wolfgang (1858-1922) 39, 315, *598*, 600, 605, 610
Kappstein, Theodor (1870-1960) 258
Kardorff-Wabnitz, Wilhelm von (1828-1907) 304
Karl I., der Große, Kaiser (757-824) 58, 135, 261, 755, 775
Karl V., Kaiser (1500-1558) 58
Karstadt, Rudolf (1856-1944) *563*
Katsch, Hermann (1853-1924) 324
Katzer, Ernst 597, *887*
Kautsky, Karl (1854-1938) 471
Kautzsch, Emil (1841-1910) *331*
Kayser-Langerhanss, Agnes (1818-1902) *498*
Keidel, John E. (1853-?) 416, *417*, *429*, *430*, *431*
Keim, August (1845-1926) *XIIIf.*, *295*, 312, 313, 314, 366, 367, 368, 370
Keim, Franz (1840-1918) *827*
Kellen, Tony (1869-1948) *769*, *772*
Keller, Gottfried (1819-1890) 371, 752
Keller, Paul (1873-1932) 324, 664, 665
Kellermann, Bernhard (1879-1951) 319
Kellermann, Hans 105, 112
Kellermann, Hermann (1875-1965) 284
Kepler, Johannes (1571-1630) 618
Keppler, Paul Wilhelm (1852-1926) 109, 110, 113
Kern, Fritz (1884-1950) *854*
Kernstock, Ottokar (1848-1928) 324
Kerr, Alfred (1867-1948) 879
Kessler, Johannes *124*
Ketelsen, Uwe-K. *XV*, *662*f., *666*, *668*, 677, 683, *701*, *787*
Keyser, Erich (1893-1968) *834*
Keyserling, Graf Hermann (1880-1946) 127, 324, 629
Kiderlen-Wächter, Alfred von (1852-1912) 311f.
Kiefer, Anselm (*1945) 628
Kiefer, Wilhelm (1890-1979) *267*, *269*
Kiehne, Hermann (1855 - n.1915) 295
Kindermann, Heinz (1894-1985) 712, *746*
Kirchbach, Wolfgang (1857-1906) 875
Kirchner, Ernst Ludwig (1880-1938) 619, 622
Kirdorf, Emil (1847-1938) 308
Kitchener, Horatio Herbert (1850-1916) 143
Klaatsch, Hermann (1863-1916) 196, 204
Klages, Ludwig (1872-1956) 491, 620, 625, 629, 714, *715*, 717-728, 732, 735, *742*, *744*, 746
Klagges, Dietrich (1891-1971) *282*
Klee, Gotthold (1850-1916) 865, 872
Klein, Emil (1867-?) *861*
Klein, Erich (1889-?) *168*, 169
Klein, Julius Viktor 751
Kleist, Heinrich von (1777-1811) 321, 767, 794

Klemm, Gustav Friedrich (1802-1867) 188, 205, 841
Klemperer, Victor (1881-1960) X
Klindworth, Karl (1830-1916) 319, 401
Klingemann, Karl *281*
Klinger, Max (1857-1920) 319, 616, 622
Klings, Carl (1867-1940) *774*
Klitzsch, Ludwig *818*
Klopstock, Friedrich Gottlieb (1724-1803) *735*, 788, *790*, 880
Kloß, Max (1873-1961) 263
Kluckhohn, Paul (1886-1957) *838*
Klunge, Kurt (1886-1940) 324
Knapp, Albert (1798-1864) 547
Knaut, Andreas *XII*, *533*, *535*, *542*, 545, *564*
Kneipp, Sebastian (1821-1897) 95, *412*
Knies, Richard (1886-1957) 164
Knorr, Elsa (verh. Höppener) (1877-1915) 638, 641, 642
Koch, Adolf *414*
Koch, Fritz 535
Koch, Guenther *643*
Koch, Max (1855-1931) 320, *499*, *769*
Koch, Robert (1843-1910) *563*
Koch, Willi (1903-1973) *717*, *728*, *737*
Kocka, Jürgen 860f.
Koepp, Friedrich *282*
Koerner, Bernhard (1875-1952) 183
Kolb, Gustav (1798-1865) 620, 624, 629f.
Kolbenheyer, Erwin Guido (1878-1962) 680
Kollmann, Julius (1834-1918) 441
Kommerell, Max (1902-1944) 718, 734, *735*, 746
König, Eberhard (1871-1949) *269*, 285, 306, 319, 321, 324, 669, 680
König, Karl (1868 - n. 1925) 114, 324
König, Richard (1863-?) 319
Konrad, Karl (1881-1958) *283*
Koopmann, W. 106
Körner, Josef (1888-1950) *513*
Körner, Theodor (1791-1813) *830*, 865
Koschützky, Rudolf von (1866-1954) *548*, *555*
Kosemann, Herbert *401*
Kossinna, Gustaf (1858-1931) 197-199, 201, 205, 206, *267*, *268*, *281*
Kosyk, Mato (1853-1940) 528
Kotzde-Kottenrodt, Wilhelm (1878-1948) *281*, *381*
Kotzebue, August von (1761-1819) 752
Kracauer, Siegfried (1889-1966) *823*, 833
Krafft-Ebing, Richard von (1840-1902) 413
Kraft, Werner (1896-1991) *728*
Krajewski, Felix (*1900) 169
Kralik, Richard von (1852-1934) *703*, 764-765, 770f., 772, *774*, 775, 776, *789*, 795
Kräling, Ingrid 846
Kramer, Walter (1892-1956) 324, 358f.
Kraus, Eberhard (1857-1918) *283*
Krause, Ernst (Pseud.: Carus Sterne) (1839-1903) 195
Krauss, Rudolf (1861-1943) *769*
Kreidolf, Ernst (1863-1956) 319
Kreis, Wilhelm Heinrich (1873-1955) 318
Kreutz, Heinrich *792*
Krieck, Ernst (1882-1947) *282*
Kröger, Timm (1844-1918) 663, 664, 673, 679, *769*
Kroll, Adolf (1880-1969) 178, 179, *283*, 380, 780
Kronberger, Maximilian (gen. Maximin) (1887/88-1904) *713*, 717, 739
Kröner, Walter 324
Krötzsch, Walther 630
Krüger, Gerhard (*1908) 105
Krüger, Gustav (1859-1922) *158*
Krupp, Friedrich Alfred (1854-1902) 443
Krupp (Industriellenfamilie) 303, *487*, 802, *814*
Kruse, Friedrich *841*
Kühl, Thusnelda (1872-1935) 674
Kuhlenbeck, Ludwig (1857-1920) *281*, *283*, 313, *378*
Kühnemann, Eugen (1868-1946) 320
Kulz, Werner *282*

Kunkel, Georg 324
Kuntze, Otto (1841-1931) 601
Kutscher, Arthur (1878-1960) 319, 324

Laban, Rudolf von (1879-1958) 406, 626
Labori, Fernand Gustave Gaston (1860-1917) 473
Lachmann, Karl (1793-1851) *731*
Lagarde, Anna de (1831-1918) *51*, *52*, 53, *54*, 68, 75, *76*, *81*f., *83*, *85*, 90
Lagarde, Ernestine de 51
Lagarde, Paul Anton de (d.i. Paul Anton Bötticher) (1827-1891) XVIII, *XIX*, XX, 13, 27, 28, 29, 34, 45-93, 96, 154-156, 158, 159, 162, 168, 172, 175, 240, 252, 262, *263*, 264, *283*, *298*, *299*, 348, *453*, 456, 457, 458, 521f., 598, 610, 614, 621, 623, 661, 707, 770, 783, 786, 844
Lagerlöf, Selma (1858-1940) *122*, 493
Lamarck, Jean-Baptiste de (1744-1829) 236
Lamprecht, Karl (1856-1915) 5, 10, 11, 12, 85, *297*, 320, 324, 849, *854*, 856
Landauer, Gustav (1870-1919) 400, *415*
Landberg, Carlo Graf (1848-1924) *47*
Landmann, Edith (1877-1951) *715*, 718
Landmann, Georg Peter *715*, 718, *727*, *735*f., 746
Lang, Fritz (1890-1976) *815*f., 816, *819*, 820, 821, 822, 824, 825, 826, 827, 829, 832
Langbehn, August Julius (1851-1907) XVIII, XX, XXVIf. 13, 49, 61, 76, 84, 86, 87, 94-113, *116*, 117, 121, 154, 156-157, 158, 167, 168, *180*, 261, *266*, 267, 289f., 478, 505, 579, 581, 614, 617, 618, 621, 622, 623, 629, 637, 659, 661, 663, 673, 681, 705, 707, 768, 770, *824*
Lange, Friedrich (1852-1918) *XV*, 33, 77, 84, 89, 153, 163, 253, 284, 328, 329, 330f., 332, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 340, 457, 618, 876
Lange, Helene (1848-1930) *379*, *384*, 393
Lange, Konrad (1855-1921) *798*, 799, 800, 801, 802, 804, *809*, 810, 811
Lange, Wilhelm (1887-1957) 319
Langemann, Dr. 324, *378*
Langen, Albert (1869-1909) *277*, 300, 675
Langenbucher, Hellmuth (1905-1980) 114, *128*, 129, 682, 888
Langermann, Johannes *259*
Langhans, Paul (1867-1952) *329*, 332, 333, 334, 335, 339, *457*, *774*, 786, 887
Lanz von Liebenfels, Fridolin 134, 141, *280*
Lanz von Liebenfels, Herwik 131, 134, 141
Lanz von Liebenfels, Jörg (d.i. Adolf Josef Lanz) (1874-1954) XII, *XV*, XX, 40f., 131-146, 183, 214, 226, 234, 235, 239, 247, 249, 292f., 431, 442, 447f., 614, 623, 626, 776, 779f.
Lanz, Adolf Josef s. Lanz von Liebenfels, Jörg
Lanz, Johann 131
Lanz, Katharina (geb. Hoffenreich) 131
Larsson, Carl Olof (1853-1919) 483, 488, 489, 493, 510
Lasko, Leo (1885-?) *816*
Laudenheimer, Rudolf 748
Laverrenz, Victor (1862-1910) 766
Lazare, Bernard (1865-1903) 465
Lazarus, Moritz (1824-1903) *768*
Le Gaye, Jean Charles (1770-1818) 687, 693
Lebius, Rudolf (1868-1946) 705
Leblois, Louis (1854-1928) *464*, 465, 466, 480f.
Lechleitner, Franz (1865-1928) *769*, *774*
Lechter, Melchior (1865-1937) 714, 746, 759, 760
Leclerc Comte de Buffon, George Louis (1707-1788) 437
Lehmann, Julius Friedrich (1864-1935) 37, 73, 279, 299, 300, 373, 605
Lehmann, Paul *345*, 365

Lehmann-Hohenberg, Elsbeth (1877-1976) 642
Lehmann-Hohenberg, Johannes (1851-1925) 214, 217f., *258*, *296*, *642*
Lehr, Adolf (1839-1901) 310
Leibl, Wilhelm (1844-1900) 94
Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646-1716) 64
Leistikow, Walter (1865-1908) 487f., *824*, *825*
Leixner von Grünberg, Otto (1847-1907) 306
Lemke, Hermann *807*, 810, *822*
Lenbach, Franz von (1836-1904) 303
Lenin, Wladimir Iljitsch (1870-1924) 644, *834*, 858
Lennemann, Wilhelm (1875-1963) 324
Lenschau, Thomas (1866 - n. 1932) 872
Lentrodt, Willy (Wilhelm) (1864-1914) 320, 324
Lenz, Max (1850-1932) *847*, 848, 857
Leo XIII., Papst (1810-1903) 94
Leo, Heinrich (1799-1878) 840, *841*
Lepsius, Reinhold (1857-1922) 714
Leschnitzer, Franz (1905-1967) 711
Lessel, Heinrich von (1872-?) 239
Lesseps, Ferdinand Marie Vicomte de (1805-1894) *477*
Lessing, Gotthold Ephraim (1729-1781) 64, 102, 532, *876*, 892
Lessing, Theodor (1872-1933) 720, *721*, 722, *878*
Leuschner, Ernst (1826-1898) 303
Levi, Eliphas (d.i. Alphonse Louis Constant) (1810-1875) 225
Lexis, Wilhelm (1837-1914) 12
Leyen, Friedrich von der (1873-1966) 319, 320, 324, *731*
Lhotzky, Heinrich (1859-1930) 285
Lichtenberg, Georg Christoph (1742-1799) *412*
Lichtenberg, Reinhold Frhr. von (1865- 1927) 320, 326
Lichtenberger, Franz (1881-1942) 258, *259*
Lichtwark, Alfred (1852-1914) 102, 113, 630
Lieben, Eduard von (1850-1937) 373
Lieber, Ernst (1838-1902) 309
Liebermann von Sonnenberg, Max Hugo (1848-1911) *49*, *286*, 287, 288, 289, 334, *343*, 344, *346*, 348, 349, 350, 365, 451, 452, *453*, *454*, 455, 459, 461, 463, *473*, 476f., 552, 598
Liebermann, Ernst (1869-1935) 319, *769*
Liebermann, Max (1847-1935) 318, 616, *879*
Liebert, Eduard von (1850-1934) 307, 308, 314, 337
Liebknecht, Karl (1871-1919) 220, 433
Liebknecht, Wilhelm (1826-1900) *476*, 519
Lienhard, Friedrich (1865-1929) XX, 91, 114-130, *316*, 319, 323, 324, 456, 463, *485*, *498*, 499, 510, 581, 594, 597, 659, *660*, 661, 664, *666*f., 669, 670, 673, 680, 681, 704, *705*, *763*, 764, 765f., *769*, 770, 772, *774*, *779*, 787, *788*, 789, 792, 795, 861, 862-865, 870, 872, 882
Liesegang, Franz Paul *807*
Lietz, Hermann (1868-1919) 258, 260, *296*
Liliencron, Detlev von (1844-1909) 318, 324, *789*
Lindau, Paul (1839-1919) *9*
Linde, Otto zur (1873-1938) *259*, 502-504, 510
Linden, Walther (1895-1943) *712*
Lindner, Elfriede 324
Lindner, Werner 541, 544
Linke, Oscar (1854-1928) 875
Linné, Carl von (1707-1778) *437*, 546
Liselotte von der Pfalz (Elisabeth Charlotte, Herzogin von Orléans) (1652-1722) *380*
List, Friedrich (1789-1846) 91, 520, 521
List, Guido von (1848-1919) 33, 40, 146, *177*, 178, 183, 214, 226, 233-235, 239, 240, 249, *267*, *268*, *291*, 292f., 295, 442, 447, 498, *501*, *666*, 779, 796
Liszt, Franz von (1811-1886) 323, *594*

Littmann, Max (1862-1931) 750
Litzmann, Karl (1850-1936) *281*, 373
Loewe, Ludwig (1837-1886) 363
Löffler, Johann Heinrich (1833-1903) *769*, *774*
Lohmann, B. *153*f.
Lomitz, Ferdinand *269*
Löns, Hermann (1866-1914) 540, 545, *551*, 556, *659*, 663, 665, *665*, 671f., 674, 680, 682, 684
Loofs, Friedrich (1858-1928) *874*
Loose, Walter *874*, 886, 887, 893
Lope de Vega (1562-1635) 121, 768
Lorber, Jakob (1800-1864) 144
Lorenc-Zaleski, Jakub (1895-1938) *526*, 528-529, 532
Lorenz, Ottokar (1832-1904) *851*
Lorenz, Rudolf (1866-1930) *763*, 790, 795
Lorenzen, Andreas J. *XVIII*
Lossen, Lina (1878-1959) 752
Lotz, Kati 324
Lotz, W. 541
Loubet, Émile (1838-1929) 466, 477
Lublinski, Samuel (1868-1910) 122, *662*, *878*
Luden, Heinrich (1778-1847) 840, *841*, 855, 857
Ludendorff, Erich (1865-1937) 29, 39, 600, 605, 802, 817, 818, 891
Ludendorff, Mathilde (1877-1966) 39
Ludwig II., König von Bayern (1845-1886) 575, 578
Ludwig, Otto (1813-1865) 767
Lueger, Karl (1844-1910) 30, 31
Luise von Preußen (Auguste Wilhelmine Amalie Luise, Königin von Preußen) (1776-1810) *377*, *380*, 830, *831*
Lukács, Georg (1885-1971) 630
Luntowski, Adalbert (gen. Reinwald) (1883-1934) 260, 267, 269-271, 272, 274, *281*, 293, *298*, 324, 407
Lüpertz, Markus (*1941) 628
Lüpke, Hans von (1866-1934) 86
Luther, Martin (1483-1546) 33, 49, 63, 64, 68, 78, 79, 106, *120*, 124, 127, 150, 151, 155, 156, 158, 159, 160, 175, 261, 354, 597, 669, 680, *731*, 763, 783, 786, 848, 857, 860, 863, 864, 880, 882
Lütkens, Charlotte (1896-1967) 630
Lützenkirchen, Matthieu (1862-1924) 752
Lux, Joseph August (1871-1947) *168*
Lyon, Otto (1853-1912) 859, 872

Machhaus, Hugo (1899-1923) 757, 759
Mackensen, Fritz (1866-1953) 107
Madeleine (verh. v. Schrenk-Notzing) 749
Maeterlinck, Maurice (1862-1949) *118*
Mähl, Albert (1893-1970) 670, 680
Mailänder, Alois (1844-1901) 235
Makart, Hans (1840-1884) XXVII
Mallarmé, Stéphane (1842-1898) 601, 714
Mamroth, Fedor (1851-1907) 703f.
Mann, Heinrich (1871-1950) 82, 615, 616, 878
Mann, Karl *283*, *421*
Mann, Katja (1883-1980) 878
Mann, Klaus (1906-1949) 712
Mann, Thomas (1875-1955) 13, 24, 29, 34, *49*, 85f., 120, 480, 581, 584, *585*, *616*, *639*, *732*, 743-745, 878, *884*
Mannhardt, Johann Wilhelm (1831-1880) *271*
Mantegazza, Paolo (1831-1910) 413
Marcks, Erich (1861-1938) *847*, 857
Marcuse, Ludwig (1894-1971) 584, *585*
Maria, hl. 830, 831f.
Maria Magdalena [Gestalt des N.T.] *99*, 831
Marianne von Preußen (Marie Anna von Hessen-Homburg, Prinzessin) (1785-1846) *377*, *380*
Marlitt, Eugenie (1825-1887) *701*
Maron, Gottfried 160, *161*, 857
Marr, Wilhelm (1819-1904) 29, 288, *342*f, 345, 347, 348, 450f., 463
Marschner, Heinrich August (1795-1861) 139
Martersteig, Max (1853-1926) 766
Marx, Karl (1818-1883) 12, 31, 91, *437*, 463, 515, 523, 524, *834*, 858

Masaryk, Tomáš G. (1850-1937) *49*
Maß, Konrad (1867-1950) *253*, 324, 872
Matthes, Erich (1888-1970) *269*, 283, 285, 296-300
Matthießen, Wilhelm (1891-1965) *699*
Mauch, Theodor (1863-1933) *769*
Maurenbrecher, Max (1876-1930) 221, *255*
Mauthner, Fritz (1849-1923) 225, *884*
Max Seiling (1852-1928) 235
Maximilian I., dt. Kaiser (1459-1519) 58
Maximin s. Kronberger, Maximilian
May, Joe (1880-1954) *818*, *820*
May, Karl (1842-1912) 664, 679, 699-710
May, Klara 701, *705*
Mayer, Carl (1894-1944) 821, 824
Mayer, Karl Leopold (1880-1965) 324
Mayer, Robert (1814-1878) 95, *287*
Mayr, Georg von (1841-1925) 306
Mead, George R. S. (1863-1933) 237
Mecklenburg, Norbert *651*, 683, 866f., *882*
Mecklenburg-Schwerin, Johann Albrecht von (1857-1920) 312
Mediz, Karl (1868-1945) 319
Mediz-Pelikan, Emilie (1861-1908) 319
Mehring, Franz (1846-1919) *51*
Meier-Graefe, Julius (1867-1935) 622
Meinecke, Friedrich (1862-1954) IX, 852f., 855f.
Meiners, Christoph (1747-1810) *837*, 857
Meister Eckhart s. Eckhart
Merlio, Gilbert 27
Mendel, Gregor (eigtl. Johann M.) (1822-1884) 36, 382
Mendelssohn (Familie) 755
Mendlewitsch, Doris 50, *62*, *69*
Menke-Glückert, E. 324
Menze, Rudolf 324
Mercier du Paty de Clam, Armand Auguste Charles Ferdinand Marie (1853-1917) 466
Mercier, Auguste (1859-1935) 464, 465
Meßter, Oskar (1866-1943) *812*, *813*, *817*
Metternich, Graf von *473*
Metzger, Max Josef (1887-1944) 167f.
Metzner, Franz (1870-1919) 318, 320
Mey, Kurt (1864-1912) 319, 324
Meyer, Eduard (1855-1930) 189, 848, *849*, *851*, 856
Meyer, Elard Hugo (1837-1908) 786
Meyer, Georg Heinrich *122*
Meyer, Hans (1858-1929) 786
Meyer, Heinrich Christian H. 295f.
Meyer, Richard Moritz (1860-1914) 109, 717
Meyerhold, Wsewolod Emiljewitsch (1874-1940) 747
Meyrink, Gustav (1868-1932) *818*, *878*
Meysenbug, Malwida von (1816-1903) *594*
Michaelsen, Otto (1872-?) 319, 326
Michel, Ernst (1889-1964) 169
Michel, Oskar Wilhelm (1871-?) 33, 178
Miegel, Agnes (1879-1864) 670, 680, *784*
Mielke, Robert (1863-1935) 535, 538, 544, *769*, *774*
Milow, Stephan (1836-1915) 324
Milton, John (1608-1674) *96*, 113
Minor, Jakob (1855-1912) *886*
Miquel, Johannes von (1828-1901) *337*
Mistral, Frédéric (1830-1914) *122*
Moczarski 40
Modersohn-Becker, Paula (1876-1907) 107
Moeller, Hans 324
Moeller van den Bruck, Arthur (1876-1925) 24, 86, 318, 324, 600, 614, 620, 630, 643, 661
Mohler, Armin IX, *X*, *XIV*f., *49*, 50, *159*, 249, 251, *277*, *286*
Mohrbutter, Alfred (1867-1916) 319
Möhring, Bruno (1863-1929) 318, 319
Moleschott, Jacob (1822-1893) 210

Mombert, Alfred (1872-1942) 503
Mommsen, Theodor (1817-1903) 55, *563*, *842*, 845, 846f., 848, 851
Mommsen, Wilhelm (1842-1966) 80, 91
Mommsen, Wolfgang J. *XVI*, *XVIII*, 47, 50, *63*, 93, *280*, *839*
Mönckeberg, Carl (1873-1939) 681
Mondrian, Piet (1872-1944) 228, 619, 630
Montelius, Oskar (1843-1921) 189, 205
Montesquieu, Charles de (1689-1755) 867
Montgelas, Pauline Gräfin von (1874-n.1942) 381, *385*
Morawe, Christian Ferdinand (1865-?) 778
Moreck, Curt (d.i. Konrad Haemmerling) (1888-1957) *820*
Morgenstern, Christian (1871-1914) *49*, 82, 155
Morgner, Michael XXV, XXVIf.
Mörike, Eduard (1804-1875) 121
Mork, Andrea 576, *584*
Morris, William (1834-1896) 632
Morwitz, Ernst (1887-1971) 718, *728*, *733*f.
Mosch, Hans Georg von (1862-1945) 457, 461
Mose [Gestalt des A.T.] 468
Möser, Justus (1720-1794) 263, *838*, 855
Moses, Julius *884*
Mosse, George L. *IX*, *XVI*, *19*, 49, *249*, *399*, 409, *413*, 448, *589*, *653*, 683, *696*, *701*, *707*, 795f.
Mössel, Julius (1871-1957) 751
Mottl, Felix (1856-1911) 320
Moulin-Eckart, Richard Graf Du (1864-1938) 324, *592*, 612
Much, Matthäus (1832-1909) 191f., *441*
Muck-Lamberty, Friedrich (1891-1984) 408, 641
Muhl, Karl 103
Mühsam, Erich (1878-1934) 258, 709, 738
Muka, Arnošt (1854-1932) 525
Mulert, Hermann (1879-1950) *75*, 91, *155*
Müllenhoff, Karl (1818-1884) 198
Müller, Adam (1779-1829) 630
Müller, Alfred 41, 152, 163, *173*, 185
Müller, Franz 169
Müller, Georg (1877-1917) *277*, 297, 300, 675
Müller, Gustav 295
Müller, Johannes (1864-1949) 127
Müller, Josef 349
Müller, Ludwig (1883-1945) 33
Müller, Max (1823-1900) 242
Müller, Paula (1865- n.1920) 388
Müller-Brauel, Hans 324
Müller-Freienfels, Richard (1882-1949) 630
Müller-Guttenbrunn, Adam (1852-1932) *769*, 770, *774*
Müller-Lyer, Franz (1857-1916) 217
Müller-Münster, Franz (1867-1936) *769*
Müller-Seidel, Walter *8*
Mumbauer, Johannes (1867-1930) 164f., 169
Munch, Edvard (1863-1944) *490*
Münch, Martin 324
Münchhausen, Börries von (1874-1945) 319, 324, 326, 373, 670, 680, *769*, *774*
Münchhausen, Max von (1868-?) *769*, 779
Münchmeyer, Heinrich Gotthold (1836-1892) 700, 702, 704
Mund, Rudolf J. 139, *141*, 143f.
Mundt, Fritz Karl *320*, 324
Münster-Derneburg, Georg Fürst von (1820-1902) 471, 472, 473, 474
Munthe, Holm (1848-1898) 486
Murnau, Friedrich Wilhelm (1888-1931) *820*, 821, 825
Müser, Kaiserlicher Konsul 303
Musil, Robert (1880-1942) *7*, 24, 720
Mussolini, Benito (1883-1945) 739f., 746
Muth, Carl (1867-1944) 109, *114*, 129, *702*, 704f.
Muthesius, Hermann (1861-1927) 488f.

Nadler, Josef (1884-1963) *120*, 503, *508*, *654*, 662, 681, 738, *739*, 740f., *770*, *787*, 859, 867f., 872

Nagel, Gustav (1874-1952) *429*
Napoleon I., Kaiser der Franzosen (1769-1821) 3, 733, 865, 869, 880
Napoleon III., Kaiser der Franzosen (1808-1873) 694
Natorp, Paul (1854-1924) *49*, 80, 391
Natter, Christoph (1880-1941) 630
Naudh, Heinrich (d.i. Heinrich Nordmann) (1820-1887) 28, 348, 353, *362*, 365
Naumann, Friedrich (1860-1919) 12, 15, 29, *49*, 83, 155, 159, 319, 326, 338
Naumann, Hans (1886-1951) 114, 129, *712*
Neander, Johann August Wilhelm (1789-1850) *52*
Neisser, Karl *848*
Neményi, Geza [von] (*1958) *172*, *174*, 184, *780*
Neruda, Jan (1834-1891) 26
Nestle, Eberhard (1851-1913) *81*, 90
Neuhof, Theodor Freiherr von (1694-1756) *55*
Neumark, Georg (1621-1681) *476*
Newton, Isaak (1643-1727) 65
Nickol, Johannes *772*, *774*
Niebuhr, Barthold Georg (1776-1831) 838f., 842, 857
Niendorf, Mark Anton *362*
Nierenheim, Georg 324
Niese, Benedictus (1849-1910) *848*
Nietzsche, Friedrich (1844-1900) XXVII, 9, 10, 13, 39, 45f., 49, 77f., *82*, 83, 84, 87, *88*, 92, 93, 96, 98, 99, 113, 151, 159, 174, 175, 176, 260, *272*, 274, 279, 287, 288, 300, 394, 406f., 417, 419, 491, 492, 500, 504, 505, 506, 575, 590, *592*, *593*, *594*, 610, 617, 661, 637, 639, 720f., *731*, 734, *735*, 736, *743*, 744, 748, 754, 768, 769, *770*, *788*, 794, 795
Nipperdey, Thomas *XVI*, *XVII*, *XVIII*, *XIX*, *XXII*; *3*, 7, 93, 115, 150, 163, *221*, *233*, *554*, *576*, *577*, *578*, *634*, *701*, *842*, *847*
Nissen, Benedikt Momme (1870-1943) 94, *95*, 97, 98, 99, *100*, *101*, 102, 103, 105, 106, 110, 111, 112, 113, 289f.
Nissen, Heinrich (1839-1912) 848
Nixdorf, Johannes *708*
Noack, Victor (1878-?) 810
Noah [Gestalt des A.T.] 436, 437
Nohl, Hermann (1879-1960) 320, 386, 630
Nolde, Emil (1867-1956) 628
Nolte, Theodor (1848-1911) 777, *789*, *790*
Nordau, Max (1849-1923) 211, 619, 630
Nordhausen, Richard (1868-1941) *295*, 324, *370*
Nordheim, Paul s. Recknagel, Philipp
Nordmann, Johannes s. Naudh, Heinrich
Nostitz-Rieneck, Robert von (1856-1929) 11
Novalis (1772-1801) 83, 621, *731*
Nowak, Józef (1895-1978) 529-531, 532

Oberkrome, Willi *834*, *850*, 853, *854*
Oberländer, Adolf (1845-1923) 319
Obrist, Alois (1867-1910) *770*, *789*
Oettingen von, Obergerichtsrat 306
Ohlendorf, Otto (1907-1951) 248
Ohorn, Anton Joseph (1846-1927) *295*
Okonkowsky, Georg (1863-1926) *470*
Olcott, Henry Steel (1932-1907) 226, 227, 228
Olde, Hans (1855-1917) 320
Ompteda, Georg Frhr. von (1863-1931) 319
Opel, Julius Otto *844*f.
Oppeln-Bronikowsky, Friedrich (1873-1936) 893
Oppenheimer, Franz (1864-1943) *401*, *444*
Österreich, Traugott Konstantin *225*
Osthaus, Karl Ernst (1874-1921) *500*
Ostwald, Wilhelm (1853-1932) 217, 220
Oswald, Hugo (1865-?) 319, 320, 324
Oswald, Richard (1880-1963) *812*f.
Otto, Berthold (1859-1933) *259*, 260
Overbeck, Franz (1837-1924) 46, *49*, 80

Overbeck, Fritz (1898-1983) *769*

Pabst, Erich (1890-1955) 792, 793
Paine, Thomas (1737-1809) 669, 680
Palacký, František (1798-1876) 26
Pallat, Ludwig (1867-1946) *386*
Panizzardi, Alessandro 466
Pannwitz, Rudolf (1881-1969) *259*, 502, *732*
Pappritz, Anna (1861-1939) *384*, 393
Parey, Paul (1842-1900) *81*
Passendorf, Ludwig 324
Pastor, Willy (1867-1933) *190*, 195, 196f., 204, 205, 206, *283*, 285, 319, 320, 321, 324, 325, 326, 506, 510
Pathé, Charles (1863-1957) *799*, 800, 803, 813
Pauli, Reinhold (1823-1882) 846
Paulsen, Friedrich (1846-1908) 76, 81
Paulsen, Rudolf (1883-1966) *259*
Paulus (Apostel, Evangelist) († 60/62) *46*, 64, 68, 78, 597, 604
Pechstein, Max (1881-1955) 619, 620, 622
Peez, Alexander von (1824-1912) *769*, *774*, 776, *777*, 786
Peladan, Joséphin (1859-1918) 225
Peltzer, Alfred (1875-?) 327, *595*
Penka, Karl (1847-1912) 195, *441*
Perikles (ca. 500 - 429 v. Chr.) *854*
Pernerstorfer, Engelbrecht *81*
Peschel, Oskar (1826-1875) 845, *846*
Peter, Johann (1858-1935) *769*
Peters, Carl (1854-1918) 302, 303, 305, *408*, *824*
Petersen, Carl (1885-1942) 712
Petersen, Julius (1878-1941) *794*
Petersen, Käte 324
Petersen, Peter *256*
Pfeiffer, Hans 263
Pfeil, Graf von, Generalmajor *265*, 266, *268*, 274
Pfempfert, Franz (1879-1954) 379, *810*
Pfister-Schwaighusen, Hermann von (1836-1916) 23, *81*
Pfitzner, Hans (1869-1949) 319
Pfort, Karl 324
Pfungst, Arthur (1864-1912) 218
Philo vom Walde (1858-1906) *769*, *774*
Pickenbach, Wilhelm (1850-1903) 453
Picquard, Georges (1854-1914) 465, 471, 474
Pieck, Wilhelm (1876-1960) 532
Pieper, Adolf 306
Pinkert, Alexander 288, 452
Pinthus, Kurt (1886-1975) *829*
Platen, August von (1796-1835) 775
Platon (427-348/347 v.Chr.) 268, 621, 713, *728*, *731*, *743*, 744
Platz, Hermann (1880-1945) 167
Plessner, Helmuth (1892-1985) *579*, 611, 615
Ploetz, Alfred (1860-1940) 36, 37, 214, *382*, 428, 443, 445
Ploss, Heinrich (1819-1885) 413
Poeck, Wilhelm (1866-1933) 663
Pohl, Guntram Erich (1891-1956) *283*, 300
Pohl, Hermann 183, 461
Polenz, Wilhelm von (1861-1903) 29, 664, 673, 679
Popert, Hermann (1871-1932) *667*, 668, 672, 674, 680f.
Popp, Hermann (1874-?) 284
Porges, Heinrich (1837-1900) *587*
Porten, Franz *815*, *830*
Porten, Henny (1890-1960) *813*, *828*
Porzig, Max (1865-1910) 337
Pösche, Theodor (1824-1890) *441*
Posener, Julius (*1904) 327, *489*
Prantl, Karl von (1820-1888) 688, 691
Prel, Carl du (1839-1899) 251, 433, *848*
Prellwitz, Gertrud (1869-1942) 300, *502*, 641
Prießnitz, Vinzenz (1799-1851) *412*
Pringsheim (Familie) *878*
Prochnewski, Fritz *813*
Prokop(ios von Kaisareia) (um 500 - n. 562) 689
Pröll, Karl (1840-1910) 306
Protopopoff (russ. Politiker) *363*
Proudhon, Pierre Joseph (1809-1865) *400*
Prüfer, Arthur (1860- n.1935) *586*, 595

Przybyszewski, Stanislaw (1868-1927) 416
Pudor, Heinrich (1865-1943) XIV, 34, 107, 165, 166, *283*, 290, 313f., *414*, 416-418, 420, *421*, 423, *426*, 428, 429, 432f., *769*
Pustet, Friedrich (1798-1882) 700, 702, *705*
Pytheas von Massilia (4. Jh. v.Chr.) *504*

Quatrefages, Armand de (1810-1892) 192, 193, 229, 230
Quehl, Friedrich (1874-1942) 887

Raab, Friedrich (1859-1917) 455
Raabe, Wilhelm (1831-1910) 318, 319, 324, 326, 663
Rade, Martin (1857-1940) 154
Radenhausen, Christian (1813-1891) 211, 451
Radicke, Dieter 327
Radolin, Hugo Fürst von (1841-1917) *310*
Raffael (1483-1520) 101, 582
Rahel [Gestalt des A.T.] 102
Rahlfs, Alfred (1865-1935) *52*, 92
Ranisch, Wilhelm (1865-1945) *499*
Ranke, Friedrich (1882-1950) *508*
Ranke, Leopold von (1795-1886) *834*, *839*, 842, 843, 845, 846, 847, 857, 858
Rapp, Adolf (1880-1976) 112
Rascher, Sigmund 248
Rasp, Fritz Heinrich (1891-1976) 821
Rassow, Hermann (1858-1931) 333
Rath, Willy (1872-1940) 763, *790*, 802f., 805
Rathenau, Walter (1867-1922) 7, 144, *364*, *563*, 576
Ratzel, Friedrich (1844-1904) 303, *666*, 786, 850, 856
Rauch, Herman *763*
Rauscher, Ulrich (1884-1930) *819*, *822*
Real, Willy *50*, 56, 93
Recknagel, Philipp 261
Redon, Odilon (1840-1916) 228
Rees, Philip *XXI*
Regelsberger, Ferdinand (1831-1911) 306
Reich, Amalie (1862-1946) 638
Reich, Hilde (1896-1983) *638*
Reichstein, Herbert (1892-?) *144*
Reifferscheid, Heinrich (1872-1945) 319
Reimer, Jos. Ludwig *283*
Reinach, Joseph (1856-1921) 477, 481
Reinecke, Adolf (1861-?) XIV, *75*, 184, *294f.*, 771
Reinerth, Hans (1900-1990) 203
Reinhardt, Edmund (1876-1929) 757
Reinhardt, Max (1873-1943) 753, 756, 757
Reitemeier, Johann Friedrich (1755-?) 513
Rembrandt (1606-1669) 74, 94-113 (bes. 98-100), 156, 157, 618, 623, 630, 820
Rembrandtdeutsche, Der s. Langbehn, August Julius
Retzius, Anders (1796-1860) 440, 441
Reuß, Theodor 228, *291*
Reuter, Otto Sigfrid (1876-1945) *179*, 180, 181, 182, 184, 235, 255, 257, 264, *283*, 294, 497
Reuter, Paul 319
Reventlow, Ernst Graf zu (1869-1943) *262*, 308, 310f., 314, 321, 324, 887, 890
Reventlow, Franziska zu (1871-1918) *389*, *490*, 491f., 493, 510, 719, *721*, 723, 725-727, *744*, 746
Richter, Johannes 630
Richthofen, Bolko Frhr. von (1899-1983) *200*
Richthofen, Irmgard Freifrau von (1853-1910) *378*
Riehl, Wilhelm Heinrich (1823-1897) 12, 630, 661, *731*, 768, 786, 850
Riemann, A. s. Weber, Josef
Riemerschmid, Richard (1868-1957) 318, 319
Riess (Industriellenfamilie) 802, *814*
Riezler, Siegmund von (1843-1927) 851
Rikli, Arnold (1823-1904) 412, 417
Rilke, Rainer Maria (1875-1926) 490, *639*, 721, *724*, *884*
Ritschl, Albrecht (1822-1889) 78, *81*

Rittelmeyer, Friedrich (1872-1938) *246*, 247
Ritter, Arwed *81*
Roberthin *263*
Roderich-Stoltheim, Ferdinand s. Fritsch, Theodor
Roethe, Gustav (1859-1926) 23
Rogge-Börner, Pia Sophie (1878-1955) 393
Roh, Franz (1890-1965) 630
Rohde, Erwin (1845-1898) *46*
Rohling, August (1839-1931) *280*, 348, 362, 365
Rohrbach, Paul (1869-1956) *662*
Roithberg, Johannes Nepomuk von 353
Rolfs, Wilhelm (1856 - um 1922) *281*, *769*
Rolland, Romain (1866-1944) 738
Roloff, Ernst Max (1867-1935) 110
Romberg, Amalie von 325
Römermann, Maria *719*
Ronge, Johannes (1813-1887) 209
Roscher, Wilhelm Georg Friedrich (1817-1894) *874*
Rosegger, Hans Ludwig (1880-1929) 668, 680
Rosegger, Peter (1843-1918) 274, 324, 656, *659*, 665, 679, 700, 702, *705*, *877*
Roselius, Ludwig (1874-1943) *X*
Rosen, Arthur *820*
Rosenberg Alfred (1893-1946) 41, 49, *66*, 72, 87, 92, *116*, 203, 443, 626, 627, 630, *844*, 891
Rosenkranz, Karl (1805-1879) 325
Rosenthal, Alfred (1888 - n. 1931) 803
Rösler, Gustav 184, *262*, *294*
Rossbacher, Karlheinz *121*, *651*, *657*, *673*, *674*, *882*
Rössing, Alexander von (1818-1906) 263
Rössner, Hans *712*
Roth, Alfred (1879-1940) *XIII*, *269*, 885, 886
Röth, Erich (†1971) 283, 299, 300
Roth, Josef (1894-1939) 6, *806*
Rothang, Leopold *769*
Röttger, Karl (1877-1942) *502*, *503*, *508*
Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778) 385, 489, 774
Rückert Friedrich (1788-1866) *52*, 56, 66, 775
Rüdiger, Jutta *393*
Rudorff, Ernst (1840-1916) 534f., *537*, 544, 564
Ruederer, Josef (1861-1915) 733, 752
Ruhland, Gustav (1860-1914) *259*
Rühs, Christian Friedrich (1771-1820) *841*
Ruskin, John (1819-1900) 631
Rußwurm, Carl *298*
Rust, Bernhard (1883-1945) 711, 713
Rüsten, Rudolf XV, *XVIII*, *75*, *83*, 163, *283*, 291, 462, *558*, 682, *774*, *883*
Rye, Stellan (1880-1914) *820*

Saar, Ferdinand von (1833-1906) *769*
Sachs, Hans (1494-1576) 788, *788*
Sack, Eduard (1857-1913) 319
Saenger, Karl (1860-1901) 218
Salburg-Falkenstein, Edith, Gräfin (1868-1942) 352, 365
Salin, Edgar (1892-1974) *715*, *727*, *734*, *740*, *742*
Salm-Horstmar, Eduard Fürst zu (1841-1923) 373
Salomon, Alice (1872-1948) 381
Samassa, Paul (1868-1941) 307, 313
Sander, Klara 388
Sandherr, Jean (1846-?) 465
Sandrart, Karl Gustav von (1817-1898) 306
Sauckel, Fritz (1894-1945) 887, *891*
Sauer, August (1855-1926) 867, 872
Saussier, Félix-Gaston (1828-1905) 466
Savigny, Friedrich Carl von (1779-1861) *838*
Savits, Jocza (1847-1915) *790*, 795
Savonarola, Girolamo (1452-1498) 745
Schacht, Hjalmar (1877-1970) *363*
Schack, Wilhelm (1869-1949) 455, 457
Schäfer, Dietrich (1845-1929) 263, 605, 849
Schäfer, Walter Erich (1901-1981) 792

Schäfer, Wilhelm (1868-1952) 293, 675, 678, 681, 885
Schallmayer, Wilhelm (1857-1919) 214, 428, 443, 445, 447, 599
Scham, Heinrich s. Pudor, Heinrich
Schaper-Kutscher, Gertrud 324
Scharp, Heinrich (1899-?) 169
Schattmann, Alfred (1876-?) 324
Schaukal, Richard von (1874-1942) *884*
Schaumann, Adolf Friedrich (1808-1882) 840
Scheda, Karl (†1939) 338
Scheffer, Theodor (1872-1945) 254, *259*, 262f., 269, 273, 293
Scheffler, Karl (1869-1951) 327
Scheliha, Renata von (1901-1967) *713*
Schemann, Ludwig (1852-1938) 37, 48, 73f., 76, 77, *78*, *79*, *80*, 84, *88*, 89, 92, *125*, *127*, *249*, *298*, 309, 314, 318, 319, 321, 324, 326, *378*, 419, 442, *457*, 458, 587, 589, *592*, 595, 598-600, 601, 602, 608, 609, 610, 612, 630, *834*, 851, *852*, 856
Schemm, Hans (1891-1935) 701
Schemua, Blasius (1856-1920) 235
Schenkendorf, Max von (1783-1817) 865
Scherer, Wilhelm (1841-1886) 860, 873
Scheuermann, Erich 324
Scheurer-Kestner, Auguste (1833-1899) 465, 881
Scheven, Katharina 393
Schickele, René (1883-1940) 114, 130
Schiele, Egon (1890-1918) 617
Schiller, Friedrich (1759-1805) *99*, 116, 124f., 261, *290*, 324, 582, 587, *594*, 687, *731*f., *735*, 767, *785*, 788, *788*, 794, 863, 864, 872, 880
Schillings, Max (1868-1933) 319
Schinkel, Karl Friedrich (1781-1841) 596
Schirach, Baldur von (1907-1974) 874, 877f., 888, 889,
Schirach, Karl von (1873-?) 889
Schirmacher, Käthe (1858-1930) *382*, 518
Schlaf, Johannes (1862-1941) *490*, 664, 679, *884*
Schlageter, Albert Leo (1894-1923) 669, 680
Schlegel, August Wilhelm (1767-1845) 513, *866*, 873
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1768-1834) 66, 156
Schliepmann, Hans (1855-1929) 324
Schlögl, Nidvart (1864-1939) 133f.
Schlösser, Rainer (1899-1945) 874, 887f., 889, *890*, 891, 892
Schlözer, August Ludwig (1735-1809) *837*, 858
Schlund, Erhard (1888 - n. 1949) *172*f., *174*, *177*, 185
Schmeitzner, Ernst (1851-?) 279, 285, 287-288, 452
Schmid, Euchar Albrecht (1884-1951) 699, 700, 706, 710
Schmidt, Erich (1853-1913) *886*
Schmidt, Heinrich (1874-1934) *214*, 215, 216, *218*, *533*
Schmidt, Walther Eugen (1874-1959) *152*
Schmidt, Xavier 246
Schmidt-Gibichenfels, Otto (1861-?) 89, *267*, *283*, 309, 373
Schmidt-Rottluff, Karl (1884-1976) 619, 622
Schmied-Kowarzik, Walter (1885-?) 324
Schmitt, Carl (1888-1985) *172*, 185
Schmitt, Eugen Heinrich (1851-1916) 260
Schmitz, Bruno (1856-1916) 318, 326
Schmitz, Oskar A. H. (1873-1931) *490*, *492*, *721*, *726*, 727, 746
Schmude, Detlev 135
Schneider, Ernst (1878-1957) 30
Schnitzler, Arthur (1862-1931) 118
Schocken, Salman (1877-1959) *563*, 570
Schocken, Simon *563*, 570
Schoen, Wilhelm von (1851-1933) 310
Schoenaich-Carolath, Emil Prinz von (1852-1908) 319, *769*
Schoenichen, Walther (1876-1956) 535, 543, *554*f.,
Schölermann, Wilhelm (1865-1923) *332*, *336*, 790
Schönberg, Arnold (1874-1951) *621*

Schöne, Alfred (1836-1918) *81*
Schönerer, Georg Ritter von (1842-1921) 25, 30, 31, 455
Schönherr, Karl (1867-1943) 665f., 669, *672*, 680, *788*
Schönwälder, Karen *834*, 853
Schopenhauer, Arthur (1788-1860) 99, 175, 176, 268, 324, 576, 583, 589, 596, 597, 598, 601, 627, 631, 692, 721, *731*, 748
Schrenk-Notzing, Albert Frhr. von (1862-1929) 749
Schreyer, Hermann (1840-1907) 766
Schröder, Hans Eggert (*1905) *492*, *626*, 629
Schröder, Paul (1869-1921) *292*
Schröder, Rudolf Alexander (1878-1962) 92, *717*, *742*
Schroeder, Leopold von (1851-1920) 282, 320, 324, 590, 608
Schrönghamer-Heimdal, Franz (1881-1962) 165, 166, 170
Schröter, Theodor 82
Schubert, Hans von (1859-1931) 160
Schubring, Wilhelm (1875-1945) 160
Schuchardt, Hugo (1842-1927) 23
Schuchhardt, Carl (1859-1944) 197, 201, 202, 205
Schuler, Alfred (1865-1923) 491, *714*, 717, *719*, 720, *721*, 722-724, *725*, 726, 728f., *737*, *739*, *741*, 746
Schüler, Winfried *282*, *378*, *442*, *508*, *577*, *586*, 591, *592*, *595*, *596*, *598*f., *603*, *605*, *608*
Schulte, Robert Werner (1897-1933) *422*, 626, 630
Schultheiß, Fr. Guntram 324, *378*, *454*, *456*
Schultze-Naumburg, Paul (1869-1949) 318, 319, *416*, 425, 434, 541-542, 544, 618, 627, 631
Schulz, Arthur (1864 - n.1909) *790*, *869*, 871
Schulze, Winfried *854*
Schulze-Berghof, Paul (1873-1947) 324
Schumann, Gustav *109*
Schünzel, Reinhold (1888-1954) 821
Schur, Fritz 327
Schütz, Alfred (1899-1959) *613*
Schütz, Julius 324
Schwabe, Julius *589*
Schwaner, Wilhelm (1863-1944) XIV, *XVI*, 34, 82, 83, 91, 157, 163, *168*, 175, 176-179, 182, 184f., 214, 217, 254, *256*, 257-262, 263, 273f., 295, 300, 407, *499*, *639*, 642, 780, 775f., *789*
Schwantes, Gustav (1881-1960) 203
Schwartzkoppen, Max von (1850-1917) 464, 465, 466, 469f., *470*, *471*, 473, 474, 481
Schwenkel, Hans (1886-1957) 543
Schwerin, Sophie, Gräfin 325
Schwerte, Hans (d.i. Hans Ernst Schneider) (*1909) *121*, *658*, 677, 683
Schwickert, Friedrich (1857-1930) 235
Schwindrazheim, Oskar (1865-1952) 319, 324, *769*, *774*
Scott, Walter (1771-1832) 687
Sebaldt, Max Ferdinand (Pseud.: G. Herman) *280*, *424*, 427, 430, 433
Sebottendorf, Rudolf von (eigtl. Rudolf Glauer) (1875-1945) *249*
See, Klaus von *XVI*, *XXIII*, *70*, 153, 162, *176*, *188*, *419*, *423*, *482*, *484*, *489*, *495*, *506*, *511*, 645, *666*, 682, 786, *836*, 848
Seeber, Guido (1879-1940) 814
Seeberg, Reinhold (1859-1935) 16, 160f., 326
Seeck, Otto (1850-1921) 848
Seeliger, Alfred *768*
Seeßelberg, Anna 323
Seeßelberg, Friedrich (1861-1956) 316, 317, 318, 320, 321-323, 324, 325, 326, 327, 608
Sehring, Bernhard (1855-1932) 292, 773
Seidl, Emanuel von (1856-1919) 318, 319
Seidlitz, Woldemar von (1850-1922) 94, 306
Seiler, Eduard 406, *793*
Seiling, Max (1852-1928) 235
Seitz, Josef Michael *416*, *429*f., 432
Sellmann, Adolf (1868-n.1931) 799-805, *809*, 810, *811*

Sem [Gestalt des A.T.] 436
Semper, Gottfried (1803-1879) 189f., 205
Serner, Walter (1889-1942) *807*
Severing, Carl (1875-1952) 520
Shakespeare, William (1564-1616) 99, 121, 125, 156, *731*, 750, 752, 768, 788, *788*, 793, 872
Shelley, Percy Bysshe (1792-1822) 782
Shou, Peryt (d.i. Albert Schulz) (1873-1952) 239
Siecke, M. 306
Sieglin, Wilhelm (1855-1935) 202
Sigismund, Ursula (*1912) *770*, *793*
Simmel, Georg (1858-1918) 100, *390*f., 613, 631, *716*f., *808*, 809
Simons, Gustav (†1914) 183, *262*, *283*, *293*, *294*, 400f., 407, 452
Simrock, Karl (1802-1876) 498, *831*
Singer, Kurt (1866-1962) *731*
Sinnet, Alfred Percy 228, 229, 231, 232, 236, 238, *239*, 242, 250
Sjöström, Victor (1879-1960) *819*
Skladanowski, Carl *832*
Skladanowsky, Max (1863-1939) 813f.
Slevogt, Max (1868-1932) 318
Smissen, Heinrich van der († 1918) *296*, *298*, 402f., 406, 408
Soergel, Albert (1880-1958) 884
Söhle, Karl (1861-1947) 321
Sohnrey, Heinrich (1852-1948) 535, 663, 664, 675, 679, 682, *769*, *771*, *774*, *789*
Solger, Friedrich (1877-1965) 263, 273, 320, 324
Solowjew (Solowjow), Wladimir Sergejewitsch (1853-1900) 169
Sombart, Werner (1863-1941) 327, 444, *558*f., *559*, *564*, 569, 570
Sommer, Hans (1837-1922) 319
Sorma, Agnes (1856-1927) 319
Spamer, Otto 297
Spannuth-Bodenstedt, Ludwig (1880-1930) *763*
Speckmann, Diedrich (1872-1938) 663, 671, 679
Spemann, Wilhelm (1844-1910) 702
Spener, Philipp Jacob (1635-1705) 64, 532
Spengler, Oswald (1880-1936) 39, *96*, 113, 621, 725, *824*
Spiero, Heinrich (1876-1947) *656*, *674*, 682
Spinoza, Baruch de (1632-1677) 55, 102f., 876
Spitteler, Carl (1845-1924) *739*
Spohr, Wilhelm (1868- n.1951) *640*, 644
Sponheimer, J. 555
Sporck, Ferdinand von (1848-1928) 319
Spranger, Eduard (1882-1963) 319, 320, 324, *389*
Stadler, Ernst (1883-1914) 114, 129
Stalin, Iossif Wissarionowitsch (1879-1953) 644
Stammler, Georg (d.i. Ernst Emanuel Krauss) (1872-1948) *255*, 267, 269, 271, 272, 273, 274, 300
Stapel, Wilhelm (1882-1954) 157, 270, 271, 274, *811*
Stark, Curt A. *820*
Stassen, Franz (1869-1949) *281*, 319, 324, *499*, *769*
Stauf von der March, Ottokar (eigtl. Chalupka) (1868-1941) 34
Stauff, Philipp (1876-1923) XVII, 34, 167, 183, *264*, *283*, 295, *378*, *426*, *560*, 570, 779
Stauffenberg, Berthold Schenk Graf von (1905-1944) 713
Stauffenberg, Claus Schenk Graf von (1907-1944) 713
Stauffenberg, Melitta Schenk Gräfin von 713
Stavenhagen, Fritz (1876-1906) 663, 665, 673, 679
Steffeck, Hugo 472
Stehr, Hermann (1864-1940) 664, 665
Stein, Heinrich von (1857-1887) 125, 130, 287, *587*, 592, 593-594, 599, 601, 608, 609, 610, 612, 872
Stein, Heinrich Friedrich Karl Reichsfreiherr vom und zum (1757-1831) 27, 91, 261
Stein,Walter Johannes 248
Steinbüchel, Theodor (1888-1949) 169
Steiner, Rudolf (1861-1925) 95, 127, 224, 228, 234, 235, 240-246, 247, 248, 249f., 251, 608

Steinhausen, Georg (1866-1933) 12
Steinmetz, Bernhard Michael 168
Steinmeyer, Elias (1848-1922) *81*
Steinthal, Heymann (1823-1899) 768
Steinwartz, Sophie 324
Steller, Walther (1895-?) *200*, 206
Stendel, Friedrich *779*
Steppes, Edmund (1873-1968) 319, 324
Stern, Ernst (1876-1954) *824*
Stern, Fritz 7, *46*, *49*, *50*, *54*, *55*, *56*, *60*, *63*, *65*, 66, *70*, *77*, *80*, *82*, 85, *86*, *96*, 105, 155, *156*, 158, *186*, 207, *579*, *621*, *657*, *661*, 683, 834
Stern, Maurice von (1860-1938) *769*, *774*, *789*
Sternberg, Leo (1876-1937) 867
Sterne, Carus s. Krause, Ernst
Sternheim, Carl (1878-1942) *562*f.
Stichling, Otto (1866-1912) 319
Stiegeler, Hans *295*
Stille, Gustav (1845-1920) 663, 679
Stiller, Mauritz (1883-1928) *819*
Stinnes, Hugo (1870-1924) 802, *814*
Stirner, Max (1806-1856) 176
Stöcker, Helene (1869-1943) *383*, 395
Stoecker, Adolf (1825-1909) 15, 16, 29, *49*, *152*, *338*, *343*, 348, 449-450, 451, 452, 462f., *471*, 598, 600, 608, 754f.
Stolberg-Wernigerode, Graf Udo zu (1840-1910) 308, 325
Stoltheim, F. Roderich s. Fritsch, Theodor
Storck, Karl (1873-1920) 319, 324, *766*, *790*, *791*
Storm, Theodor (1817-1888) 121, 655, 656, 663, 819f.
Stössel, Georg Frhr. von (1856-1924) 333, 334, 337
Strantz, Kurd von (1863-1949) 314, 373, 518, *768*, 869
Stratz, Karl Heinz (1858-1925) 413, *425*, 434
Strauß, David Friedrich (1808-1874) 692, 693
Strauß, Emil (1866-1960) *399*, 410
Strauss, Richard (1864-1949) *592*, 610
Strauß und Torney, Lulu von (1873-1956) *482*, *493*, 663, 665, 673, 674, 679, 680, 682
Streicher, Julius (1885-1946) 330, 364f.
Strindberg, August (1849-1912) 98, *118*, 133, 143, *484*, *490*
Struck, Hermann (1876-1944) 319, 324
Strünckmann, Karl 398
Stübe, Dr. *331*
Stuck, Franz von (1863-1928) 319
Stucken, Eduard (1865-1936) 319, *498*, 500f., 510
Stümcke, Heinrich *269*
Stümke, Bruno (1881-1953) 324
Sturluson, Snorri (1178/79 - 1241) 494f., 510
Sturm, August (1852-1923) *788*
Stutz, Ulrich (1868-1938) 160
Sudermann, Hermann (1857-1928) 664, 674, 679, 766
Surén, Hans (1885-?) *414*
Süßkind, Richard Frhr. von (1854-n.1939) 473
Suttner, Bertha von (1843-1914) *877*
Sybel, Heinrich von (1817-1895) *55*, 843f., 856

Taaffe, Eduard Graf von (1833-1895) 30
Tacitus, Publius Cornelius (55 - n. 116) *59*, 69, 188, 192, 205, 786, *836*, 858
Taine, Hippolyte Adolphe (1828-1893) 617, 867
Tairow, Aleksandr Jakowlewitsch (1885-1950) 747
Tannen, Carl (1827-1904) *108*
Tanzmann, Bruno (1878-1939) *252*, 255, 257, 262, *263*, 264, 265-269, 271, 284, 296, *426*, 773
Tegnér, Esaias (1782-1846) *486*
Tegtmeyer, Heinrich *259*, 407
Telschow, Margarete 324
Terzi, Alfred von 364f.
Tettau, Wilhelm Richard Elimar Frhr. von (1872-1929) 319
Teudt, Wilhelm (1860-1942) *175*, *787*
Tews, Johannes (1860-1937) *810*
Thales von Milet (ca. 625-547 v.Chr.) 590

Theweleit, Klaus 632, *822*
Thielemann, Walter *807*
Thiersch, Friedrich von (1852-1921) 320
Thode, Henry (1857-1920) 318, 320, 324, 592, 594-595, 603, 608, 609, 610
Tholuck, Friedrich August Gottreu (1799-1877) *52*
Thoma, Hans (1839-1924) XXIV, XXVI, 94, 319, *499*, 616, 618, 622, *639*,
Thoma, Ludwig (1892-1921) 664f.
Thomas, Theodor 283
Thomys, Carl *400*
Thor, Fritz s. Fritsch, Theodor
Thost, Wilhelm („Willi") (1890-1937) *296*
Thrasolt, Ernst (1878-1945) 164-167, 168, 169, 170f.
Thyssen (Industriellenfamilie) 528, 802, *814*
Tiberius, röm. Kaiser (42 v.Chr. - 37 n.Chr.) *768*
Tietz, Hermann (1837-1907) *563*, 566, *566*, *567*, 571
Tietz, Leonhard (1849-1914) *563*, *567*, 571
Tietz, Oscar (1858-1923) *563*, *567*, 570, 571
Tilak, Bal Gangadhar (1856-1920) *441*, 447
Tingley, Katherine (1847-1929) 227
Tirpitz, Alfred von (1849 - 1930) *268*, 305, 600, 605
Tischner, Rudolf (1879-1961) *237*, 238, *240*, 248, 251
Toeplitz, Jerzy *806*, 810, 833
Tolstoj, Leo (1828-1910) *400*
Tönnies, Ferdinand (1855 - 1936) *49*, *59*
Traub, Gottfried 163
Treitschke, Heinrich von (1834-1896) 46, 70, *72*, *76*, 78, 79, 80, *263*, *267*, 348, 365, 449f., 456, 463, 735, 768, 786, 843f., 846f., 850, 851, 856
Trinius, August (1851-1919) *769*
Troeltsch, Ernst (1865-1923) *10*, 11, *49*, 52, 56, 78, 81, 92, 155, 300
Tschirn, Gustav (1865-1932) *210*, *211*, 212, 215, 223
Tucholsky, Kurt (1890-1935) *877*, 883, 884
Turszinsky, Walter (1874-1915) 327

Ueberweg, Friedrich (1826-1871) *225*
Uecker, Günter (*1930) 628
Uhde, Fritz von (1848-1911) 319, 320
Uhl, Gustav 289
Uhland, Ludwig (1787-1862) 121
Ulfila s. Wulfila
Ullmann, Hermann (1884-1958) 614
Ungewitter, Richard (1868-1958) 35f., 284, *293*, 420, *426*, 429-431, 433
Unruh, Friedrich Franz von (1893-1986) *732*, *737*, 739, *740*, *745*
Unruh, Fritz von (1885-1970) *732*
Unold, Johannes (1860-?) 216, 217
Utitz, Emil (1883-1956) 626
Üxküll-Gyllenband, Woldemar Graf von (1898-1939) 712

Vacher de Lapouge, George (1854-1936) 40, 41, 314, 441, 446, 599
Vallentin, Berthold (1877-1933) 718, *739*, *746*
Valois, Georges (1878-1945) 41
Vanselow, Karl (1876-1959) *284*, 421, *421*, 423, *425*
Varnhagen, Rahel (1771-1833) 102
Veidt, Conrad (1893-1943) 821
Velde, Henry van de (1863-1957) *825*
Velten, Ulrich 793
Veltzke, Veit *605*, 607f.
Vergani, Ernst 30
Vershofen, Wilhelm (1878 - 1960) 500
Verwey, Albert (1865-1937) *732*
Verweyen, Johannes Maria (1883-1945) 866, 872
Verworn, Max (1863-1923) *617*, 630
Viebig, Clara (1860-1952) 665, 673, 674, 679
Vielhaber, Walter 217
Viereck, Peter (*1916) 584, 585
Vierkandt, Alfred (1867-1953) 324
Vietinghoff-Scheel, Leopold von (1868-1946) *333*
Vinnen, Karl (1863-1922) 618, *635*

Virchow, Rudolf (1821-1902) 193, 196, 205, 206, 382, *563*
Virilio, Paul *816*
Vogeler, Heinrich (1872-1942) 318, *639*
Vogelweide, Walther von der (ca. 1170-1230) *731*, 864, 880
Vogt, Friedrich (1851-1923) 320
Vogt, Karl (1817-1895) 210
Voigt-Diederichs, Helene (1875-1861) 663, 665, 673, 674, 679
Volbach, Fritz (1861-1941) 319
Volbehr, Theodor (1862-1931) *616*
Volkmann, Hans Richard von (1860-1927) 319, *769*
Volkov, Shulamit *19*, *459*, 877, *883*
Vollmar, H. 327
Vollmer, Arthur (1849-1927) 319
Vollmöller, Karl Gustav (1878-1849) 319, 756, 757
Vonhof, Richard (Richard von Hoff) 255, 257, 263, 264f., 271, 273
Vorwald, Heinrich 110
Voß, Liselotte *96*
Voß, Richard (1851-1918) 319
Vulpius, Dr. *770*

Wachler, Ernst (1871-1945) *XI*, *XIIIf.*, XIXf., *XV*, 122, *168*, 177, *178*, *269*, 351, 498, *499*, 535, 659, 661, 668, 669f., *670*, 681, 762-796
Wachler, Ludwig (1835-1908) *767*
Wachsmuth, Wilhelm (1784-1866) 840, *841*, 856
Wagner, Adolph (1835-1917) 15
Wagner, Andreas *567*
Wagner, Christian (1835-1918) *774*
Wagner, Cosima (geb. Liszt) (1837-1930) 77, 424, *575*, *589*, 591-592, 594, 595, 596, 599, *600*, 601, 603, 605, 609, 610, 612, 769, 761f., 772
Wagner, Eva (verh. Chamberlain) (1867-1942) 600
Wagner, Friedrich August (1792-1859) 190, 205
Wagner, Helga (1908-1988) *642*
Wagner, Moritz (1813-1887) 692
Wagner, Richard (1813-1883) XI, 24, 26, 28, 46, 48, *49*, 76, 77, 78, 80, 84, 87, 92, *125*, 129, 151, 153, 155, 157, 177, 262, 282, 316, 323, *378*, 401, 417, *418*, 423, 442, 458, 496-497, 498, 499, *500*, 505, *508*, 510f., *550*, 575-612, 621, 622, 627, 640, 645, *671*, 682, 771, *794*, 795, *832*, 864
Wagner, Siegfried (1869-1930) 77, *125*, 319, 592, *593*, 594, 603, 608
Wagner, Winifred (1897-1980) 605
Wahl, Adalbert 852
Wahrmund, Adolf (1827-1913) 77, *78*, *81*, 348, 353, 598
Waitz, Georg (1813-1886) *45*
Waldberg, Max von (1858-1936) *711*
Waldeck, (Franz Leo) Benedikt (1802-1870) 53, 56
Waldeck-Rosseau, Pierre (1846-1904) 468, 474
Wallenstein, Albrecht von (1583-1634) 772, *788*
Wallot, Paul (1841-1912) 319, 320
Wallpach, Arthur von (1866-1946) 324, *769*, *774*, 781
Walsin-Esterhazy, Marie-Charles-Ferdinand (1847-1923) 465
Walter, Franz (Xaver) (1870-1950) 166, 171, *398*
Walther, Andreas 851
Wanckel, Alfred E. (1855-1925) 337
Wangenheim, Conrad Frhr. von (1849-1926) *331*
Wannieck, Friedrich (1838-?) 234
Warburg, Max (1867-1946) 347, *348*, *362*, 363, 365
Warren, William Fairfield *441*, 447
Wawrzinek, Kurt *345*, 461f.
Weber, A. Paul (1893-1980) 299
Weber, Carl Maria *744*
Weber, Ernst von (1830-1902) *553*, *554*, *578*
Weber, Josef (Pseud.: A. Riemann) 178
Weber, Marianne (1870-1954) *716*, *717*, *733*, *743*
Weber, Max (1864-1920) XXI, 10, 11, *272*, *444*, 463, 613, 715f., *717*, 732f., *737*, 741, *742*, 743, *744*, *746*
Wedekind, Frank (1864-1918) *118*, 428, *878*
Wegener, Alfred (1881-1930) 242
Wegener, Paul (1874-1948) 821, 822, *825*, 826, *827*

Weichberger, Konrad (1877-1939) 870
Weicher, Theodor 281f.
Weigand, Wilhelm (1862-1949) 112
Weinschenk, Ernst *825*
Weisen, Hans (1883-?) *298*, *404*
Weismann, August (1834-1914) 445, 447
Weismantel, Leo (1888-1964) 631, 632
Weißenberg, Joseph (1855-1941) *401*, 410
Weißleder, Karl 179
Wendhausen, Fritz *820*
Wenig, Bernhard (1871-?) *769*
Wenng, Ludwig (1853-1921) *567*
Wentzel, G. 82
Werdeck, von, Abgeordneter 304
Werle, Joseph 169
Werner, A. *788*
Werner, Ferdinand (1876 - 1961) 290f.
Werner, Ludwig (1855-1923) *454*
Wernicke, Johannes *568*, 569, 570
Wertheim, George (1857-1939) *563*, *565*
Wessel, Horst (1907-1930) *820*
Westarp, Adolf Graf von (1851-1915) *772*
Westerich, Thomas (1879-? [n.1942]) *281*, 353, *665*, *667*, 669, *670*, 680f.
Westphal, P. 455, 461, *558*
White, Hayden *835*
Widukind, Führer der Sachsen († 807 ?) 534, 669, 680, *785*, 787, *788*, 795
Widukind von Corvey (um 925 - n. 973) 527
Wiechert, Ernst (1887-1950) *117*
Wiedenmann, B. 240
Wiegershaus, Friedrich (1877-1934) *788*, *789*, *790*
Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von (1848-1931) *51*, *52*, *54*, 92
Wilda, Johannes (1852-?) 324
Wildenbruch, Ernst von (1845-1909) 319, 324, 326, 766, *789*, 875, 888
Wilhelm I., König von Preußen, dt. Kaiser (1797-1888) 6, 261, *813*, 875
Wilhelm II., König von Preußen, dt. Kaiser (1859-1941) 5, 6, 7, 12, 21, *55*, 59, *75*, *76*, 158, 191, *290*, 305, 309, 326, 368, *380*, 421, *421*, 473, *473*, 483, 485, 486, 487, *492*, 511, 517, 575, 576, 577, *600*, *608*, 610, 611, 730f., 754, 757, *813*
Wilhelm Ernst, Großherzog von Sachsen-Weimar (1876-1923) 879
Wilke, Georg (1859-1938) 188, 206
Wille, Bruno (1860-1928) 258, 382, 415, *638*
Wille, Rudolf 324
Willmann, Franz Emil 324
Wilser, Ludwig (1850-1923) *190*, 194, 195f., 197, 204, 205, 206, *267*, *268*, 282, *283*, 296, *441*, 447, 599, 851
Winckelmann, Johann Joachim (1717-1768) 64, 102, 108, 191
Winckler, Hugo (1863-1913) 189
Winfried [Bonifatius] (672/73-754) *264*, 774
Winter, Paul 92, 307
Winterstein, Franz (1862 - n. 1925) *283*, *336*, 340
Wintzingerode, W. C. Frhr. von *768*
Wirth, Albrecht (1866-1936) 40, 200, 204, 206, 207, 314, *769*, *774*, *779*, 786, *849*, 851, *852*, 856
Wirth, Herman (1885-1981) *X*, *XV*, 40, *441*, 447
Wislicenus, Johannes (1835-1902) 303
Wislicenus, Paul 306
Witigis, König der Ostgoten († 541/42) 693
Wittelsbacher (Königshaus) 751
Witting, Walther (1863-1946) 319
Wittmer, Gustav *577*
Wolf, Friedrich (1888-1953) 794
Wolf, Heinrich (1858-1942) *267*, *281*, 282
Wolf, Karl Hermann 30f.
Wolff, Christian (1679-1754) 64
Wolff, Eugen (1863-1929) 90, *769*
Wolff, Karl Felix (1879-1966) 194, *196*, 206
Wolff, Theodor (1868-1943) *490*, 511
Wölfflin, Heinrich (1864-1945) 616
Wölfl, Walthari (eigtl. Johann Wölfl) 135, 145
Wolfram von Eschenbach (ca. 1179 -

1220) 124, *140*, 864
Wolfskehl, Karl (1869-1948) 491, 493, *494*, 501, 505, *507*, 510, 714f., *717*, 718f., 721f., 726-728, *731*, 737f., *742*, 746, 748
Wolters, Friedrich (1876-1930) *713*, *716*, 718, *731*f., 733, 735, *736*, 737f., 742, *743*
Woltmann, Ludwig (1871-1907) *196*, 214, *267*, 443, 447, 554, *666*, *851*
Wolzogen, Ernst Ludwig Frhr. von (1855-1934) 239, 585, *587*, *887*
Wolzogen, Hans Paul Frhr. von (1848-1938) *125*, *127*, 239, *263*, *283*, 287, 319, 324, 498, *509*, 510, *578*, 585, *586*, *587*, 588, 589, 590, 591, *592*, *594*, 595-598, 596, 597, *599*, 600, 603, 604, *606*, 608, 609, 610f., 612, *670*, 764, 770, 772, 795
Worringer, Wilhelm (1881-1965) 619, 630
Wulfila, got. Bischof (311-383) 140
Wundt, Wilhelm Max (1832-1920) *874*
Wünsche, August (1869-1905) 141
Wyneken, Gustav (1875-1964) *272*
Wyzewa, Théodore de (1862-1917) 601

Zander, Elsbeth 393
Zeiß, Carl (1816-1888) *785*, 812
Zelinsky, Hartmut *378*, *496*, *575*, 577, *584*, *585*, *608*, *621*
Zetkin, Clara (1857-1933) *811*
Ziegler, Adolf (1892-1959) *639*
Ziegler, Hans Severus (1893- n.1945) 874, 886, 887, 888, 889, 891
Ziegler, Theobald (1846-1918) 12f.
Zillmann, Paul (1872- n.1931) 145, 239, 250, 285, 291-292
Zimmermann, Arthur (1864-1940) 312
Zimmermann, Oswald (1859-1910) 344, 348, 455
Zimmermann, Paul (1873-1937) 406f., 408, 420
Zimmermann, Werner (1893- n.1953) 406
Zinner, Hedda (1905-1994) 794
Zola, Émile (1840-1902) 119, 466, 469, 470, 471, *475*, 478, 479, 481, *563*
Zschaetzsch, Karl Georg (1870 - n. 1935) *441*, 447
Zschokke, Johann Heinrich Daniel (1771-1848) *787*
Zumbusch, Ludwig von (1861-1927) 319f.
Zunz, Leopold (1894-1886) *72*
Zwiedineck-Südenhorst, Hans von (1845-1906) *846*
Zwintscher, Oskar (1870-1916) 320, 324

Register der Organisationen und Institutionen

Adler und Falken *381*
Ahnenerbe e.V., Das 203, 204, *854*
Akademische Gemeinschaft 385
Akademische Richard Wagner-Vereine *607*,
Akademischer Abstinentenbund Wartburg *384*
Akademischer Turnerbund 462
Alldeutsche Vereinigung 30
Alldeutscher Sprach- und Schriftverein *294*
Alldeutscher Verband *X*, XIIf., XV, *XVI*, 7, 15, 17, 18, 28, 32, 49, 80, *83*, 84, *86*, *254*, 281, *282*, 291, 295, 298, 302-315, 320, 333, 334, 339, 366, 372, *378*, 391, 456, 460, 462, 518, 519, 599, 600, 601, 676, 798, 805, 813, 885
Allgemeine Deutsche Bühnengesellschaft 766, *772*
Allgemeine Vereinigung zur Bekämpfung des Judentums *288*, 453
Allgemeiner Deutscher Frauenverein - Deutscher Staatsbürgerinnenverband *377*
Allgemeiner deutscher Kulturbund 217, *218*, *642*
Allgemeiner Deutscher Lehrerverein *808*
Allgemeiner Deutscher Schulverein *9*, 17
Allgemeiner Deutscher Sprachverein *XVIII*, 17, 372
Allgemeiner Deutscher Verband 302ff.
Allgemeiner Deutscher Verband zur Förderung überseeischer deutschnationaler Interessen 302
Allgemeiner Richard Wagner-Verein 606
Anthroposophische Gesellschaft 228, 240, 247
Antisemitenliga *342*f., 345, 451, 462
Antisemitische Partei 455
Antisemitische Volkspartei 454, 455, *567*
Antisemitischer Wahlverein von 1890 455
Antiultramontaner Reichsverband *280*
Arbeitsausschuß Deutscher Verbände *291*
Arbeitsgemeinschaft Deutsche Glaubensbewegung 183, *781*
Aristokratische Nudo-Natio-Allianz 430
Arndt-Hochschule Berlin 254, *255*, 262, 263, 265, 268, 272, 273
Arndt-Hochschule Kiel 254
Artamanen *XXII*, *252*, 255, 269, 275, *284*, 409, *426*
Asenburg zu den sieben Ringen 181
Asgard 179, *295*
Ausschuß für Heideforschung 539f.
Ausschuß für Nationale Politik 337

Bartels-Bund 879, 886-889, 893
Bayreuther Patronatsverein *46*, *578*
Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte *193*, 196, 202
Bild- und Filmamt 802, 814f.
Bismarck-Film-Gesellschaft 814
Bismarck-Frauen-Verein 378, 380, 383
Bismarck-Hochschule Dresden 254, *255*, *268*
Bismarckjugend 392
Bonifatiusverein *280*
Bremer Volkshochschule 265, 273
Bund Alldeutschland 457
Bund Artam *381*
Bund der Germanen 378
Bund der Landwirte *254*, 308, 334, 335, 337, 456, 460, 462, *552*, 676
Bund der Lichtfreunde 432
Bund der Wanderschwestern 386
Bund Deutscher *768*
Bund deutscher Architekten 320
Bund Deutscher Frauenvereine *378*, *384*, 394
Bund deutscher Jugend *594*

Bund Deutscher Mädel 386, 390, *392*, 393
Bund Deutscher Neupfadfinder *278*, *294*, 301
Bund deutscher Pfadfinderinnen 392
Bund Deutscher Volkserzieher 178-179, 214, 216, 217, 254, 257-262, 273, 295, 638
Bund Deutscher Wanderer 539-540
Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands (ab 1861: Bund freireligiöser Gemeinden) 210, 212, 218f., *221*, 223
Bund für allseitige Lebensreform des gesamten Deutschtums 430, 638
Bund deutscher Bodenreformer 638
Bund für deutsche Volkshochschulen 263, 268
Bund für eine deutsche Kirche 604
Bund für persönliche Religion *218*
Bund für Persönlichkeitskultur 179
Bund für rassische Siedlungen 407
Bund für weltliche Schule und Moralunterricht *218*
Bund Heimatschutz (ab 1914: Deutscher Bund Heimatschutz) 535-538, 539, 541f., 545, 550
Bund Naturschutz in Bayern *544*

Centralverband Deutscher Industrieller 304, 308
Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 471, 474, 477
Christengemeinschaft 247
Christkönigsgesellschaft 168
Christlichsoziale Arbeiterpartei 450, *471*
Christlichsoziale Partei 30, 450, 462, 567
Comenius-Gesellschaft *219*, *253*
Congrégation des Augustins de l' Assomption *467*
Conservatives Central-Comité 450

Deutscher Akademischer Frauenbund 386
Deutsch-Asiatische-Gesellschaft 294
Deutschbund XII, *XV*, XVII, 33, 84, 153, 178, *219*, 253, 270, *284*, *291*, *295*, 328-340, 457, 780, 782, 876, 884, 885, 887
Deutsche Antisemitische Vereinigung 286, *343*, *453*, 454
Deutsche Arbeiterpartei 31, *296*
Deutsche Bühnengesellschaft 756
Deutsche Erneuerungsgemeinde XII, 178, *262*, 287, 358f., 403, 409
Deutsche Fortschrittspartei 452
Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft *403*, 638
Deutsche Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte *193*, 196, *198*, 205f.
Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur 218f., 221
Deutsche Gesellschaft für Gartenkunst 538
Deutsche Gesellschaft für Vorgeschichte 197
Deutsche Gesellschaft für Vorgeschichtsforschung 201, 204
Deutsche Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten *813*
Deutsche Glaubensbewegung 34, *178*, *498*, 786
Deutsche Heimatschule Bad Berka 269
Deutsche Jugendbünde 459
Deutsche Kolonialgesellschaft 18, 302, 371, 377
Deutsche Lichtspiel-Gesellschaft e.V. 802, 814, 817, *818*
Deutsche Mittelstandsvereinigung *358*, *454*, 460
Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei 31
Deutsche Partei 35f.
Deutsche Reformpartei XVI, 288, *291*, *343*, 452, 454, 455
Deutsche Richtwochen *255*, 269, 271
Deutsche Schwesternschaft 181
Deutsche Siedlungs-Gemeinschaft 293, 407
Deutsche Theosophische Gesellschaft 291
Deutsche Turnerschaft 462
Deutsche Vaterlandspartei 16, 312
Deutsche Volkshochschul-Gemeinde *255*, *268*
Deutsche Volkskirche 33
Deutsche Volkspartei 30
Deutsche Zentralstelle zur Förderung

der Volks- und Jugendlektüre *321*, 325, 381
Deutscher Antisemitenbund 453, 462
Deutscher Bismarck-Bund *XII*
Deutscher Böhmerwaldverein *765*
Deutscher Bund abstinenter Frauen 384, 385
Deutscher Bund abstinenter Studenten 385
Deutscher Bund für Mutterschutz und Sexualreform 216, 383
Deutscher Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation 371, 378, *379*, 380, 384, 461
Deutscher Bürgerverein 452
Deutscher Erneuerungsbund 178, *262*, 287, *293*, 358f., 403f., *406*, 409
Deutscher Evangelischer Verein zur Förderung der Sittlichkeit *808*
Deutscher Filmverband 804
Deutscher Flottenverein 17, 18, 281, 366, 371, *378*, 379, 699, 813
Deutscher Frauenbund 371
Deutscher Frauenverein vom Roten Kreuz für Deutsche über See 391
Deutscher Freidenkerbund 211, 212, 218f., 223
Deutscher Freiland-Freigeld-Bund 400
Deutscher Heimatbund *121*, 534, 545
Deutscher Jugendbund 337
Deutscher Jugendverband *370*
Deutscher Jungmädchendienst 393
Deutscher Kolonialverein 17, 699, 813
Deutscher Kulturbund *293*
Deutscher Kulturbund für Politik 262
Deutscher Mädchenwanderbund 390, *392*
Deutscher Monistenbund 214, 215-217, 218, 220, 223
Deutscher Müllerbund 342
Deutscher Nationalverein 15
Deutscher Orden 153, 180-183, 262, 264, 293, 294, *299*, 407, *427*, 524, 885
Deutscher Ostmarken-Verein 17, 294, 334, 373, *516*, 518
Deutscher Pfadfinderbund für junge Mädchen 391
Deutscher Rechtsbund 214, *258*
Deutscher Reformverein 343, 452, 454, 455
Deutscher Schafferbund 780
Deutscher Schillerbund *888, 889*
Deutscher Städtetag 541
Deutscher Turnerbund 456
Deutscher Turnverein „Jahn" 337
Deutscher Verband für Verbesserung der Frauenkleidung 392
Deutscher Verein abstinenter Lehrerinnen 386
Deutscher Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege 681
Deutscher Verein für vernünftige Leibeszucht *283*, *297*, *414*, 421, 638
Deutscher Verein gegen den Mißbrauch geistiger Getränke 370
Deutscher Volksbund *293*, 296, 457
Deutscher Volksverein *49*, 452
Deutscher Wehrverein XIIf., 17, 281, 304 313, 366-375
Deutscher Werkbund 317f., 319, 327, 434, 623, 627, 631
Deutsches Pfadfinderkorps 391
Deutsch-Evangelischer Frauenbund *384*, 385, 386, 392
Deutschgläubige Gemeinschaft 180-183, 184, 226, 235-236, 265, 293, 294, *299*, 497, *773*
Deutsch-Kartell 337
Deutschkatholische Gemeinden 209f.
Deutsch-Kolonialer Frauenbund 378, 381, 384f., 392, 394
Deutschkonservative Partei 13, 303, 306, 308, 311, 337, 369, 450, 462, 812
Deutschmeister-Orden 260
Deutschnationale Volkspartei 30, *291*, *392*, *812*
Deutschnationaler Handlungsgehilfen-Verband *253*, 254, *263*, 269f., *271*, 275, *277*, *286*, 300, 334, 337, 356, 455, 457, 462, *559*, 562, *565*, 570, 676, 876
Deutschnationaler Kolonialverein 304
Deutsch-Ostafrikanische Gesellschaft 302

Deutschreligiöse Glaubensgemeinschaft *260*
Deutschreligiöse Gemeinschaft *179*, 181, 293
Deutschreligiöser Bund 33, 178
Deutschsoziale Partei XVI, 29, *49*, *291*, *293*, 303, 343, *346*, *347*, 349, 351, 454, 455, 550, 552
Deutschsoziale Reformpartei 334, 337, 455, *456*, 550, 552
Deutschsozialer Reform-Verein *289*, 337
Deutsch-Sozialistische Partei *296*
Deutschvölkische Freiheitspartei 29, 344
Deutschvölkische Hauptstelle 331, 457
Deutschvölkische Partei XVI, 29, *291*, 881, *889*
Deutschvölkische Vereinigung 885
Deutschvölkischer Bund *295*
Deutschvölkischer Lehrerverein 780
Deutschvölkischer Schriftstellerverband 183, 885, 887
Deutschvölkischer Schutz- und Trutz-Bund *183*, *262*, *275*, *279*, *282*, *291*, *390*, *457*, 462, 519, 605, 885f., 889, 894
Deutschvölkischer Studentenbund 385, 885
Domowina 529, *531*
Dürerbund 10, *219*, *254*, 275, 320, 381, 385, 535, 556, 623, 632, *662*, *675*, 676, 680, 807, *808*, *809*, *810*, *829*, 873, *876*, 894

Einkaufsgenossenschaft der Kolonialwaren- und Lebensmitteleinzelhändler (EDEKA) *562*
Evangelische Arbeitervereine *253*
Evangelischer Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen 15, 150, 158
Evangelischer Volksbund für Württemberg *811*
Evangelisch-Sozialer Kongreß 15, 16

Fahrende Gesellen 780
Fichte-Gesellschaft von 1914 (ab Febr. 1914: Fichte-Gesellschaft e.V.) 254, 263, 267, *268*, 269-271, 273, 296
Fichte-Hochschule *253*, 254, *263*, 265, 269-271, 273
Flottenbund Deutscher Frauen (und Jungfrauen) 378
Förderungsausschuß für die wirtschaftsfriedliche nationale Arbeiterbewegung 338f.
Frauen- und Mädchenverband Kriemhilde 378
Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft *378*, 383, 384, 385, 391, *823*
Frauenlaube des Deutschen Ordens 181
Frauenverein für Krankenpflege 377
Freideutsche Jugend 168, *642*
Freie (freiprotestantische) Gemeinden 209f., 213, 215
Freie ethische Gesellschaft Jena *218*
Freie Hochschule Berlin 258, *638*
Freie Kirchlich-Soziale Konferenz 16
Freier Verein deutscher abstinenter Studenten *384*
Freikonservative Partei 13, 303, 304, 306, 312, 369, 478, *535*
Freisinnige Volkspartei 312
Freyabund 430

Gefolgschaft pfälzischer Wandervögel *378*
Germanen-Gilde 182, *293*
Germanen-Orden 183, 461, 780
Germanen-Ring 182
Germania 227
Germania. Abstinentenbund an deutschen Schulen 296
Germanisch-deutsche Religions-Gemeinschaft 179
Germanisch-deutschreligiöse Gemeinschaft *295*
Germanische Glaubensgemeinschaft 33, 153, *172*, 175, 177, 178, 179-180, 182, 184, *260*, *284*, 295, *380*, 498, 638, 780f.
Gesamtverein der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine 188
Gesellschaft der Freunde des deutschen Heimatschutzes *534*
Gesellschaft der Freunde des Vater-

ländischen Schul- und Erziehungswesens 807
Gesellschaft deutsch-germanischer Gesittung *283*
Gesellschaft für deutsche Erziehung *772*, 779, 871
Gesellschaft für Deutsche Kolonisation 302, 457
Gesellschaft für soziale Reform 21
Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung (Gesellschaft für Volksbildung) *253*, 381, *810*
Geusen, Die *378*
Giordano-Bruno-Bund *218*, *382*, 638
Gobineau-Vereinigung *127*, *298*, 321, 334, 442f., *457*, *598*, 599, 600, 608, 610, 780, 876
Goethe-Bünde 17, 216, *219*
Greifenbund 263, 293, 299, 407
Greifen-Orden 293, *294*
Großdeutsche Jugend *164*, 167, 168, 170
Großdeutsche Volksgemeinschaft 167, 170
Große Germanenloge *266*, 780
Guido-von-List-Gesellschaft 183, 234, *292*, 676, *779*
Gustav-Adolf-Verein(e) 15, 158

Hamburger Wander-Verein 539
Hammer [Bewegung] XII, 33, 34f., 36, 76, 77, 78, *79*, 83, *88*, 89, 91, 143, *167*, 178, 184, 218, *279*, 285-287, *293*, 335, 341-365, 407, 409, *453*, 455, 461, 555, 569, *770*, 780, *785*, *869*
Hansa-Bund für Gewerbe, Handel und Industrie 308, *358*, *562*
Heimatbund Niedersachsen 541
Heimatschutzbund 317, 550
Hitler-Jugend 386, 399, 632, 878
Humboldt-Hochschule *258*

Ibsen-Club 491, *492*
Iduna 33
Internationale Abolitionistische Föderation 384
Internationale der Kriegsdienstgegner 170
Internationale Gesellschaft für Rassenhygiene 37, 383
Internationale Theosophische Verbrüderung 228, *291*

Jungborn. Bund der Jungbornlauben Deutschen Ordens 181, 293f.
Jungdeutsche Schwesternschaft 390
Jungdeutscher Bund *263*, 294, 407, 452f.
Jungdeutscher Kulturbund *218*
Jungdeutscher Orden *390*
Jungdeutschlandbund *370*
Junggermanische Schwesternschaft *378*, 393
Jungmädelschaft 386

Kampfbund für deutsche Kultur 891
Kartell der freiheitlichen Vereine Münchens *218*
Kartell der schaffenden Stände 308, 358
Katholischer Frauenbund Deutschlands 385, 391, *808*
Katholischer Lehrerverband 808
Kepler-Bund *219*
Kinematographische Reformvereinigung 807
Kleeblattbund deutscher Frauen 378, 379, 380, 383
Komitee Konfessionslos 220
Konservatives Zentralkomite *343*
Kosmos *810*
Kulturbund für Politik 461
Kyffhäuser-Verband der Vereine deutscher Studenten *391*, 459, 460, 462

Landesverein Pommern 536
Lebensborn e.V. 409
Leogesellschaft *703*
Liga für freie Lebensgestaltung 432
Liga zur Bekämpfung der Frauenbewegung 379
Loge des aufsteigenden Lebens 429f.
Luisen-Loge 430
Lumen-Club 145

Mitteldeutscher Bauernverein *454*
Mittelstandsvereinigung für das Königreich Sachsen 358
Mittgart-Bund 36, *287*, *296*, *298*, 402, 406, 408, 409, 426, *509*, 676

Mittwochs-Gesellschaft 20

Nacktloge Hellas 430
Nationaler Arbeiterverein 338f.
Nationaler Reichswahl-Verband 337
Nationalliberale Partei 303, 305, 311, 312, 337, 369, 449
Nationalsozialer Verein 15
Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei *X*, 22f., *29*, 30, 41, 322, 339, 357, 409, *535*, 542, 568, 627, 642, 643, 701, 758f., *806*, 887, 889, 890, 891
Nationalsozialistische Kulturgemeinde 696
Nationalsozialistischer Deutscher Dozentenbund 322
Nationalsozialistischer Lehrerbund 701
Nationalsozialistischer Deutscher Studentenbund 888
Naturheilverein Zürich 640
Neu-Asel *298*
Neudeutscher Kulturbund *262*, *293*
Neue Gemeinschaft 320, *382*, 415, 638
Neue Schar 408
Neuer Deutscher Nationalverein 15
Neu-Germania *398*
Neulandbund 127, 386f., 392, 394
Neutraler Guttemplerorden *296*, 384, 385, 391
Neuvitaleisenschaft 136
Nibelungen, Die *378*
Nordische Glaubensbewegung 34, *290*
Nordische Glaubensgemeinschaft 153
Nornen-Logen 183, *266*, 780

Orden der Hermannssöhne 779
Ordo Novi Templi 132, 134-142, 145, 183

Parti républicain, radical et radical-socialiste *468*
Patriotischer Verein 452
Patronatsverein zur Pflege und Erhaltung der Bühnenfestspiele zu Bayreuth *606*
Protestantenverein 15

Reichs- und Freikonservative Partei 304, 306
Reichsausschuß für die Deutschen Nationalfeste 771
Reichsbund für Freikörperkultur 432
Reichsbund Volkstum und Heimat 542
Reichsdeutscher Mittelstandsverband 308
Reichshammerbund XII, 183, *293*, 358, 409, 461, 885
Reichsinstitut für deutsche Vorgeschichte 203
Reichs-Limes-Kommission 191
Reichsverband für Freikörperkultur 432
Reichsverband gegen die Sozialdemokratie 304, 337, 338f., 371
Reichsverband zur Förderung sparsamer Bauweise e.V. 322
Reichsverein für vaterländische Festspiele 771
Richard Wagner-Gesellschaft für germanische Kunst und Kultur 608, 638, 640
Richard-Wagner-Verband deutscher Frauen 378, 607
Richard Wagner-Vereine 605-609
Römisch-Germanische Kommission 191

Sächsische Mittelstandsvereinigung *559*, *560*
Sankt-Georgs-Bund 641
Schlesischer Bund für Heimatschutz 536
Schönheits-Bund *284*
Schutzbund für das deutsche Weib *283*
Schutzstaffel (SS) *X*, 36, 40, 202, 203, 206, 247, 248, 409, 854
Sigfridsgilde *262*, 263, 265, 293
Skuld *384*, 385
Society for the Prevention of Cruelty to Animals *547*
Sokol 26
Soziale Reichspartei *343*, 345, 452
Sozialer Reichsverein (ab 1881/82: Soziale Reichspartei) 452
Sozialitärer Bund 452
Staatliche Stelle für Naturdenkmalpflege in Preußen 535

Staatswissenschaftliche Gesellschaft 20
Stein-Fichte-Schule *259*
Stiftung Hohwacht *269*
Sturmabteilung (SA) 885

Tat [-Gruppe] *400*
Theosophical Society in America, The 227
Theosophische Gesellschaft 226-233, 237, 239, 240, 241, 250, *291*, 637, 640
Thor-Gemeinden 358, 461
Thule-Gesellschaft 247, 676
Treubund für aufsteigendes Leben *293*, *429f.*
Turnkreis Deutsch-Österreich 460

Universum Film AG (Ufa) 802, *814*, *816*, 817-818, *827*, 832, 833
Upland-Bund 259, *260*
Urda-Bund 178, 179, *295*

Vaterländische Frauenvereine 377, *380*, 813
Vaterländischer Arbeiterverein Ohrdruf 337
Vaterländischer Frauenverein - Für Gott, Kaiser und Vaterland 376, 813
Vaterländischer Schriftenverband 320, *809*
Vaterlandspartei 605
Verband der Männervereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit 808
Verband der Tierschutzvereine des Deutschen Reiches 547, 548, 551-552, 553, 554, 556
Verband Deutscher Waren- und Kaufhäuser *567*, 568
Verband für deutsche Frauenkleidung und Frauenkultur 387
Verband gegen Überhebung des Judentums 460
Verband nationaler Vereine von Groß-Berlin 320
Verband radikalpazifistischer Gruppen Deutschlands 170
Verband zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit *808*
Verband zur Wahrung gemeinsamer Interessen der Kinematographie und verwandter Branchen 803
Verein abstinenter Ärzte 385
Verein Deutscher Ingenieure 7, 541
Verein Deutscher Studenten 81, 294, 391, 453, 456, 459, 462
Verein für das Deutschtum im Ausland *9*, 18, 284, 334, *779*
Verein für Körperkultur 638
Verein für Luftschiffahrt 813
Verein für Schulreform 253, *284*
Verein für Socialpolitik 21
Verein Jugendschutz 384
Verein Naturschutzpark 538, 545
Verein Volksheim, Wien *253*
Verein von Altertumsfreunden im Rheinlande 191, 206
Verein zur Abwehr des Antisemitismus 879f.
Verein zur Förderung des Harzer Bergtheaters 789
Verein zur Verbreitung guter volkstümlicher Schriften 381
Verein zur Wahrung der Interessen der Handels- und Gewerbetreibenden 288
Vereinigte deutsche Prüfungsausschüsse für Jugendliteratur 676
Vereinigung Deutscher Magnetopathen 292
Vereinigung für deutsche Siedlung und Wanderung 541
Vereinigung für hygienische, ethische und ästhetische Kultur 429f.
Vereinigung für Vaterländische Vorträge 262-263, 273
Vereinigung Völkischer Verleger 281, 282, *283*, 285
Volksbund für Freiheit und Vaterland 16
Volksbund zur Bekämpfung des Schmutzes in Wort und Bild *810*
Volkschaft der Nordungen 153
Volksverein für das katholische Deutschland 164, *253*, 808
Vortrupp 384

Wald-Loge 292
Walhalla 430
Wälsungen-Orden (Wölsungen-Orden) 183, 296, *427*, 676
Wandervogel *XXII*, 81, *84*, *263*,

293, *278*, 296, 297, 385f., *391*, 392, 394, 401, 407, 423, 460, 540, 551, 629, 641, 708, 823
Wartburg-Bund 453, 457
Wartburgbund studierender Frauen 378
Wehrwolf 392
Weimarer Kartell 208, 219, 220, 221
Wendische Volkspartei *528*
Wendischer Nationalausschuß *531*
Wendisches Seminar 526, *528*, *529*
Werdandi-Bund *297*, 316-327, 608, 638, 676
Westfälischer Heimatbund 536, 537
Wirtschaftliche Vereinigung *454*, 460
Wissenschaftliche Nacktloge A. N. N. A. 430
Wodan-Gesellschaft (Wodanbund) 177, 178, 179, 182, 780
Wort und Bild *807*, *808*
Zentralausschuß der deutschen Frauenvereine zum Kampf gegen Schmutz und Schund in Wort und Bild 381
Zentralausschuß zur Förderung der Volks- und Jugendspiele in Deutschland 391
Zentralstelle für Volkswohlfahrt 320
Zentrum 17, 150, 167, 169, 309, 310, 312, 349, 378, *424*, 452, 567, *812*
Zentrumsfrauenbund 378
Zweite Deutschreligiöse Gemeinschaft 780
Zweiter Bayreuther Patronatsverein 606

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

Dr. Bernd Behrendt, Historiker, Urdenbacher Dorfstraße 56, 40593 Düsseldorf

Priv.-Doz. Dr. Werner Bergmann, Historiker, Technische Universität Berlin, Fachbereich 1, Kommunikations- und Geschichtswissenschaften, Zentrum für Antisemitismusforschung, Sekr. RO 3-1, Rohrdamm 22, 13629 Berlin

Michael Bönisch M.A., Historiker, 2/A Barker Road 37, The Peak, Hong Kong

Prof. Dr. Rüdiger vom Bruch, Historiker, Humboldt-Universität zu Berlin, Philosophische Fakultät I, Institut für Geschichte, Unter den Linden 6, 10099 Berlin

Dr. Karin Bruns, Germanistin, Wittenerstraße 48, 44575 Castrop-Rauxel

Prof. Dr. Hildegard Châtellier, Germanistin, Université de Sciences Humaines de Strasbourg, Institut d' Études Allemandes, 22, rue Descartes, F-67084 Strasbourg Cedex

Kay Dohnke, Philologe und freier Publizist, Glashüttenstraße 22, 20357 Hamburg

Kurt Frech M.A., Historiker und Redakteur, Schillerstraße 20, 88299 Leutkirch i. Allgäu

Prof. Dr. Dieter Fricke, Historiker, Friesweg 25, 07743 Jena

Prof. Dr. Günter Hartung, Germanist, Wilhelm-Kulz-Straße 18, 06108 Halle/Saale

Priv.-Doz. Dr. Peter-Ulrich Hein, Kunsthistoriker, Im Rabengrund 10, 50997 Köln

Dr. Ekkehard Hieronymus, Pfarrer i.R., Haarstraße 9, 30169 Hannover

Heike Hoffmann M.A., Historikerin, Auenstraße 7, 80469 München

Dr. Rainer Lächele, Kirchenhistoriker, Riesengebirgsstraße 2, 73457 Essingen

Dr. Sabine Lenk, Historikerin und Kommunikationswissenschaftlerin, Sterreschansweg 35 D, NL-6522 GJ Nijimegen

Prof. Dr. Ulrich Linse, Historiker, Penzberger Straße 13, 81373 München

Dr. Rolf Parr, Germanist, Universität Dortmund, Institut für deutsche Sprache und Literatur, FB 15, 44221 Dortmund

Dr. Ina Ulrike Paul, Historikerin, Freie Universität Berlin, Fachbereich Geschichtswissenschaften, Friedrich-Meinecke-Institut, Habelschwerdter Allee 45, 14195 Berlin

Dr. Michael Peters, Historiker, Odenwaldallee 17, 91056 Erlangen

Dr. Uwe Puschner, Historiker, Freie Universität Berlin, Fachbereich Geschichtswissenschaften, Friedrich-Meinecke-Institut, Habelschwerdter Allee 45, 14195 Berlin

Dr. Thomas Reinecke, Germanist, Trivastraße 13, 80637 München

Dr. Christiane Reuter-Boysen, Historikerin, Trifelsstraße 9, 81539 München

Thomas Rösner M.A., Germanist, Wienerplatz 8, 81667 München

Dr. med. Dr. phil. Brigitte Ruhwinkel, Fachärztin für Allgemeinmedizin und für Hals-Nasen-Ohren-Erkrankungen, Theaterwissenschaftlerin, Heilwigstraße 104, 20249 Hamburg

Prof. Dr. Walter Schmitz, Germanist, Institut für Germanistik, Technische Universität Dresden, Mommsenstraße 13, 01069 Dresden

Uwe Schneider M.A., Germanist, Institut für Germanistik, Technische Universität Dresden, Mommsenstraße 13, 01069 Dresden

Dr. Stefanie von Schnurbein, Skandinavistin, Georg-August-Universität Göttingen, Skandinavisches Seminar, Humboldtallee 13, 37073 Göttingen

Dr. Andreas Schumann, Germanist, Auenstraße 7, 80469 München

Marina Schuster M.A., Kunsthistorikerin, Am Schloßplatz 3, 44799 Bochum

Dr. Marilyn Shevin-Coetzee, Historikerin, The George Washington University, Department of History, Washington, D.C. 20052, USA

Prof. Dr. Peter Sieferle, Historiker, Bergstraße 59, 69120 Heidelberg

Dr. Frank Simon-Ritz, Historiker, wissenschaftlicher Bibliothekar, Herzogin Anna Amalia Bibliothek, Platz der Demokratie 1, 99423 Weimar

Benita Storch M.A., Historikerin, Auswärtiges Amt, Adenauerallee 99-103, 53111 Bonn

Prof. Dr. Ludger Udolph, Slavist, Institut für Slavistik, Technische Universität Dresden, Mommsenstraße 13, 01069 Dresden

Justus H. Ulbricht, Historiker, Germanist, Hemphöfen 26, 27356 Rotenburg/W.

Prof. Dr. Wolfgang Weber, Historiker, Ulmenweg 22, 86391 Stadtbergen

Prof. Dr. Wolfgang Wippermann, Historiker, Freie Universität Berlin, Fachbereich Geschichtswissenschaften, Friedrich-Meinecke-Institut, Habelschwerdter Allee 45, 14195 Berlin

Ingo Wiwjorra M.A., Historiker, Birkbuschstraße 22, 12167 Berlin

Dr. Joachim Wolschke-Bulmahn, Dipl-Ing. Landespflege und Historiker, Geschichte der Gartenkultur, Institut für Grünplanung und Gartenarchitektur, Universität Hannover, Herrenhäuser Straße 2, 30419 Hannover

Dr. Dr. Helmut Zander, Historiker und Politikwissenschaftler, Am Wichelshof 46, 53111 Bonn

Miriam Zerbel M.A., Historikerin, Westermühlstraße 11, 80469 München

Dr. Julia Zernack, Altnordistin, Humboldt-Universität zu Berlin, Nordeuropa Institut, Philosophische Fakultät II, Unter den Linden 6, 10099 Berlin